

# **Sur la régularité**

Mario Barra-Jover

## Table des matières

Avant-propos .....	3
I. De la régularité en général .....	8
1. Régularité et répétition .....	9
2. Régularité et causalité .....	14
3. Régularité et probabilité .....	17
4. Régularité et nécessité .....	22
5. La régularité comme relation irréductible .....	28
6. Régularités sans « règle abstraite » : conventions, règles individuelles et énoncés normatifs .....	30
II. Conventions .....	36
1. Un sens restreint pour le terme .....	37
2. Les conventions et l'équilibre par coordination .....	42
3. Connaissance partagée et intersubjectivité .....	47
4. La construction des représentations intersubjectives .....	53
5. Représentations langagières intersubjectives et comportements non langagiers .....	60
6. Les conventions et la connaissance de la situation S .....	65
7. Les limites des conventions .....	70
III. Règles individuelles .....	74
1. La place de la « règle individuelle » parmi les comportements réguliers .....	75
2. L'observateur extérieur et ses limites face à la régularité .....	81
3. Un exemple de règle individuelle vue de l'intérieur .....	85
4. Règle individuelle vs. convention .....	92
5. La convergence des règles individuelles .....	95
6. La « normativité » dans sa manifestation la plus élémentaire .....	103
IV. Énoncés normatifs .....	106
1. Les énoncés normatifs portant sur nos comportements et sur nos représentations ..	107
2. La « force » des énoncés normatifs : leur forme, leur source ou leur implantation ..	114
3. La force des énoncés normatifs scientifiques est dans leur forme .....	120
4. La force des énoncés normatifs moraux n'est pas dans leur forme .....	133
5. Les énoncés normatifs moraux et les règles individuelles .....	142
6. Source et implantation des énoncés normatifs scientifiques .....	163

## Avant-propos

Difficile d'imaginer quelqu'un montrant son désaccord si j'affirme qu'il y a des régularités dans le monde, me trouvant obscur ou confus si je dis que quelque chose se produit avec régularité ou de façon régulière. Il semble y avoir accord tant sur le sens du terme que sur la pertinence de son emploi pour désigner une « propriété » des événements se produisant dans le monde. Au point que le nom « régularité », l'adjectif « régulier » et l'adverbe « régulièrement » pourraient passer pour des termes primitifs dont toute tentative de définition n'aboutirait qu'à un défilé maladroit de synonymes.

Dans son sens actuel, le terme *régularité*, un dérivé du latin REGULA ('règle servant à mettre droit', 'étalon'), ne semble pas avoir en soi-même trop d'importance. Il est relativement récent aussi bien en français qu'en anglais – sa diffusion ne commence pas avant le XVII<sup>e</sup> siècle – et n'est que le résultat de l'extension du nom *règle* à des contextes qui vont plus loin que la simple référence à une consigne explicite. Ce que l'on dit depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle avec « régularité » on a pu le dire auparavant (et jusqu'à présent) avec d'autres termes et tournures sans que ceci n'altère le sens des expressions. Preuve en est, Barthélemy-Saint-Hilaire traduit « (cause) de l'ordre et de la *régularité* »<sup>1</sup> là où Aristote (*Métaphysique* 984b) dit « τῆς τάξεως πάσης », que d'autres préfèrent traduire « ordre et arrangement » ou « ordre » tout court. De même, si nous traduisons « régularité » et « régulier » à chaque fois que Hume utilise *uniformity* ou *uniform* (voir ci-dessous) nous n'aurons pas l'impression d'avoir trahi l'esprit du texte.

Cela ne fait, à notre avis, que nous signaler l'intérêt du terme pour les raisons suivantes :

Il désigne une « propriété » qui semble aller de soi pour n'importe quel philosophe de n'importe quelle époque, indifférente à l'opposition entre réalistes<sup>2</sup> et sceptiques. Au

---

<sup>1</sup> C'est nous qui soulignons dorénavant dans les citations les occurrences des termes de la famille de la « régularité ».

<sup>2</sup> Tout au long de cet essai le terme « réaliste » fera référence à la position selon laquelle la vérité d'un énoncé dépend de sa correspondance avec un état de choses qui existe indépendamment de l'énoncé et des

point qu'on aurait du mal à concevoir un argument sceptique ou autre contre l'existence des régularités. Pour manifester ses doutes sceptiques sur les inférences causales, Hume attribue à l'expérience la propriété de la régularité<sup>3</sup>. Il utilise plutôt les termes « uniformité » ou « similarité », mais l'idée est toujours la même : la nature ne nous laisse connaître que quelques qualités superficielles des objets qui se manifestent en conjonction régulière et constante (« constant and *regular* conjunction », *op.cit.* 4.16). C'est la possibilité de faire des inférences causales logiques qui est mise en question, jamais l'existence de cette régularité : « Let the course of things be allowed hitherto ever *so regular*, that alone, without some new argument or inference, proves not, that, for the future, it will continue so » (*op. cit.* 4.21)<sup>4</sup>.

La supposition de cette « propriété » est, pour peu qu'on s'y arrête un moment, le fondement de toute théorie de la connaissance ; sans « régularité » (ou ce qui est désigné par des expressions équivalentes) il n'y a pas de possibilité de connaissance du monde matériel. Il n'y aurait que sensation accidentelle. Un sceptique pyrrhonien comme Sextus Empiricus explique que la suspension du jugement (*epoché*)<sup>5</sup> ne concerne pas les choses apparentes : « Quand nous cherchons si la réalité est telle qu'elle apparaît, nous accordons qu'elle apparaît, et notre recherche ne porte sur ce qui apparaît mais sur ce qui est dit de ce qui apparaît »<sup>6</sup>. Parmi les arguments en faveur de cette suspension du jugement (ou de l'assentiment) il avance : « L'huile d'olive est bénéfique aux humains, mais quand on la répand, elle extermine les guêpes et les abeilles ; l'eau de mer est désagréable et même toxique pour les humains qui la boivent, alors que pour les poissons elle est agréable et potable. Les porcs trouvent plus agréable de se laver dans la fange la

---

locuteurs. Nous appellerons « anti-réaliste » toute position (la sceptique parmi d'autres) selon laquelle la vérité de l'énoncé ne dépend pas de cette correspondance.

<sup>3</sup> David Hume. *An Enquiry concerning Human Understanding* [1748]. Oxford. Oxford University Press, 2007, sections 3-5.

<sup>4</sup> La traduction de M. Beyssade. Flammarion, 1983, p. 97 dit « Accordez la parfaite régularité du cours des choses jusqu'ici ; cette régularité dans le passé ne prouve pas à elle seule, sans un nouvel argument ou une nouvelle inférence, qu'elle se produira dans le futur ».

<sup>5</sup> L'utilisation du terme par Husserl diffère justement dans le fait qu'il place l'époché dans l'apparence. Mais nous ne nous sentons pas compétents pour juger si la phénoménologie accepte ou non l'existence de régularités comme terme primitif.

<sup>6</sup> Sextus Empiricus, *Esquisses Pyrrhoniennes* (trad. Pierre Pellerin). Paris. Seuil, 1997, I, 10 [19].

plus puante que dans une eau claire et pure. » (*op. cit.* 1,14 [55-56]). On y voit bien les raisons pour la suspension de l'assentiment à propos des « vérités » comme « L'eau de mer est bonne » ou « L'huile d'olive est bénéfique ». Mais ces doutes sceptiques sont fondés sur l'affirmation d'autres régularités ; certes, avec une portée inférieure, mais tout de même des régularités. Parler uniquement de ce qui apparaît, sans porter de jugement sur la vérité ou fausseté d'une affirmation, impliquerait de se cantonner strictement aux énoncés décrivant des événements individuels (énoncés spécifiques) comme « J'ai vu un porc qui trouve agréable de se laver dans la fange la plus puante ». Tout énoncé « générique » supposant un comportement régulier, comme « Les porcs trouvent plus agréable... », dépasse les limites des apparences et se place du côté de « l'intelligible ». Bref, sauf si nous concédons que la régularité est « extérieure » à la spéculation philosophique, Sextus Empiricus ne pourrait écrire une ligne sur le monde sans se contredire, puisqu'une théorie sceptique de la connaissance devrait se fonder uniquement sur une liste disparate de constats individuels. Ce qu'il fait, somme toute, c'est de placer à la hauteur de l'espèce la suspension du jugement (« l'eau est bonne ») en observant uniquement là les « irrégularités » qui rendent tout jugement tranché impossible (« anomalies », c'est le terme qu'il utilise, visant plutôt l'absence d'homogénéité des conventions sur telle ou telle espèce).

Le terme en soi, « régularité », malgré sa charge normative, a quelque chose de flou, dans la mesure où il peut bien désigner le « nécessaire » mais sans pour autant le présupposer. Le passage suivant de Bergson ne semble pas, en effet, contenir d'incohérence : « N'abusons pas du mot "loi" dans un domaine qui est celui de la liberté, mais usons de ce terme commode quand nous nous trouvons devant de grands faits qui présentent *une régularité suffisante* »<sup>7</sup>. Il y a lieu de se demander pourquoi nous utilisons comme primitif un terme (ou des équivalents) qui, dans la mesure où il tolère la gradation, gomme la frontière entre le nécessaire et le possible en la rendant apparemment une affaire de degré.

---

<sup>7</sup> Henri Bergson. *Les Deux Sources de la morale et de la religion* [1932]. Paris. Flammarion, 2012, p. 366.

Un philosophe anti-réaliste (pyrronien ou kantien) pourrait apparemment parler de régularité sans obligation de répondre explicitement (même pas implicitement) à la question : la régularité réside-t-elle dans le monde ou juste dans le dispositif cognitif qui l'observe ? Autrement dit, Hume admettrait-il que cette Nature qui nous cache ses secrets nous laisse tout de même les entrevoir à travers ces régularités accessibles à nos sens ? D'un point de vu kantien la question est soit mal posée soit dépourvue de sens, ce qui nous invite à la reformuler : la régularité réside-t-elle uniquement dans les propriétés de notre représentation du monde (elle serait donc *a priori*) ou est-elle un reflet de quelque propriété relativement isomorphe mais directement inaccessible des stimuli extérieurs ? Une première réponse intuitive et prudente miserait sur l'existence d'une source, si éloignée soit-elle, de régularité dans le monde extérieur, l'argument étant : nous pouvons, certes, évoquer, ne serait-ce que grâce au langage, un univers sans aucune régularité ainsi que des individus dont l'entendement est fondé par nécessité dans l'arrangement des perceptions en classes entièrement arbitraires ; mais l'on ne saurait expliquer la convergence non stipulée et la continuité à travers du temps entre les classes formées par des individus sans l'existence d'un foyer extérieur unique. Par exemple, que l'on appelle Lune la déesse qui parcourt le ciel chaque nuit ou que l'on affirme qu'il y a un astre mort qui tourne autour de la Terre en 27 jours et 8 heures, on a toujours fait référence à la même régularité. C'est par ailleurs l'argument majeur des nouvelles versions du réalisme ontologique « indirect » comme celle de Millikan<sup>8</sup>.

Ainsi, l'existence de régularités apparaît comme le préalable extérieur, dispensé de critique et flou dans ses contours, de toute théorie de la connaissance. Un terme si non primitif tout au moins irréductible, en deçà du raisonnement philosophique et ayant le privilège de faire oublier les différences entre le réaliste et l'anti-réaliste, ainsi qu'entre la nécessité et la possibilité. Il y a cependant lieu de se demander si cette irréductibilité va

---

<sup>8</sup> C'est du moins mon interprétation d'un passage comme le suivant : « *Regularities* in distal affairs are discerned through a babble of proximal stimuli expressed in different infosing langages (...). They are discerned through signs of signs and through signs of signs of signs. *What is the same again in the distal world continually re-disguises itself*, showing new faces as the information is filtered through an animal's changing surrounds. (Ruth G. Millikan. *Beyond Concepts. Unicepts, Language, and Information*. Oxford Oxford University Press. 2017, p. 7) (C'est nous qui soulignons).

tellement de soi et nous venons de voir qu'un premier examen soulève des doutes loin d'être anodins. Il faut soumettre le terme à une vérification un peu plus méthodique, le « filtrer » à travers d'autres notions proches pour être sûrs qu'il garde son irréductibilité. Cela permettra du coup d'ôter le caractère primitif au terme si en chemin nous dégageons les éléments suffisants pour en composer une définition acceptable et utile. Tel sera notre point de départ.

## **I. De la régularité en général**

## 1. Régularité et répétition

Pour savoir si la régularité est une « propriété » irréductible, commençons par nous demander s'il est envisageable qu'elle ne soit qu'une simple affaire de répétition. Il s'agirait tout de même d'un type spécial de répétition, puisque toute répétition n'entraîne pas de régularité, alors que toute régularité entraîne une forme de répétition (d'entités ou d'états de choses). Nous pouvons dire d'un événement qu'il s'est répété cinquante fois dans le passé sans que cela veuille dire qu'il s'est produit de façon régulière. Posée ainsi, la répétition est donc une affaire de similitude entre deux ou plus événements, ce qui nous éloigne de l'idée de régularité. Rater le bus trois fois d'affilée ne veut pas dire « rater le bus régulièrement » et si quelqu'un nous le formulait de cette façon, nous pourrions lui reprocher une généralisation abusive. Pour nous rapprocher à nouveau de l'idée de régularité, il faudrait préciser « une répétition constante et uniforme », comme le fait Hume, mais autant dire directement « une répétition régulière ». Cela ne change pas le caractère irréductible du terme, dans la mesure où dans l'expression « répétition régulière » c'est « régulière » qui porte tout le poids sémantique, ne serait-ce que parce que « répétition » peut être remplacé par un autre terme comme « série » ou « récurrence ».

C'est que la régularité – peut-être plus explicitement que le « constant et uniforme » – entraîne une forme d'hypothèse sur le futur. Dire qu'un événement est une régularité suppose une attente ou, tout au moins, la possibilité d'une attente, tandis que dire qu'un événement est arrivé plusieurs fois – ou s'est répété – dans le passé ne veut pas dire qu'il va arriver dans le futur ou que l'on puisse le supposer. Dire d'un événement qu'il se produit régulièrement (voire qu'il s'est produit régulièrement *jusqu'à présent*) c'est donc dire quelque chose sur l'avenir. Dire d'un événement qu'il se produisait régulièrement pendant une période de temps dans le passé, c'est dire que durant cette période l'on faisait des prédictions sur l'avenir. Wittgenstein (*Philosophische Untersuchungen* §208)

associe, de ce fait, l'idée de régularité (*Regelmässigkeit*) et d'uniformité à ce qu'il faut savoir pour continuer une série et non pas à la série elle-même<sup>9</sup>.

Imaginons que je dis : « J'ai croisé Ben cinq fois ». Il s'agit d'un simple comptage d'événements similaires. La constatation d'une simple répétition qui n'est valable que dans le passé, vu qu'un énoncé plus général comme « Je croise Ben cinq fois » n'est pas directement recevable. Il est incomplet et pour qu'il soit complet il faudrait dire (ou pouvoir présupposer), par exemple : « Je croise Ben cinq fois par jour dans le couloir ». La même chose (sans la précision numérique) que « Je croise Ben régulièrement dans le couloir ». La différence entre simple répétition et régularité nous serait ainsi donnée par une spécification spatio-temporelle, autrement dit, par la spécification d'une situation. La clé de la régularité n'étant pas dans la répétition d'événements similaires dans le passé, si constante soit-elle, mais dans le fait de relier chaque occurrence de l'événement à une situation spécifique que l'on associe d'une façon étroite à la survenue de l'événement. Il va de soi que lorsque l'on parle de la répétition d'un événement on présuppose l'existence d'une situation, mais c'est une situation non spécifique et dépourvue de pertinence (« J'ai croisé Ben cinq fois » peut vouloir dire dans ma vie, dans la journée, dans cinq endroits ou dans le même endroit). Dire qu'un événement E va se produire dans le futur, sans plus, relève de la probabilité, de la prophétie ou de la platitude. Dire que, dans la situation S, il va se produire l'événement E relève, en revanche, d'une sorte d'inférence.

Nous devons pourtant affiner un peu plus parce que la régularité, nous l'avons admis, présuppose la répétition, mais cette répétition touche à la régularité à travers la situation S. Nous pouvons avancer la formulation suivante : nous parlons de régularité lorsque nous avons la certitude qu'un événement E arrive face à une situation S pouvant se répéter. Sans qu'il soit requis de se prononcer sur la fréquence et encore moins sur la nécessité de S dans le futur, étant donné que S ne dépend pas de E pour se produire et que, par conséquent, l'occurrence de S n'est pas concernée par notre jugement sur la

---

<sup>9</sup> Ludwig Wittgenstein. *Philosophische Untersuchungen* [1953]. Les références au texte original d'après l'édition bilingue allemand / anglais (quatrième édition, traduction d'Anscombe, Hacker et Schulte), Oxford. Blackwell, 2009. Les citations longues en français suivent la traduction de P. Klossowski, L. Wittgenstein. *Tractatus logico-philosophicus* suivi de *Investigations philosophiques*. Paris. Gallimard, 1961.

régularité. Si je dis : « Je croise régulièrement Ben lorsque je suis dans le couloir », rien n'est affirmé sur la régularité de la situation S « Je suis dans le couloir », uniquement la présupposition qu'elle peut se répéter. La possibilité de ne plus jamais sortir dans le couloir, n'invalide pas l'affirmation de la régularité.

Il nous sera utile de cerner un peu plus formellement les choses. Une situation peut être décrite comme une région spatio-temporelle composée d'une liste indéfinie d'événements (incluant aussi bien des états que des actions) dont seule une partie est isolée et retenue comme pertinente. La situation « être dans le couloir » peut en effet être décomposée sans limites mais la liste de ce qui est pertinent dans le cas qui nous occupe est réduite. Dans notre exemple « Je croise régulièrement Ben lorsque je suis dans le couloir », la couleur des murs ne compte pas (elle pourrait le faire si je dis « Lorsque je suis dans le couloir je déprime »), tandis que l'existence d'une machine à café et son emplacement peuvent le faire. Lorsque nous parlons d'un événement régulier E face à une situation S, E ne fait pas partie des événements qui composent S, autrement dit, l'ensemble des événements qui composent S n'inclut pas E ; « croiser Ben » ne fait pas partie des événements composant la situation « être dans le couloir ».

Si nous acceptons qu'il n'y a pas lieu de parler de régularité sans la corréler à une situation spécifique, nous pouvons envisager autrement les doutes sur le caractère *a priori* de la régularité, sur le fait qu'elle soit ou non un élément extérieur à nos représentations. Il va sans dire que nous n'aspérons pas à résoudre toute l'affaire en ces quelques lignes. Mais nous laisserions une porte ouverte derrière nous si nous ne faisons disparaître l'impression que l'existence de régularités est une anomalie dans la cohérence anti-réaliste, une sorte de faille pouvant mener à un réalisme déguisé.

Un exemple peut nous aider à mieux comprendre en quoi la spécification d'une situation est la condition nécessaire pour isoler un événement et l'observer comme une régularité. Lorsque je marche dans la rue je peux ou non remarquer mon ombre. Le plus souvent je reçois des impressions occasionnelles et disparates sur son emplacement, sa forme et sa taille. Ce sont juste des sensations ; elles ne sont pas élaborées comme des informations, même si je peux à l'occasion remarquer une répétition. Tant que j'observerai mon ombre directement et par elle-même je n'y verrai qu'une succession apparemment chaotique d'états sans rapport entre eux, comme si je la voyais sans vraiment la regarder. Mais ce

n'est pas une affaire d'attention, puisque les choses ne changeraient pas si j'essayais de fixer l'ombre et de ne pas penser à autre chose. La seule façon de comprendre où et comment elle est, c'est de l'observer en considérant la position du soleil et mon mouvement par rapport au soleil. Une fois que je fixe cela comme situation S, la position et la taille de mon ombre, si changeantes soient-elles, sont soumises à une régularité facile à saisir et permettant de produire des énoncés comme : « Lorsque je marche vers le nord à midi mon ombre est toute petite devant moi ». Il ne fait pas trop de sens de dire que cette régularité était là, « dans le monde », avant que je ne l'observe puisque c'est moi qui l'ai configurée. Et les individus partagent des régularités dans la mesure où ils partagent des situations, au point que nous pourrions avancer l'hypothèse que sans partage de situations spécifiques, il n'y aurait pas de possibilité de convergence dans l'observation de régularités. Par ailleurs, la configuration d'une « nouvelle » régularité est possible grâce à la préexistence d'autres régularités, sans qu'il s'agisse d'une régression à l'infini, mais juste d'un tissu imbriqué de propositions cohérentes énonçant des régularités comme celui avancé dans l'holisme mental défendu par Davidson et sur lequel nous nous attarderons plus loin<sup>10</sup>.

Revenons sur l'exemple déjà évoqué de la Lune. Comment se fait-il qu'à travers le temps et l'espace des cultures différentes aient décrit, peu ou prou, la même régularité, si ce n'est pas qu'elle existe indépendamment de la représentation adoptée et qu'elle la conditionne ? Or, nous venons de voir que l'énonciation d'une régularité n'a pas lieu sans situation spécifique. Ce qui revient à dire que les différentes cultures à travers les différentes époques ne sont pas tombées sur des représentations remarquablement isomorphiques quant à la régularité parce qu'elle est telle « dans le monde ». Les représentations ont été convergentes parce que les situations auxquelles la régularité a été associée sont partagées et répétées à travers les temps et les cultures. Il est révélateur de considérer de cet angle la réaction de Lloyd<sup>11</sup> face aux doutes concernant l'originalité des premières observations astronomiques des grecs, toujours soupçonnés de les avoir

---

<sup>10</sup> Cf. parmi d'autres, Donald Davidson, « A coherence Theory of Truth and Knowledge », dans *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford. Oxford University Press, 2001, p. 137-153.

<sup>11</sup> G. E. R. Lloyd. *Early Greek Science : Thales to Aristotle*. New York/London. Norton & Company, 1971, p. 81-82.

empruntés aux babyloniens. Les deux raisons pratiques concernant l'observation régulière des phénomènes célestes qu'il évoque sont autant de situations spécifiques partagées par les différentes cultures. La première, c'est le cycle agricole ; les récoltes des paysans, par exemple, étaient corrélées à telle ou telle position de certaines constellations<sup>12</sup>. La seconde, la composition du calendrier qui exige la détermination entre le mois lunaire et l'année solaire. Feyerabend rapporte le cas des Polynésiens qui connaissent les relations permettant de déterminer l'équinoxe parce que « leur méthode de navigation consistait à prendre pour étoiles directrices *deux* étoiles de l'horizon diamétralement opposées, et à maintenir le cap ainsi donné ». Et il en conclut : « « Quoi de plus naturel, alors, que de s'intéresser à un point situé à l'opposé de l'azimut du Soleil à son lever ? »<sup>13</sup>. Nous y voyons confirmées nos remarques précédentes : les observations des événements célestes en termes de régularité issues de cultures et de temps différents convergent parce qu'elles ont été corrélées à des situations spécifiques partagées. Nous constatons à nouveau que ce sont les situations qui se répètent avec telle ou telle fréquence.

Cet examen de la régularité confrontée à la répétition nous a permis de constater que la régularité n'est observable que par rapport à une situation spécifique S et que S n'inclut pas l'événement E dont nous affirmons la régularité par rapport à S. Qui plus est, ce que nous avons vu nous impose de retirer à la régularité tout caractère de *propriété* possédée par les événements. Elle serait uniquement une *relation* entre une situation S et un événement E se produisant face à cette situation. Je peux dire d'un événement, sans le situer de façon spécifique, qu'il a la propriété d'être fréquent, mais pas qu'il a la propriété d'être régulier. Mais cela ne nous apprend rien sur la nature de cette relation entre E et S. Il semblerait, en fait, que nous avons déplacé de la causalité à la régularité le problème de Hume. Or, nous savons que l'explication de Hume pour la causalité (comment je sais qu'une boule de billard va déplacer l'autre lorsqu'elle la heurte, alors

---

<sup>12</sup> Lloyd illustre ce point avec une citation des *Travaux et les jours* d'Hésiode (v. 609-611) : « Et quand Orion et Sirius auront atteint le milieu du ciel, et que l'Aurore aux doigts de rose pourra voir Arcture, alors, Persès, cueille et rapporte chez toi tes grappes » (traduction française de P. Mazon. Paris. Les Belles Lettres, 1928.

<sup>13</sup> Paul Feyerabend. *Naturphilosophie*. Frankfurt. Suhrkamp, 2009. Nous citons par la traduction française de M. Dumond et A. Lochman : *Philosophie de la nature*. Paris. Seuil, 2014, p. 77.

qu'il n'y a pas d'inférence logique entre les deux événements) est précisément... la régularité qui donne lieu à une habitude qui donne lieu à une croyance. C'est pourquoi nous devons examiner si la régularité n'est qu'une affaire de causalité.

## **2. Régularité et causalité**

Reprenons la question de plus haut à l'aide de Hume lui-même. Comme nous l'avons vu, il se sert du terme « régulier » occasionnellement, ainsi que d'« uniforme » et de « constant » sans leur accorder une attention particulière. Pour lui, les trois rapports essentiels entre événements sont la similitude, la contiguïté et la relation cause-effet. Demandons-nous quel est le lien entre la régularité et ces trois « grands rapports ». Nous avons vu, à propos de la répétition, que la similitude joue un rôle majeur dans la description d'un groupe d'événements comme régularité. Elle est, en fait, condition nécessaire et suffisante pour parler de répétition, mais elle est uniquement condition nécessaire pour parler de régularité, puisque la régularité comporte la prédiction selon laquelle E arrive face à la situation S. Ceci oriente notre intuition vers la contiguïté de E et S. Mais nous avons trouvé aussi des raisons pour affirmer qu'il n'y a pas d'argument logique pour garantir une telle contiguïté, pour être certains que là où il y a S, il y a aussi E, dans la mesure où E ne fait pas partie de l'ensemble d'événements qui conforment une situation S qui peut exister indépendamment d'E. Sans l'information ajoutée de l'existence d'une régularité, la contiguïté entre S et E est accidentelle. De retour à notre exemple précédent, nous constatons que le fait de sortir dans le couloir est logiquement contigu avec le fait de voir ces murs, respirer son air ou marcher sur une moquette (c'est-à-dire des événements qui font partie de l'ensemble « être dans le couloir ») mais seulement contigu par accident avec « croiser Ben ».

Il nous resterait donc la relation de cause-effet comme lien permettant de faire une prédiction. Il est facile d'admettre qu'il y a régularité parce que S est la cause de E, ne serait-ce parce que nous acceptons difficilement qu'un événement quelconque n'ait pas de cause et que notre intuition nous pousse à trouver toujours cette cause dans l'environnement spatio-temporel de l'événement. En d'autres mots, cela semble aller de soi que je croise Ben parce que je sors dans le couloir. Mais l'examen doit être un peu

plus minutieux. Disons pour commencer que la relation de causalité est trop vaste, voire insaisissable, si nous ne nous donnons pas quelques éléments de contrôle. Face à n'importe quel événement A, le nombre d'événements pouvant être invoqués comme cause n'est même pas exhaustivement répertoriable. S'il a plu et que je suis trempé, il va apparemment de soi que je suis trempé parce qu'il a plu, mais la certitude est bien frêle dans la mesure où quelqu'un peut nous contredire et affirmer que ce n'est pas parce qu'il a plu que je suis trempé, mais parce que je suis sorti de chez moi ou parce que je n'ai pas pris de parapluie ou parce que je n'ai pas regardé la météo ou parce que la pluie était imperceptible ou, pourquoi pas, parce que je n'écoute jamais ce qu'on me dit. Lorsque nous décrivons une relation de cause à effet comme  $B \longrightarrow A$  nous avons sélectionné B – pour de bonnes ou de mauvaises raisons – parmi d'autres événements en contiguïté directe ou indirecte avec A et dont le rôle causal est envisageable. C'est pourquoi Lewis fait la différence entre la « causation » qui embrasse toutes les conditions répertoriables pour qu'un événement ait lieu et qui peuvent échapper à une analyse logique, et la « dépendance causale » qui peut être soumise à vérification<sup>14</sup>. Imaginons que j'habite une maison avec jardin et que mon chat entre et sort à sa guise par plusieurs endroits (portes, fenêtres, trappes ou toiture). À un moment donné j'ouvre la porte et le chat se glisse à l'intérieur. Je peux vouloir interpréter cette contiguïté temporelle comme une relation causale puisque, dans le sens large de la causation, l'ouverture de la porte apparaît comme l'un des facteurs intervenant dans la circulation du chat. En fait, l'énoncé : « Le chat est entré parce que j'ai ouvert la porte » n'est pas dépourvu de sens. Mais en termes de dépendance causale cela ne va pas de soi. Il suffit de produire le contrefactuel correspondant : « Si je n'avais pas ouvert la porte, le chat ne serait pas entré », pour apprécier que le fait que le chat entre dans la maison à ce moment précis ne dépend pas de l'ouverture de la porte mais d'autres raisons. Dit plus formellement, l'ouverture de la porte n'est ni condition nécessaire ni suffisante : le chat peut entrer par un autre endroit ou ne pas entrer.

Retournons sur l'éventuelle source causale de la régularité. Nous venons de le dire, l'explication la plus simple pour qu'un événement E se produise régulièrement dans la

---

<sup>14</sup> David Lewis, "Causation". *Journal of Philosophy* 71 (1973) : pp. 556-567.

situation S serait que S soit la cause d'E. Or, nous allons voir en premier qu'il faut se garder de confondre la cause d'un événement avec la cause de sa régularité. Si j'ai croisé Ben lorsque je suis sorti dans le couloir, je peux dire « J'ai croisé Ben parce que je suis sorti dans le couloir » et vérifier qu'il y a dépendance causale grâce au contrefactuel « Si je n'étais pas sorti dans le couloir, je n'aurais pas croisé Ben ». Mais il s'agit d'un événement ponctuel, pouvant être accidentel. Lorsque je vise la régularité, les résultats sont différents. « Je croise Ben (régulièrement) lorsque je sors dans le couloir » marque une relation entre l'événement et la situation qui ne se laisse pas capturer par un contrefactuel, puisque : « Si je ne sortais pas dans le couloir, je ne croiserais pas Ben » affiche une information bien différente, à savoir, que je n'ai d'autre façon de croiser Ben que de sortir dans le couloir. Une information qui n'est ni contenue ni présupposée par la régularité énoncée. Et toute tentative de la préciser risque de produire une lapalissade : « Si je ne sortais pas dans le couloir, je ne croiserai pas Ben dans le couloir ».

Cela nous montre que, même s'il y a une relation causale entre E et S lorsqu'E est traité comme un événement ponctuel, ce n'est pas cette relation qui explique la régularité. Nous pouvons aller encore plus loin et constater des relations entre S et E sans lien de dépendance causale même lorsqu'il s'agit d'un événement occasionnel. Imaginons que je marche à travers un parc et que je trouve une pelouse dans mon chemin. Il n'y a pas de panneau interdisant quoi que ce soit mais j'évite, comme je le fais régulièrement, de marcher sur la pelouse. Il y a contiguïté temporelle et spatiale entre l'événement « ne pas marcher sur la pelouse » et la situation « trouver une pelouse sur mon chemin ». Une contiguïté pouvant être décrite comme une régularité : « Lorsque (ou si) je trouve une pelouse sur mon chemin je ne marche pas dessus ». Mais l'on ne saurait formuler cette relation en termes de dépendance causale. On peut, certes, concevoir une situation spéciale où quelqu'un se justifie en disant, avec véhémence : « Evidemment, si je n'ai pas marché sur la pelouse c'est parce qu'il y en avait une ». Ce n'est pas absurde dans la mesure où l'existence d'une pelouse peut être comptée parmi les facteurs environnant la réaction « ne pas marcher sur la pelouse ». Par contre, le contrefactuel correspondant est irrecevable : « Si je n'avais pas trouvé une pelouse, j'aurais marché dessus », ce qui nous fait comprendre que la cause de ne pas marcher sur la pelouse ne peut pas résider dans l'existence même de la pelouse. Et nous n'avons pas ici un panneau d'interdiction pour

nous sortir d'affaire avec un contrefactuel comme : « S'il n'y avait pas eu de panneau d'interdiction, j'aurais marché sur la pelouse ». En l'absence de panneau, nous trouvons une sorte d'inconnue : « S'il n'y avait pas eu x, j'aurais marché sur la pelouse », x étant la cause de la régularité qui ne semble pas du tout faire partie de la situation. Cela peut avoir l'air paradoxal mais dans le cas que nous examinons le lien entre E et S est, précisément, la régularité seule, non pas la cause. C'est pourquoi, comme nous le verrons un peu plus loin, cette inconnue x a été souvent décrite comme une règle pourvue d'une force. Or, parler de « la force de la règle » revient à faire reposer la régularité sur une entité abstraite « règle » pas facile à expliciter et possédant une propriété « force » ne pouvant être justifiée que par elle-même. Difficile de le dire mieux que Wittgenstein (*PhU* §217) :

« Comment puis-je obéir à une règle ? » Si ce n'est pas une question au sujet des causes, c'en est une au sujet de la justification pour agir selon la règle à la façon dont je le fais. Si dès lors j'ai épuisé toutes les justifications, me voici donc avoir atteint le roc dur et ma bêche se recourbe. Alors j'incline à dire : « C'est ainsi que j'agis ».

Il serait prématuré de nous attarder ici sur ce qui est le but de ce livre, à savoir, tenter une autre voie. Gardons pour l'instant à l'esprit que, la cause étant écartée comme explication de la régularité, il nous reste uniquement la certitude que la contiguïté, en principe accidentelle, entre E et S va se reproduire. Cela pourrait nous orienter vers la probabilité.

### **3. Régularité et probabilité**

La plupart des doutes précédents disparaîtraient si nous envisageons que notre « régularité »  $S \rightarrow E$  (s'il y a la situation S il y a l'événement E) n'est autre chose que « si S alors la probabilité de E est proche ou égale à 1 ». Outre l'impossibilité de faire de la dépendance causale l'explication générale du lien entre S et E, il y a au moins un bon argument pour tenter cette réduction de la régularité à la probabilité, à savoir, son caractère apparemment graduel. Comme nous l'avons mentionné, il n'y a rien de frappant dans des expressions comme « Cela arrive avec une certaine régularité », « avec une régularité remarquable », « avec une régularité absolue » ou d'autres. Une sorte

d'échelle ayant un rapport avec la fréquence et qui se prêterait à une formulation comme la suivante : lorsque la probabilité de la survenue de l'événement E dans la situation S est supérieure à 0,5 nous parlons de régularité à différents degrés et lorsque elle est égale à 1 nous parlons de loi.

Notre intuition, cependant, ne se laisse pas convaincre si facilement de la pertinence d'une telle réduction. Non seulement à cause de la perte de contenu sémantique que cela entraîne (comme si le terme « régularité » était du coup appauvri, voire dépouillé de son essence), mais aussi parce que notre intuition nous suggère que, bien qu'il soit extrêmement difficile d'explicitier ce que veut dire que quelque chose arrive « avec une certaine régularité » (nous tenterons de le faire malgré tout plus loin), il ne s'agit pas d'une simple affaire de quantité. Il y a quelque chose qui fait la différence entre « Quelque chose arrive très régulièrement » et « Quelque chose arrive très fréquemment », même lorsque les deux expressions ont une visée prospective. Cette première impression nous semble une raison suffisante pour chercher des points de démarcation entre probabilité et régularité. Pour ce faire, partons de la différence entre la probabilité objective qui se formule uniquement et toujours en termes de fréquence à partir d'un état initial qui ne change pas et la probabilité (objective ou subjective) dont les résultats sont dérivés des résultats de la première et qui fait donc évoluer la situation initiale (probabilité bayésienne). Commençons par la probabilité visant uniquement la fréquence.

Si un sac contient 25 boules noires et 5 boules blanches, la probabilité de tirer une boule noire est de  $5/6$ . Imaginons que les boules tirées sont remplacées par d'autres de manière que la probabilité reste la même à chaque tirage consécutif. Il y a de fortes chances que dès les premiers tirages les boules noires sortent avec beaucoup plus de fréquence. Mais si quelqu'un les aligne afin d'observer le résultat dans une séquence de, par exemple, une centaine de tirages, il n'est pas aisé d'envisager une disposition pouvant être appelée « régularité ». Même si les boules noires alignées sont bien plus nombreuses, il n'y aurait pas lieu de dire que les boules noires apparaissent avec régularité ou avec beaucoup plus de régularité ; et s'il arrive « par hasard » qu'une séquence noire-noire-noire-blanche apparaisse plusieurs fois, le terme approprié serait « répétition », non « régularité », pour des raisons déjà vues plus haut. Il manque, en effet, le caractère prédictif. De plus, un

premier comptage après la centaine de tirages ne donnerait pas une proportion prédictible entre noires et blanches puisqu'avec une telle grandeur il pourrait bien y avoir un quart ou un tiers de blanches, voire plus. Or, si les tirages continuent jusqu'à 1.200.000 nous verrions alignées, sans tenir compte de l'ordre, un million de boules noires et 200.000 boules blanches, conformément à la théorie des grands nombres, qui nous dit aussi que cette proportion resterait inchangée après un autre million de tirages. Dans ce cas nous dirions qu'il y a cinq boules noires pour chaque boule blanche, ce qui n'est pas la même chose qu'une probabilité de  $5/6$  contre  $1/6$  à chaque tirage. Nous pouvons dire que la théorie des grands nombres énonce une régularité à propos de la probabilité, au point de parler de « loi » des grands nombres. La probabilité nous dit que dans la situation S (un tirage avec des caractéristiques spécifiées), j'ai une chance de  $5/6$  de tirer une boule noire. La régularité nous dit que dans la situation S (des millions de tirages) il y aura 5 boules noires pour chaque boule blanche. Cela nous semble suffisant pour affirmer que probabilité et régularité sont deux choses différentes, vu qu'elles produisent des observations complémentaires sur une même séquence d'événements.

Mais cela pourrait ne pas être extensible à la probabilité lorsqu'il y a une attente fondée sur un apprentissage quelconque. Nous n'allons pas nous attarder ici sur les différentes positions concernant ce qui peut ou ce qui ne peut pas être calculé, ni sur les inférences possibles en termes de logique inductive. Il semble plus adéquat pour ce qui est des régularités de poser le problème uniquement par rapport aux conditions de vérité d'un énoncé générique. Il s'agit, notamment, de savoir si dans le cas des énoncés communs comme « S'il pleut le sol est mouillé », ou des énoncés scientifiques comme « La friction produit de la chaleur », les informations accumulées grâce à des expériences ou à des témoignages jouent un rôle quelconque (voire calculable) dans la certitude sur la vérité d'un énoncé.

Cela voudrait dire qu'en termes probabilistiques la « plausibilité » prendrait la place de la régularité qui ne serait qu'une façon de faire référence à un haut degré de plausibilité. Et cette plausibilité sortirait d'un calcul où des probabilités basiques (juste relatives à la fréquence) permettent des inférences donnant lieu à des probabilités dérivées (qui sont déjà des attentes). Imaginons que plusieurs personnes ayant une probabilité basique de 0,5 de se tromper se prononcent sur le fait qu'il ait plu. Le risque que chacun isolément

se trompe est élevé, mais plus les témoignages affirmant qu'il a plu s'accumulent plus la probabilité dérivée est haute, pouvant arriver à 1<sup>15</sup>.

Notre questionnement ne vise pas, nous insistons, la pertinence de cette plausibilité fondée sur la probabilité ni la légitimité de tel ou tel calcul dérivé du théorème de Bayes. Nous nous demandons uniquement si la régularité y serait réductible. La position initiale de Popper sur la vérité des énoncés scientifiques nous offre un bon point de départ dans la mesure où elle peut être, bien que contre l'avis de son auteur, interprétée en termes de plausibilité : un énoncé scientifique ne peut jamais être déclaré vrai, mais il est considéré comme tel jusqu'à preuve du contraire, c'est-à-dire jusqu'à la survenue des observations le falsifiant. Ce qui peut être reformulé comme : la confiance dans la plausibilité augmente au fur et à mesure que les observations favorables se succèdent<sup>16</sup>. Lakatos, cependant, trouve dans ce rôle majeur accordé à la falsifiabilité une dimension presque candide, dans la mesure où les programmes de recherche peuvent toujours « absorber » les observations censées les falsifier sans changer leurs énoncés basiques<sup>17</sup>. Et Popper lui-même dans son *Postscriptum* a accepté, pour des raisons qu'il n'explique pas trop, que les théories scientifiques soient « blindées » contre les réfutations empiriques.

Mais cette approche peut boiter. Popper et Lakatos sont réalistes, ils croient que la vérité d'un énoncé dépend de sa correspondance avec ce qui se passe dans le monde (appelons cela « la réalité »). C'est pourquoi ils sont obligés de toujours rester dans une position peu confortable où la vérité des énoncés affirmant des régularités est, pour ainsi dire, « dans une suspension biaisée ». Popper, en fait, considère fausse « la thèse métaphysique... selon laquelle la théorie vraie de la structure de l'univers, si elle existe,

---

<sup>15</sup> Un exemple de calcul bayésien de ce type d'inférences nous l'offre John Earman. *Hume's Abject Failure: The Argument against Miracles*. Oxford. Oxford University Press, 2000. C'est par ailleurs sur ce type d'inférences que se fonde la confiance sur la capacité des machines à trouver des régularités à partir de probabilités si la masse de données est suffisante et ce sont ces inférences « bayésiennes » qui sont invoquées en défense du réalisme scientifique par Samuel Schindler. *Theoretical Virtues in Science: Uncovering Reality through Theory*. Cambridge. Cambridge University Press, 2018.

<sup>16</sup> Karl R. Popper. *The Logic of Scientific Discovery*. London. Hutchinson. 1959, *passim*. Sa réfutation de toute interprétation « plausibiliste » est développée dans *The Postscriptum to the Logic of Scientific Discovery. I. Realism and the Aim of Science*. London : Hutchinson. 1983.

<sup>17</sup> Il conçoit à ce propos et non sans humour le cas imaginaire d'une planète qui ne se comporte pas selon les prédictions de la mécanique newtonienne. Voir Imre Lakatos. « Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes ». Dans I. Lakatos et A. Musgrave. *Criticism and the Growth of Knowledge*. Cambridge. Cambridge University Press. 1970, pp. 100-101.

est formulable dans le langage humain »<sup>18</sup>. Dans ce cas, tout en reconnaissant ce blindage comme une preuve du peu de pertinence des interprétations plausibilistes de l'énonciation des régularités, on a du mal à le voir autrement que comme un expédient. Mais d'un point de vue anti-réaliste, cette sorte de « blindage » contre la réfutation empirique peut devenir partie constituante de la vérité des énoncés, notamment de ceux qui affirment des régularités (scientifiques ou non). C'est la position de Putnam, par exemple : lorsque nous parlons de vérité nous le faisons comme s'il y avait des « conditions épistémiques idéales » qui n'existent pas, comme il n'existe pas l'avion sans friction qui sert à modéliser des situations aérodynamiques<sup>19</sup>. En nous appropriant cette idée, nous dirions que lorsque nous énonçons une régularité, nous le faisons en écartant les éventuelles informations s'opposant à son existence. Il est possible d'aller encore plus loin, comme le fait Wright, et parler de « surassertivité » (*superassertability*) : une fois que nous considérons une affirmation justifiée, cette affirmation est préservée telle quelle indépendamment de toute autre information ultérieure<sup>20</sup>.

La position de Putnam ainsi que la propriété cernée par Wright nous semblent rendre compte, même intuitivement, du fonctionnement des énoncés affirmant une régularité. Elles nous offrent un point de contraste qui nous aide à mieux juger sur l'adéquation douteuse de toute approche probabilistique de la régularité. Et nous nous permettons de parler d'intuition, dans la mesure où il est clair qu'une fois acquise la certitude que lorsqu'il pleut le sol est mouillé, il est difficile de concevoir que des expériences témoignant du contraire (et elles sont imaginables) puissent ébranler notre certitude. Or, savoir que les énoncés affirmant une régularité sont « surassertables » ne nous explique pas pourquoi ils sont justifiés ni d'où ils tirent leurs caractéristiques si différentes de la

---

<sup>18</sup> *Postscriptum*, p. 165 de la traduction française (Paris : Hermann, 1990).

<sup>19</sup> Hilary Putnam. *Reason, Truth and History*. Cambridge. Cambridge University Press. 1981.

<sup>20</sup> Crispin Wright. *Truth and Objectivity*. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1992. Le style de Wright étant un peu obscur, il est préférable de citer ses propres mots : « Rather than ask whether a statement would be justified at the limit of ideal empirical investigation, or under ideal empirical circumstances, whatever they are, we can ask whether an ordinary carefully controlled investigation, in advance of attaining any mythical limit, justifies the statement, and whether, *once justified, that statement continues to be so no matter how much further information is accumulated.* » (p. 47 ; ce nous qui soulignons) et « A statement is superassertible, then, if and only if it is, or can be, warranted and some warrant for it *would survive arbitrarily close scrutiny* of its pedigree and arbitrarily extensive increments to or other forms of improvement of our information. (p. 48 ; ce nous qui soulignons).

plausibilité à laquelle il serait malencontreux de vouloir les réduire. Mais lorsque nous parlons d'une certitude inébranlable, nous sommes près de l'idée de nécessité, la régularité pouvant en être une manifestation.

#### **4. Régularité et nécessité**

Dans le mythe d'Er (Platon, *République*, livre X, 616c, 617b), la déesse Nécessité (Ananké) tient sur ses genoux le fuseau qui gouverne tous les mouvements circulaires du cosmos. Et nous pourrions nous demander si le mythe n'a pas fait preuve d'une ténacité remarquable jusqu'à nos jours, tant il est vrai que la nécessité, telle que définie par Aristote reste bien au centre de notre description du monde : « Quand une chose ne peut pas être autrement qu'elle n'est, nous déclarons qu'il est nécessaire qu'elle soit ce qu'elle est » (*Métaphysique*, livre Δ, 1015a). Aristote formule ainsi deux certitudes : qu'il y a des choses ne pouvant pas être autrement que comme elles sont et que nous pouvons les reconnaître. La deuxième certitude est, bien entendu, implicite dans sa formulation, mais elle n'en est pas moins la clé. Voyons à présent quel rapport cette nécessité métaphysique pourrait avoir avec la régularité.

Bergson se sert très souvent des termes « loi » et « régularité ». C'est pourquoi nous l'avons cité comme exemple un peu plus haut. Le passage cité ne semblait pas poser de difficultés de compréhension, mais il est tout sauf transparent : « mais usons de ce terme commode [loi] quand nous nous trouvons devant des grands faits qui présentent une régularité suffisante ». Admettons que « suffisante » est ici interprétable dans un sens qualitatif puisque nous venons de voir qu'une approche quantitative de la régularité la dépouille de son sens essentiel. Admettons aussi que « suffisant » veut ici dire à peu près « requis » et que ce qui est requis c'est la totalité. Soit. Le pas suivant est alors apparemment simple : une loi est une régularité constante, quelque chose qui ne peut pas se passer autrement ; bref, nécessaire. La source ultime de cette nécessité étant la Nature (étendue à la « Nature humaine ») qui vient ici prendre la place de la déesse Ananké. Cela nous oblige à admettre qu'il y aurait d'autres régularités, celles qui ne sont pas suffisantes pour parler de loi, mais qui ne sont pas une simple affaire de fréquence ou de

probabilité et qui ne sont pas toujours dérivables d'un rapport de causalité. Comme si elles n'avaient pas de place dans notre théorie de la connaissance et restaient dans l'antichambre de la philosophie.

Pis, si Bergson avait voulu dire « régularité totale » il aurait vraisemblablement dit quelque chose de plus proche, comme il le fait ailleurs: « ces règles *inflexibles* qu'on appelle des lois de la nature »<sup>21</sup>. Il se sert « par commodité » donc du terme « loi » pour une régularité relevant du comportement humain qui n'est pas inflexible mais qui est suffisante, ce qui implique qu'il y a des régularités insuffisantes pour être des lois. Comme s'il y avait une échelle verbale : Régularité inflexible-loi (nécessaire), régularité suffisante-loi (quasi nécessaire) et régularité insuffisante (non-nécessaire) permettant de créer subrepticement une place intermédiaire aberrante parmi les notions philosophiques. Il va de soi que le problème ici n'est pas si Bergson a tort ou non dans les termes utilisés ; le problème c'est précisément que nous comprenons toujours sans la moindre anicroche ce qu'il veut dire quand il parle de régularité avec telle ou telle nuance.

Ce qui n'est pas nécessaire est contingent, puisqu'il peut être autrement que comme il est, incluant la possibilité de ne pas être. Pour sortir du piège langagier que nous tend le caractère graduable du terme « régularité », nous pourrions dire qu'il y a des régularités qui sont nécessaires et d'autres qui sont contingentes. Mais autant dire des secondes que ce sont des régularités illusoires et de retirer donc le titre de régularité à quelque chose qui peut ne pas être. Elles seraient « juste une façon de parler ». Mais si nous retirons le titre de régularité à tout ce qui est contingent nous perdons le fondement de notre représentation du monde, tant quotidienne que scientifique et morale. Si je dis que lorsqu'il pleut le sol est mouillé, même si je dis « toujours », je ne l'énonce pas comme fait nécessaire ; je peux envisager sans me contredire que parfois cela ne soit pas le cas, mais je n'en garde pas moins la certitude que mon énoncé est bien fondé, dans un mot, qu'il décrit une régularité. Lorsqu'un astrophysicien affirme que la gravitation est universelle, c'est-à-dire qu'elle agit dans l'ensemble de l'univers, il est prêt à accepter qu'il y ait des endroits où elle n'agit pas comme prévu ; beaucoup d'endroits, par ailleurs. Lorsqu'un moraliste convaincu que le bien existe comme entité indépendante de

---

<sup>21</sup> Henri Bergson. *Matière et mémoire* [1896]. Paris. Flammarion, 2012, p. 90

telle ou telle culture affirme que c'est toujours mal de tuer, le fait qu'il puisse accepter comme légitimes certains cas d'homicide (appelés souvent autrement) ne lui fait pas renoncer à son énoncé.

Toute tentative de nous servir des « lois » (de la Nature ou autres) comme repère pour placer, en présupposant une nécessité métaphysique, la régularité par rapport à la nécessité et à la contingence ne fait que multiplier les problèmes. Tant que nous gardons la régularité à l'abri de cette nécessité notre question est : quelle est la source de la certitude qu'un événement E va se produire dans une situation S ? Et nous pouvons espérer apprendre quelque chose en tentant d'y répondre. Dès que nous faisons appel à la nécessité (et donc, à la contingence), nous nous trouvons avec trois problèmes sans espoir de réponse : la nécessité métaphysique existe-t-elle, comment se fait-il que nous puissions parler de lois sans régularité totale et que faire des régularités qui ne sont pas des lois ?

Nous pouvons tenter la démarche opposée. Laissons de côté la nécessité métaphysique et ses lois et voyons ce que nous apprenons si, au lieu d'expliquer la régularité à partir de la nécessité, nous nous contentons de comprendre à partir de la régularité pourquoi nous pouvons parler de nécessité même pour des affirmations qui semblent « nécessaires *ma non troppo* ». Il s'agit de déloger, ne serait-ce que méthodologiquement, la déesse Ananké du centre de l'univers.

Posons les choses en termes de prédicats recevant une quantification universelle ou existentielle. Nous supprimons ainsi toute tentation d'avoir recours aux quantificateurs non logiques comme *presque tous*, *beaucoup*, *suffisants* ou autres, si embarrassants dans nos exemples précédents. Etant donné un énoncé comme « Lorsqu'il pleut le sol est mouillé », nous pouvons lui attribuer seulement deux formulations :

- (1) Il existe en x (sol), et x est mouillé s'il pleut.
- (2) Pour tout x (sol), x est mouillé s'il pleut.

Dans la première formule le prédicat reçoit une quantification existentielle dont l'interprétation empirique est « il y a au moins un cas ». Dans la deuxième, la quantification universelle doit être interprétée comme « dans chaque cas ». Si nous demandons à notre intuition laquelle des deux se rapproche de « Lorsqu'il pleut le sol est mouillé », nous constatons que la quantification existentielle ne correspond pas du tout,

puisqu'il s'agit d'un énoncé générique qui concerne une classe. Mais, même s'il est plus proche de la quantification universelle nous savons que nous ne pouvons pas prétendre que « Lorsqu'il pleut le sol est mouillé » soit toujours vérifié. Et cela est en réalité le cas de la plupart des prédicats recevant une quantification universelle « ouverte », c'est-à-dire qui se prétend vraie pour tous les cas (on dit souvent dans tous les mondes possibles). Seulement les énoncés qui nous parlent des propriétés du langage et non pas des propriétés du monde peuvent recevoir une quantification universelle ouverte, comme c'est le cas de « Les célibataires ne sont pas mariés », qui ne nous apprend rien en dehors du langage. Étant donné que « célibataire » est un terme pour désigner les personnes non mariées, il n'est pas possible de trouver un célibataire qui soit marié. « Tous les célibataires sont des personnes non mariées » est donc une quantification universelle ouverte parce que toujours vraie.

Si nous comparons avec « Les hommes sont mortels », qui nous apprend quelque chose sur le monde, la quantification n'est pas ici ouverte, dans la mesure où je peux concevoir la possibilité des hommes immortels dans certaines circonstances particulières (des mondes possibles où il y a des hommes immortels). Mais ceci n'empêche que le prédicat recevant la quantification universelle « Tous les hommes sont mortels » soit vrai, comme « Tous les hommes sont bipèdes » est vrai malgré l'existence d'unijambistes. La quantification universelle peut ainsi être restreinte par un modificateur sous-entendu ou explicite. Pour « Tous les hommes sont mortels » le modificateur sous-entendu restreint la portée du quantifieur de façon à exclure des hommes des mondes fictifs, les hommes d'un futur où la mort serait « guérie », les miracles ou d'autres. Il en va de même pour les énoncés scientifiques. L'astrophysicien qui dit « L'attraction gravitationnelle agit sur tout l'univers », admet la formule « Pour tout  $x$  ( $x$  étant un corps de l'univers),  $x$  est soumis à l'attraction gravitationnelle », le modificateur sous-entendu étant « sauf s'il est dans une région où la présence d'énergie noire empêche l'attraction gravitationnelle d'agir ». Autant pour les énoncés éthiques comme « Tout meurtre est immoral », où le modificateur sous-entendu change avec le temps et le lieu, voire la personne.

Nous sommes ainsi en mesure de mieux comprendre pourquoi il est possible d'énoncer une régularité comme « Lorsqu'il pleut le sol est mouillé » et de préserver la certitude de sa validité malgré toutes les occasions dans lesquelles elle pourrait être « falsifiée ». Il

s'agit d'une quantification universelle restreinte par un modificateur sous-entendu que nous pourrions rendre explicite comme « dans les conditions x », x n'étant pas une constante mais une variable pouvant changer en fonction des caractéristiques retenues comme description pertinente de la situation, une sorte de variable indexicale<sup>22</sup>. Par ailleurs il n'est pas trop difficile d'associer cette façon de présenter les choses aux « conditions épistémiques idéales » de Putnam ou à la surassertivité de Wright que nous avons mentionnées dans la section précédente.

Et la nécessité dans tout cela ? D'emblée, notre raisonnement porte sur ce que nous disons sur le monde, et non pas sur les propriétés du langage utilisé pour le dire, ce dernier cas concernant évidemment les langages formels comme les mathématiques ou la logique où les conditions de vérité ne sont pas empiriques. L'existence d'une nécessité axiomatique pour des choses comme le principe de contradiction ou le *modus tollens* n'est pas ici notre affaire<sup>23</sup>. Ce qui nous concerne, néanmoins, c'est la lecture de la quantification universelle que fait la logique modale, puisqu'elle peut être soumise à la validation empirique. Ainsi, en termes de logique modale, le quantifieur universel se voit attribuer un opérateur de nécessité et le quantifieur existentiel un opérateur de possibilité. Autrement dit, les formules (1) et (2) vues plus haut deviennent :

(1') Il est possible pour un x (sol) que x soit mouillé s'il pleut.

(2') Il est nécessaire pour tout x (sol) que x soit mouillé s'il pleut.

L'opérateur de nécessité ne change pas la portée de la quantification lorsqu'elle est restreinte. Au contraire, c'est la quantification restreinte qui détermine l'interprétation de l'opérateur de nécessité. Il est ainsi possible de dire « Lorsqu'il pleut le sol est nécessairement mouillé (dans les conditions x) », x étant, entre autres, à l'exclusion des endroits fermés. Lorsque nous parlons des lois de la nature, et que nous le faisons en termes de nécessité, cette nécessité est restreinte par un modificateur qui répond toujours

---

<sup>22</sup> L'idée des propriétés indexicales de la vérité et donc de la nécessité n'est pas particulièrement originale. Cf. Bas C. Van Fraassen. « The Only Necessity is Verbal Necessity ». *The Journal Of Philosophy* 74 (1977) : 71-85. Cet auteur propose aussi une interprétation des lois sans nécessité métaphysique dans *Laws and Symmetry*. Oxford : Oxford University Press. 1989. (Trad. *Lois et symétrie*, Paris, Vrin, 1994).

<sup>23</sup> Nous voyons une différence nette entre le principe de contradiction en lui-même qui est, dans la logique de tradition aristotélicienne, axiomatiquement nécessaire et l'utilisation argumentative en langue naturelle d'un raisonnement prétendument soutenu par le principe de contradiction, qui peut produire des conclusions d'une « nécessité » fort douteuse. Cette dernière nous concerne ici.

à une formulation telle que « dans des conditions normales », qui ne sont pas autre chose que les « conditions épistémiques idéales » de Putnam ou le monde possible, dans le réalisme modal de Lewis, dans lequel nous devons placer les lois stipulées par la physique<sup>24</sup>, celui où il n'existe qu'elles telles que nous les formulons. Affirmer que l'attraction gravitationnelle agit nécessairement sur tous les corps de l'univers est vrai dans un monde possible où il n'y a pas d'énergie noire, car dans notre monde actuel, il y en a.

Ces différentes formulations sont autant de chemins qui mènent à l'idée que toute régularité énoncée est contingente, lois de la nature incluses. Mais une précision s'impose ici. Notre raisonnement garde soigneusement une position de deuxième ordre, autrement dit, il se tient à comment nous parlons du monde et non pas à comment le monde est-il – ce dernier étant un raisonnement de premier ordre, celui de la nécessité métaphysique. Nous ne considérons pas avoir prouvé quoi que ce soit contre cette nécessité métaphysique, comme le prétend, par exemple, le « réalisme spéculatif » de Meillassoux, selon lequel la seule nécessité est celle de la contingence<sup>25</sup>. Nous nous bornons à constater qu'il n'y a pas besoin d'une nécessité métaphysique pour comprendre la certitude avec laquelle nous énonçons des régularités. De cette perspective, la nécessité n'est qu'une conséquence des propriétés des énoncés affirmant une régularité, plus précisément, la conséquence d'être restreints dans leur portée par le modificateur indexical « dans des conditions x » qui fait qu'ils soient vérifiés dans tous les cas. Nous pourrions parler d'une nécessité sémantique qui, étant inhérente à la forme de ces énoncés, nous dispense de toute considération sur la nécessité ou sur la contingence métaphysiques.

---

<sup>24</sup> « Different worlds have all different outcomes of the chance process; all different values of the physical constant; all different forms of equations for the fundamental laws ». David Lewis. *On the Plurality of Worlds*. Oxford : Blackwell. 1989, p.129.

<sup>25</sup> Quentin Meillassoux. *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence*. Paris. Seuil. 2006. Le projet de Meillassoux est bien plus ambitieux que le nôtre. Nous ne cherchons pas à trouver comme lui une alternative à ce qu'il nomme le « corrélationisme » (l'assomption des conséquences de la métaphysique kantienne) qui ne tombe pas dans le réalisme naïf.

## 5. La régularité comme relation irréductible

Notre intention a été de « filtrer » l'idée de régularité à travers d'autres notions (la répétition, la cause, la probabilité et la nécessité) afin de voir ce qui en restait, si jamais il en restait quelque chose. Ce parcours nous a permis de constater que la régularité garde son caractère irréductible, vu que nous n'avons pas trouvé la voie pour la dériver d'autres notions qui l'incluraient. Il nous a du coup permis d'assumer qu'elle n'a pas à être invoquée comme un terme primitif (dans le sens de « dispensé de définition ») dont la compréhension découlerait d'un sens intuitif placé à l'extérieur de la philosophie de la connaissance. Nous avons en fait dégagé quelques éléments nous aidant à mieux comprendre ce que nous faisons lorsque nous énonçons une régularité :

1. La régularité n'est pas une *propriété* de certains événements du monde, mais une *relation* entre une situation S spécifique pouvant se répéter un nombre indéterminé de fois et la survenue d'un événement E.
2. Cette relation n'est pas fondée sur la simple répétition d'événements similaires, ni sur la dépendance causale entre l'événement et la situation, ni sur la plausibilité (probabilité dérivée subjective) de la survenue d'E lorsque S, ni sur la nécessité métaphysique d'E si S.
3. Cette relation ne vient pas non plus d'une relation de contiguïté nécessaire, résultant de l'inclusion d'E dans l'ensemble d'événements qui constituent S.
4. Les énoncés affirmant une régularité ont la forme suivante : Si S alors E (dans des conditions x), x étant une variable indexicale qui se rapporte aux connaissances partagées à l'œuvre pour cerner la situation S.

Ce dernier point demande encore un peu d'attention. Parler d'une variable indexicale ne doit pas être interprété comme un commode « cela dépend du contexte », cette expression ne voulant rien dire. Tout est potentiellement contexte et tout dépend d'un contexte. Nous avons accepté que les régularités forment un tissu fondé sur la cohérence des unes avec les autres et qu'une régularité « découverte » est toujours sous-tendue par d'autres acquises – cette dernière idée étant par ailleurs presque un lieu commun concernant le processus épistémique. Cela nous mène aux connaissances partagées par un groupe où telle ou telle régularité peut être affirmée et comprise. Nous affinerons la

notion de « connaissance partagée » dans la section II.3 ; contentons nous pour le moment de son interprétation intuitive. Si j'affirme « Dans le métro de Paris, les gens s'organisent en deux rangées de sens opposé pour monter et descendre les escaliers », j'énonce une régularité ayant une portée précise étant immanquablement cernée par mon interlocuteur grâce aux connaissances partagées. Nous savons tous les deux que je ne parle que des situations de grande affluence. Cela n'a rien à voir avec le « contexte » dans lequel je dis la phrase. Il en va de même pour les énoncés scientifiques. Les conditions  $x$  à l'œuvre pour cerner la situation (appelées souvent « les conditions normales ») se rapportent aux connaissances partagées par les gens qui connaissent ce que la théorie détermine comme observable. Pour reprendre l'exemple de l'attraction gravitationnelle, ces conditions  $x$  stipulent que l'attraction est observable seulement lorsqu'il n'y a pas une autre énergie qui l'empêche d'agir et qu'elle est calculable seulement entre deux corps, toute autre situation ne pouvant pas recevoir une solution analytique, c'est-à-dire une solution où le résultat est calculable à partir des proportions entre les magnitudes impliquées<sup>26</sup>.

Il a été suggéré plus haut que l'apparente gradualité de la régularité n'était pas quantitative mais qualitative. Sans nous y attarder ici, nous avancerons l'idée que lorsqu'il n'est pas possible de spécifier avec un minimum de précision la situation  $S$  ni les conditions qui la limitent nous avons recours à des expressions comme « avec une certaine régularité » ou « avec beaucoup de régularité ».

Cela dit, nous n'avons pas encore appris grand-chose. Tout au plus nous comprenons mieux à présent ce que nous disons et ce que nous ne disons pas lorsque nous énonçons une régularité. Mais nous n'avons rien appris sur ce qui nous permet de le faire. Nous ne savons pas sur quoi est fondée notre certitude du lien entre la situation  $S$  et l'événement  $E$ , même si nous savons sur quoi elle ne l'est pas. Malgré tout, nous avons dégagé une « grammaire de la régularité » qui va nous aider à mener l'enquête.

---

<sup>26</sup> On parvient, tout au plus, à des solutions statistiques pour trois corps. Pour le système solaire au complet, par exemple, il n'y a pas de solution envisageable.

## 6. Régularités sans « règle abstraite » : conventions, règles individuelles et énoncés normatifs

Nous ferons l'hypothèse que les difficultés pour trouver une explication à la relation de régularité viennent de la supposition qu'il s'agit d'une relation unique. Nous dirions, dans les termes si vénérables de la métaphysique, qu'il a pu y avoir confusion entre le genre et l'espèce.

Wittgenstein traite le problème des régularités en termes des connaissances requises pour continuer une série, c'est-à-dire qu'il vise la régularité des comportements et la nature essentielle de ces connaissances si difficiles à saisir. Il lui semble ainsi impossible que quelqu'un puisse expliciter d'une façon satisfaisante et stable « la règle d'après laquelle il procède » (*PhU* §82). Wittgenstein aborde en premier la question par le biais des règles gouvernant les jeux (dans le sens large, pas seulement les jeux de langage), il passe ensuite aux règles du langage ordinaire et arrive en fin aux séries arithmétiques ou autres. Comme si l'évolution de sa pensée faisait des séries arithmétiques une sorte de voie d'accès à l'essence de la règle, le moyen de « comprendre quelque chose dont l'évidence saute aux yeux » (*PU* §89). Il a de ce fait façonné, en l'orientant vers la normativité et la nécessité, tout un pan des discussions ultérieures qui placent au centre du problème les règles arithmétiques, tout en prétendant qu'une solution correcte à la question « sur quoi je me fonde pour donner la réponse que je crois correcte à une addition ? » pourrait être étendue à d'autres manifestations de l'existence de règles<sup>27</sup>. C'est loin de nos aspirations d'apporter quoi que ce soit à ce débat ou aux commentaires que chaque paragraphe de Wittgenstein fait foisonner. Nous nous bornerons à nous poser la question suivante : les

---

<sup>27</sup> Tel que nous l'interprétons, le débat commence par la « paradoxe » sceptique de Samuel Kripke (*Wittgenstein on Rules and Private Language: An Elementary Exposition*. Oxford: Blackwell, 1982), et d'un côté les réactions anti-réalistes comme celle de Crispin Wright (« Kripke's Account of the Argument Against Private Language ». *Journal of Philosophy* 84 (1984) : 759-778) et d'un autre les réactions réalistes comme celle de John MacDowell (« Wittgenstein on Following a Rule ». *Synthese* 58 (1984) : 325-363). Jacques Bouveresse (*La force de la règle. Wittgenstein ou l'invention de la nécessité*. Paris. Minuit, 1987) a réélabore les arguments conventionnalistes de Wright. Alexandre Milles et Crispin Wright (*Rule-Following and Meaning*, Montreal. McGill-Queen's University Press, 2002) ont réuni ultérieurement dans un volume treize articles publiés entre 1984 et 1997 par des auteurs des deux « côtés ». Il vaut la peine de retenir parmi les contributions ultérieures celle de Hannah Ginsborg (« Primitive Normativity and Skepticism About Rules ». *The Journal of Philosophy* 108 (2011) : 227-254) à partir de la perspective kantienne qui est toujours la sienne.

régularités (ou les « règles ») à l'œuvre dans un jeu, dans le langage et dans l'arithmétique peuvent et doivent être traitées comme les différentes manifestations d'une seule espèce. Qui plus est, les régularités syntaxiques et les régularités sémantiques des langues naturelles sont-elles d'une seule espèce ? Les régularités des jeux avec un règlement explicite sont-elles de la même espèce que celles d'un jeu non codifié ? Nous en doutons.

Nous renonçons ainsi à l'ambition de Wittgenstein d'atteindre l'essence unique de la possession de la « règle d'après laquelle je procède » et envisageons une autre voie qui fait la différence entre trois espèces de régularité. Dit dans les termes stipulés dans la section précédente, la certitude que l'événement E surviendra dans la situation S peut avoir trois sources. Nous perdons, certes, la simplicité à laquelle aspirait Wittgenstein mais nous pouvons gagner en étendue si ce procédé nous permet de traiter les régularités touchant aux comportements moraux ainsi que les régularités observées en dehors du comportement humain (« les règles d'après lesquelles nous voyons procéder les choses », pourrait-on dire). A condition, bien entendu, que les trois sortes de régularité que nous allons proposer affichent des limites qualitatives nettes entre elles et ne constituent pas le début d'une liste ouverte. Nous commencerons par les isoler les unes des autres à travers des contrastes binaires.

Supposons que je demande à une personne combien de cigarettes elle fume par jour et qu'elle me répond : « Je ne fume pas plus de sept cigarettes par jour ». Cette réponse peut être fondée sur deux certitudes complètement différentes. Dans le premier cas, la personne peut me répondre sans réfléchir parce qu'elle fait référence à une consigne qui lui interdit de fumer plus de sept cigarettes par jour. Peu importe si cette consigne vient d'elle même ou si elle a une origine extérieure. Dans le second cas, la personne a peut-être besoin de réfléchir un moment avant de répondre, puisqu'elle peut ne pas s'être posé la question auparavant. Suite à un examen de sa journée, elle fait un constat.

Sous la formulation « Je ne fume pas plus de sept cigarettes par jour », on pourrait supposer l'affirmation d'une seule et même régularité. Mais il s'agit plutôt d'un énoncé correspondant à deux propositions différentes :

(1) Je m'impose de ne pas fumer plus de sept cigarettes par jour.

(2) Je constate que (quoi que je fasse) je ne dépasse jamais les sept cigarettes par jour.

Les deux propositions se conforment à ce que nous avons décrit comme l'affirmation d'une régularité et, par conséquent, les deux sont restreintes par un modificateur sous-entendu « dans des conditions x ». Leurs conditions de vérité sont, apparemment, les mêmes en termes de correspondance avec « ce qui se passe dans le monde ». Mais voyons les différences :

1) « Je m'impose » implique l'existence d'une consigne explicite donc les raisons et les conséquences sont connues par l'agent concerné ; tandis que la proposition « Je constate » ne suppose aucune sorte d'énoncé explicite. L'agent peut même ignorer que son comportement puisse afficher une telle régularité avant d'y être interrogé. Qui plus est, l'existence de la régularité peut-être observée par quelqu'un d'autre qui lui apprend, en l'affirmant, quelque chose qu'il ignore de son propre comportement.

2) « Je m'impose » implique l'existence d'une force qui contraint l'agent à s'y tenir (même si cette force émane de sa propre volonté). Il se peut par ailleurs que l'agent ne soit pas d'accord avec la pertinence (les bonnes raisons) de la consigne, tout en la respectant. La proposition « Je constate » ne suppose aucune manière d'obéissance à quoi que ce soit ; il n'y a pas de place pour l'idée d'accord ou désaccord. Il y a, somme toute, de fortes chances que l'agent ne puisse pas expliquer ou explique mal pourquoi il agit de la sorte. Il peut, par exemple, avancer qu'il n'a envie de fumer qu'après chaque repas et avant de se coucher, sans trop de conviction.

3) « Je m'impose » n'exige pas que la régularité affirmée soit toujours observable dans les faits pour que la proposition soit « vraie ». Mais même si la consigne est soigneusement respectée, elle peut être transgressée à tout moment, tant sciemment que par négligence ou par simple erreur (il suffit d'avoir mal compté). Tandis que « Je constate » – qui certes serait fausse du moment où le nombre de cigarettes dépasse sept – ne saurait être « transgressée ». L'agent peut faire à tout moment autrement (qu'est-ce qui lui en empêche ?), mais il ne le fait pas. Même dans le cas où il n'est pas au courant de la régularité de son comportement et que quelqu'un la lui signale, l'agent pourrait dire : « Mais je pourrais en fumer plus si je veux » ; « Oui, mais tu ne le fais pas », lui rétorquera-t-on.

La régularité exprimée comme « Je m'impose » dépend pour son existence du fait d'être formulée. Nous dirons qu'elle a comme source un énoncé normatif et que la certitude de son existence provient de l'adhésion à cet énoncé. « Énoncé normatif » sera l'expression qui nous servira dorénavant pour désigner toute régularité dont la certitude dépend du respect d'une prescription. Nous examinerons les sources de ce respect (ou cette adhésion) dans la dernière partie de cet essai.

La régularité exprimée comme « Je constate » dépend uniquement de l'observation du comportement naturel d'un seul individu dans telle ou telle circonstance. En tant que régularité, elle ne dépend que de lui pour exister. Ce que les autres diront ou feront, comment ils réagiront, ne compte pas. C'est pourquoi nous appellerons dorénavant ce type de régularité « règle individuelle ». Avec une précision immédiate : le fait qu'elle soit individuelle ne veut pas dire qu'un nombre indéterminé d'individus ne puisse pas la partager au moins dans sa manifestation extérieure – le cas, par ailleurs, qui nous intéressera ici. Individuelle ne veut donc pas dire idiosyncrasique ou « privée ». Nous essayerons de comprendre ce qui sous-tend la certitude de cette régularité dans la partie III.

Reprenons à présent l'exemple vu plus haut de la régularité observée dans le métro : « Les gens s'organisent en deux rangées de sens opposé pour monter et descendre les escaliers » ; comparons-la à la régularité observée dans la circulation routière, elle aussi organisée en deux rangées de sens opposé. Nous avons à nouveau deux situations où se produit apparemment la manifestation d'une même régularité. La seconde est, bien entendu, le résultat d'un énoncé normatif. Nous allons voir, en les contrastant, les propriétés de la première.

1. La régularité dans la circulation routière obéit à une consigne. Comme toute régularité, elle est restreinte par le modificateur « dans des conditions x » qui doivent être connues par les conducteurs. La régularité dans les escaliers du métro, n'obéit à aucune consigne, puisqu'elle est le résultat d'une coordination spontanée des gens « dans des conditions x » (notamment, la grande affluence).

2. Bien qu'il y ait de bonnes raisons pour la respecter, la consigne routière l'est sous peine d'amende, indépendamment de toute appréciation de l'agent. Peu importe, par exemple, si la route est vide. Tandis que la coordination dans le métro se produit

uniquement lorsque et parce que c'est dans l'intérêt de tout un chacun de faire de la sorte pour avancer le plus vite possible et sans heurt. Si quelqu'un n'accepte pas cette organisation, outre le fait d'y perdre plus que d'y gagner, il serait tout au plus blâmé.

3. La consigne routière n'a qu'une façon d'être respectée. Si elle n'est pas respectée telle qu'elle est formulée, elle est transgressée. Dans le cas des escaliers du métro, ce qui compte c'est la coordination et pas la forme spécifique qu'elle prenne. Les gens peuvent former la rangée ascendante à droite ou à gauche, l'une peut être plus étroite que l'autre, rien n'empêche qu'il y ait une rangée centrale dans un sens et deux latérales dans l'autre. Ainsi, face à la régularité issue d'un énoncé normatif, nous en avons une autre pouvant produire un effet superficiel proche mais pour des raisons différentes. Il ne s'agit pas d'individus obéissant à une consigne, mais d'individus se coordonnant spontanément lorsque la situation est telle qu'un comportement coordonné est plus bénéfique pour eux qu'un comportement non coordonné. La forme que prend cette coordination n'est ni prescrite ni unique. On peut désigner ce type de régularité comme « convention spontanée », mais nous dirons dorénavant juste « convention », en cantonnant ainsi le terme aux conventions spontanées, à l'instar de Lewis<sup>28</sup> dont l'apport sera exposé et commenté dans tout au long de la partie II.

Il nous reste à vérifier dans cette présentation sommaire si les règles individuelles et les conventions affichent des limites nettes entre elles. Quatre points de contraste semblent d'ores et déjà visibles dans les exemples évoqués :

1. La règle individuelle peut être inconsciente et difficilement justifiable, tandis que la convention n'est ni l'un ni l'autre.
2. La convention exige une coordination et, par conséquent, se constitue face et grâce à autrui. La règle individuelle n'exige ni l'un ni l'autre.
3. La règle individuelle peut changer comme simple conséquence du changement des dispositions d'un individu, pas la convention.
4. La règle individuelle et la régularité qu'elle produit sont une seule chose qui ne change que si la situation change. La convention peut produire au moins deux régularités différentes sans que la situation qui la produit ne change.

---

<sup>28</sup> David Lewis. *Convention*. Harvard. Harvard University Press. 1969.

Ce qui a été avancé dans cette dernière section à l'aide d'exemples sans doute plats et anecdotiques sera dûment étayé et élargi dans les pages qui suivent. Nous espérons qu'au fur et à mesure que nous avancerons la distinction proposée montrera non seulement sa pertinence en tant que telle, mais aussi sa pertinence en philosophie morale et de la connaissance. Tel est, à vrai dire, l'objectif de cet essai.

## **II. Conventions**

## 1. Un sens restreint pour le terme

Telles que nous allons les aborder ici les conventions sont présentes et visibles dans tout acte social. Une fois que leur fonctionnement est compris, il est difficile de ne pas reconnaître leur rôle majeur dans les relations sociales, supérieur ne serait-ce que par leur nombre à celui joué par les normes explicites. Raison de plus pour chercher leurs contours et les appréhender avec netteté, faute de quoi elles pourraient rester une notion vague, une sorte d'arrière-plan servant à étayer d'autres notions plus précises. Les cas observés dans la vie courante ne seront pourtant qu'un point de départ commode nous aidant à isoler les éléments à l'œuvre dans leur fonctionnement. De là, nous pourrons aller plus loin et observer que cette facette de la régularité est la plus apte à nous expliquer la dimension sémantique du langage, c'est-à-dire les fondements de l'usage que les locuteurs d'une langue font de son vocabulaire pour parler du monde de façon à se comprendre mutuellement. Nous espérons que notre argumentation conduira naturellement à la conclusion selon laquelle la représentation ordinaire (opposée ici à scientifique) du monde, celle qui nous procure le premier « étage partagé » pour observer, agir et énoncer des nouvelles régularités, est fondée sur des conventions dans le sens réduit que nous leur accordons ici.

Le risque évoqué d'en faire une vague notion d'arrière-plan réside dans l'usage extrêmement élargi des termes *convention* et *conventionnel*. Il nous faut ainsi nous enquérir d'abord sur l'origine de cette extension presque débordante qui fait qu'une expression aussi simple en apparence que « telle chose est fondée sur une convention » puisse être interprétée de plusieurs façons. Deux sont, à notre avis, les sources de cette absence de contours.

La première se rapporte au caractère relatif du terme, un héritage ou tout au moins une résonance de la dichotomie exprimée dans la philosophie grecque par l'opposition φύσις / νόμος (*phusis/ nomos*) où le terme *phusis* peut être interprété de façon absolue, mais où le terme *nomos* prend le sens relatif de 'ce qui n'est pas *phusis*', c'est-à-dire ce qui n'est pas *par nature* ce que nous disons qu'il est. Prenons comme exemple un commentaire de Diogène Laërce (II/4[16]) à propos d'Archélaos : και τὸ δίκαιον εἶναι και τὸ αἰσχρὸν οὐ φύσει ἀλλὰ νόμῳ. Les traductions vont toujours coïncider pour ce qui est de φύσει, tandis que

νόμῳ peut changer de façon remarquable. Ainsi, on peut traduire : « et que le juste et l'injuste ne sont pas tels *par nature*, mais *par l'usage* » ; mais on peut traduire aussi « mais *par la loi* » et, bien entendu, « mais *par convention* »<sup>29</sup>. C'est dans ce sens relatif à *phusis* que nous utilisons très souvent l'adjectif *conventionnel* lorsque nous disons de telle ou telle classe d'entités qu'elle n'est pas « une classe naturelle mais conventionnelle »<sup>30</sup>. Il y a du flou dans la mesure où le sens de *conventionnel* n'est appréhendé que par opposition. En dehors de l'opposition, nous ne connaissons pas les attributs précis de cette « convention ». Si nous disons d'une chose qu'elle n'est « pas noire » nous n'informons pas pour autant sur sa couleur. On pourrait dire, certes, que c'est justement l'intérêt du terme, puisqu'il peut couvrir l'espace allant du simple usage à ce qui est fixé par une norme explicite.

Mais une deuxième source de confusion vient se greffer sur cette première. Une sorte de piège tendu par la performativité du langage : confondre l'existence d'une régularité une fois observée et énoncée avec l'énoncé qui la décrit et supposer ainsi que la formulation correspond à ce que les agents « ont en tête ». Cette confusion peut faire supposer qu'une convention se forme à partir de deux opérations distinctes. L'une se rapporte à l'existence présumée de quelque chose ayant la forme d'une règle énonçable et accessible ; l'autre, à la conformité collective à cette règle. Ceci est bien différent de l'idée de convention où c'est la « conformité » seule qui produit la régularité dont l'énonciation explicite n'a pas à être connue par les agents impliqués. Dans ce deuxième cas nous avons « coordination » plutôt que « conformité »<sup>31</sup>. Bref, une convention dans le sens qui sera le nôtre ici. Dans le premier cas, celui qui présume l'existence d'une sorte

---

<sup>29</sup> Charles Zevost (Paris, Charpentier, 1847), traduit *loi* ; Robert Genaille (Paris, Garnier-Flammarion, 1965), *usage* ; Carlos García Gual (Madrid, Alianza, 2007), traduit en espagnol *convención*.

<sup>30</sup> Le terme peut aussi avoir un autre sens relatif plus restreint (moins accessible pour le français *convention*) lorsque il est opposé, par exemple à ἔθος (*éthos*), comme dans le *Cratyle* de Platon (384d) : ...ἀλλὰ νόμῳ καὶ ἔθει, « mais par loi et coutume ». Mais c'est précisément parce qu'il s'oppose à un terme plus précis pour désigner la « coutume ». Il semblerait que le sens chronologiquement premier n'est pas relatif et pourrait correspondre à l'idée de 'partagé'. C'est au moins dans ce sens qu'il est utilisé par Hésiode dans tous les exemples fournis par le dictionnaire de Bailly.

<sup>31</sup> C'est peut-être dans ce sens qu'il faut comprendre ce commentaire de Wittgenstein à propos du langage (*PhU* §241): « Ainsi vous dites que la conformité des vues humaines décide de ce qui est vrai et de ce qui est faux ? Est vrai et faux ce que les hommes *disent* l'être ; et ils s'accordent dans le langage qu'ils emploient. *Ce n'est pas une conformité d'opinion, mais de forme de vie* (le premier souligné est de Wittgenstein, le deuxième, nous revient) ».

de « règle », soit nous avons une règle vraiment explicite à laquelle l'on se conforme, soit nous n'avons rien de compréhensible. Revenons au cas des deux rangées dans les escaliers du métro. Il ne fait pas sens de parler d'une « règle tacite » à laquelle les gens se conforment. Quelle serait cette règle ? Quelque chose comme « Lorsqu'il y a beaucoup de monde, il faut s'organiser en rangées » ? Et cette règle préexisterait virtuellement dans la tête de tout le monde, serait-elle « induite » de l'observation de plusieurs situations ou « déduite » des connaissances générales sur le monde juste avant de s'y conformer ? Prenons l'exemple si bien connu de Hume des deux rameurs qui se synchronisent et dont il se sert pour illustrer ce qu'il appelle justement « convention or agreement betwixt us, tho' without the interposition of a promise »<sup>32</sup>. Aucun des rameurs ne saurait expliquer ce qu'il fait pour y parvenir parce qu'il n'y a pas de « règle » à laquelle tous les deux se conformeraient.

Pour nous, les situations où apparaît une régularité par coordination spontanée non seulement sont différentes mais incompatibles avec les situations où une quelconque règle explicite prescrit un comportement. Si je dis « Dans le métro il faut... » je produis un énoncé normatif, le terme « convention » n'y étant plus de mise. Nous avons affaire à l'un de ces problèmes créés par le langage lorsqu'on prétend que des termes comme *norme*, *consigne*, *convention*, *règle*, *prescription*, *règlement*, *accord* ou d'autres, se rapportant à un énoncé explicite, décrivent des choses différentes. Dès qu'il y a un énoncé qui dit comment les choses doivent être faites, nous avons affaire à une seule et même chose : des énoncés normatifs. Qu'ils soient inspirés par des raisons différentes, qu'ils soient formulés comme « Tu dois impérativement », « Tu dois sous peine de... » ou « Tu devrais... », cela ne saurait introduire une quelconque différence dans le type de régularité qu'ils affirment (qu'ils cherchent à produire et à déterminer, en fait).

Imaginons qu'un jour les responsables du métro parisien décident de mettre une barrière au milieu de tous les escaliers et de signaler le côté gauche pour descendre et le côté droit pour monter. Ils se seraient certainement inspirés d'une convention pour le faire, mais le résultat ne serait plus une convention, ce serait un énoncé normatif comme « Vous devez circuler par-ci et par-là ». Cela fait, il n'y a plus de coordination spontanée.

---

<sup>32</sup> David Hume. *A Treatise of Human Nature* [1739-1740, III/2]. Londres. Pelican Books, 1969, p. 542.

Du moment que le résultat d'un comportement spontané collectif devient instruction, la coordination face à une situation n'en est plus la source. C'est le choix individuel de respecter ou non une consigne en toute situation qui prend le relais. Avec une conséquence paradoxale : si la régularité est énoncée comme norme, elle peut être transgressée par les mêmes agents qui la produisaient spontanément. Il suffit par exemple que quelqu'un considère qu'avec telle ou telle affluence ce n'est pas la peine de respecter la consigne. En fait, la possibilité même de la convention a été éliminée une fois qu'il est indiqué par quel endroit il faut circuler pour monter et pour descendre. Qui plus est, les gens peuvent ignorer la consigne et utiliser indifféremment l'un ou l'autre côté de la barrière pour monter et descendre, mais s'organiser spontanément en deux rangées de sens opposé à l'intérieur de chaque côté de la barrière en cas de grande affluence. En fait, ils se coordonnent « par convention » pour désobéir à la norme.

Il y a, à notre avis, erreur dès qu'on fait le raisonnement suivant : « Si les gens se coordonnent c'est parce qu'ils se conforment tous à une règle tacite ; alors si j'arrive à trouver et à formuler cette règle, je suis du coup en train d'expliquer la raison pour laquelle ils agissent comme ils le font, la cause de leur comportement ». Ceci reviendrait à dire que « convention » dans le sens de l'affichage d'un comportement coordonné spontanément et « convention » dans le sens de l'énoncé qui formule l'effet de la coordination comme une consigne du type « Tu dois / devrais... » sont une seule et même chose. Il ne nous semble pas exagéré d'y voir une source inépuisable d'impasses en philosophie morale. Dire que « Tu ne dois pas voler » n'est que l'explicitation d'une convention, d'un usage, d'une règle tacite accessible aux individus et à laquelle tous se conforment du moment où ils y accèdent n'est pas possible si nous acceptons que les conventions (spontanées) et les énoncés normatifs sont deux choses distinctes et ne pouvant pas se produire ni en relation d'imbrication ni d'inclusion. Nous écarterons ainsi l'idée selon laquelle conventions et énoncés normatifs ne sont que les deux versants d'une même chose. Aux prix, évidemment, de nous trouver confrontés à une question fort compromettante : si les énoncés normatifs moraux ne sont pas une simple explicitation des conventions à l'œuvre dans une société, sur quoi se fondent-ils pour s'imposer ?

Malgré son air d'emblée tortueux, nous explorerons cette voie où conventions et énoncés normatifs sont dissociés, notamment dans la partie IV. Il nous faut d'abord examiner en détail les propriétés des conventions dans ce sens restreint que nous aspirons à fixer ici, l'objectif étant de cerner l'extension du terme et, avant tout, de lui accorder une valeur absolue nous interdisant les raisonnements comme « Tout énoncé normatif est fondé d'une façon ou d'une autre sur une convention », ou comme « Tout comportement collectif qui n'est pas régi par un énoncé normatif est une convention ». Commençons par un rappel des caractéristiques recensées à la fin de la section I.6 :

1) Pour qu'il y ait un comportement régulier pouvant être décrit comme convention, il faut qu'au moins deux agents soient impliqués dans la situation. Cela peut donc aller du cas des deux rameurs de Hume à la foule impliquée dans les conventions des escaliers du métro.

2) Pour qu'il y ait convention il faut qu'il y ait une coordination des actions de façon à produire un effet bénéfique pour tous les agents impliqués. Nous verrons tout de suite que ce « bénéfique » demande des précisions.

3) La régularité spécifique survenue grâce à la coordination spontanée face à la situation S n'est pas déterminée au préalable. Elle n'est pas non plus la seule possibilité envisageable puisqu'il y a toujours au moins une autre possibilité. Plus précisément, on ne saurait parler de convention s'il n'y a pas une régularité alternative à celle qui survient.

4) L'agent impliqué dans une convention a toujours un certain degré de connaissance et de compréhension de ce qu'il fait et de pourquoi il le fait, bien qu'il ne soit pas toujours en mesure de l'explicitier. Ce minimum de connaissances lui permet d'avoir, ne serait-ce que virtuellement, le choix de ne pas participer à la coordination, même si ce choix va contre son intérêt.

5) Les agents peuvent se coordonner parce qu'ils anticipent d'une façon ou d'une autre le comportement des autres. La possibilité même de coordination n'existerait pas sans le sentiment de connaître la réaction des autres face à la situation S.

Seul le premier point, l'implication d'au moins deux agents dans la production de la régularité, semble aller de soi, bien qu'il faille s'assurer que l'explication du mécanisme pour deux agents vaut aussi pour plusieurs. Les points restants ne sont, dans l'état, que

des approximations intuitives et fragiles qu'il faut justifier et reformuler. Nous commencerons en suivant de près les pas de Lewis<sup>33</sup> sans pour autant renoncer, au fur et à mesure que nous avancerons, à des développements qui s'écartent des siens.

## 2. Les conventions et l'équilibre par coordination

Lewis prend son premier appui sur les « situations de coordination », terme emprunté à la théorie des jeux — plus précisément des jeux sans conflit – de von Neumann et Morgansten<sup>34</sup>, le premier pas consistant à dégager la notion d'« équilibre par coordination » (*coordination equilibrium*) par un procédé formel que nous allons rendre ici de la façon la moins formelle possible.

Imaginons le cas de deux paysans voisins se rendant pendant deux semaines au marché local pour vendre chacun de leur côté leur production saisonnière de petits pois verts<sup>35</sup>. Ils aspirent à trouver le meilleur prix, de manière à retirer la meilleure marge possible et à épuiser leur stock. Mais ils n'ont pas une référence précise, des repères comme le prix de l'année dernière étant de peu d'aide, vu que la récolte avait été très mauvaise et celle de cette année est particulièrement abondante. Les deux paysans peuvent adopter trois stratégies bien différentes :

(1) S'ignorer mutuellement et aller chacun pour soi à partir de jugements personnels sur la qualité de leur produit, la fidélité de leurs clients habituels, leur besoin d'argent ou d'autres. Si les critères de l'un sont plus heureux que ceux de l'autre il peut épuiser son stock au prix qui lui convient et gagner plus que l'autre ; si les deux se trompent et mettent le prix trop bas, ils gagnent moins que ce qui serait possible ; s'ils mettent tous les deux le prix très haut, les gens peuvent renoncer à acheter de petits pois verts cette année. Ils risquent toutefois tous les deux de gagner beaucoup moins que s'ils avaient été chacun le seul vendeur.

---

<sup>33</sup> Davis Lewis. *Convention, op. cit.* (dorénavant, *Convention*)

<sup>34</sup> John von Neumann et Oskar Morgenstern. *Theory of Games and Economic Behavior*. Princeton. Princeton University Press, 1953.

<sup>35</sup> Sauf indication, nous utilisons toujours nos propres exemples pour mieux contrôler leurs implications et leurs développements.

(2) Ils peuvent décider de se faire la concurrence en baissant le prix le plus possible. Dans ce cas, celui qui sera allé le plus bas peut vendre toute sa production mais il aura gagné moins que ce qui aurait été possible dans des conditions moins conflictuelles.

(3) Ils peuvent opter pour une convergence de leurs prix guidée par des considérations sur la marge de bénéfice raisonnable et sur le prix acceptable pour les acheteurs, compte tenu du volume de leurs deux stocks. C'est le cas qui nous intéresse et que nous allons examiner de près.

D'emblée, s'orienter vers une convergence ne veut pas dire s'entendre sur les prix. Une entente peut produire de mauvais résultats si elle est guidée par des critères abusés ou abusifs. Il suffit de penser à une entente pour vendre tous les deux très cher qui aboutit au refus des clients d'acheter (les petits pois verts ne sont pas des médicaments ou de l'électricité). Les paysans peuvent, en revanche, ajuster leurs prix pendant les premiers jours sans besoin de les avoir fixés au préalable par accord explicite. Tout accord explicite serait un énoncé normatif ayant, comme nous le savons, la caractéristique de pouvoir être transgressé du moment où l'on n'y adhère plus. Il suffit, par exemple, que l'un d'eux considère à n'importe quel moment qu'ils ont très mal raisonné et conclure que leur accord est nuisible parce qu'inadapté à la situation. Cela ne sera pas le cas s'ils arrivent chacun le premier jour avec une idée approximative du prix le plus adéquat et qu'ils parviennent, en s'observant mutuellement et en observant les clients, à l'ajuster le deuxième jour et à le maintenir par la suite. Ils peuvent trouver ainsi un point d'équilibre d'où ils retirent chacun le même bénéfice et dont le bénéfice est supérieur à celui obtenu si l'un d'eux avait agi autrement. C'est là que Lewis (*Convention*, p. 14) parle d'équilibre par coordination.

Nous ne pouvons pas cependant parler de convention sans comprendre un peu mieux les circonstances. Nous avons déjà exclu la possibilité d'un accord explicite préalable, mais nous devons aussi tenir compte de la possibilité qu'il n'y ait qu'un seul cas d'équilibre s'imposant parmi les autres envisageables. Lewis (*Convention*, p. 19-20) traite ces cas comme une élection d'équilibre *triviale* qui ne saurait être retenue comme un cas de convention. Concernant nos paysans et leurs petits pois, nous ne pourrions pas parler de convention si la seule possibilité de trouver un point d'équilibre était, par exemple, d'arrêter un prix donné et le maintenir par la suite et qu'aucune autre solution par

coordination n'était pas envisageable. Nous pourrions dire qu'ils ont *trouvé* ensemble la bonne solution, pas qu'ils se sont coordonnés pour en *produire* une. Mais nos paysans ont, en fait, d'autres possibilités pour parvenir à un point d'équilibre également bénéfique pour les deux. Ils peuvent, par exemple, se coordonner de façon à mettre la première semaine un prix leur rapportant une marge considérable grâce à l'attrait du produit lorsqu'il arrive sur le marché et puis baisser le prix et faire des promotions pour liquider le restant la deuxième semaine, lorsque le produit a perdu l'attrait de la nouveauté. Il existerait ainsi au moins deux équilibres par coordination pouvant être tous les deux également bénéfiques pour les deux agents, à condition qu'ils se coordonnent tous les deux pour faire la même chose<sup>36</sup>. Uniquement dans ce cas nous pourrions parler de « convention ».

L'exemple donné est sans doute extensible à plus de deux agents, mais il reste encore trop simple pour nous faire une idée de la complexité affichée par des coordinations à l'œuvre dans la vie ordinaire, ainsi que de leur position par rapport à d'autres régularités imposées par des énoncés normatifs. Un autre exemple s'avère plus instructif à ce propos. Le périphérique de Paris exige des conducteurs un comportement soumis aux énoncés normatifs réunis dans le code de la route, avec pour conséquence immédiate des transgressions constantes motivées le plus souvent par des motifs égoïstes. Jusqu'à là, rien de nouveau. Or, une observation attentive nous montre que la « légalité » du trafic dans les heures de grande affluence ne se borne pas à la tension entre les gens qui respectent les normes et les gens qui les transgressent de façon égoïste. Tandis que les voitures ont des difficultés à manœuvrer pour dépasser ou changer de voie lorsque la circulation est ralentie, les motos peuvent se permettre de rouler plus vite en se faufilant entre les voitures, ce qui peut donner lieu à des situations difficiles pour les uns et pour les autres. Pour les voitures, il serait souhaitable de ne pas avoir à surveiller l'apparition subite par n'importe quel côté d'une moto ainsi que de pouvoir avancer sans encombre à chaque fois que la voiture de devant le fait. Pour les motos il serait souhaitable de

---

<sup>36</sup> « To sum up : Coordination problems (...) are situations of interdependent decision by two or more agents in which coincidence of interest predominates and in which there are two or more proper coordination equilibria. We could also say –though less informatively than one might think– that they are situations in which, relative to *some* classification, the agents have a common interest in doing the same one of several alternative actions » (*Convention*, p. 24).

pouvoir profiter de leur souplesse pour ne pas se soumettre à l'allure des voitures mais de le faire sans le risque permanent d'accrochage. L'intérêt commun viserait un comportement collectif leur permettant de circuler tous de la façon la plus rapide et la plus fluide possible avec le moins de risque possible. Et ils y parviennent. Cela demande la coordination des voitures entre elles, des motos entre elles et des voitures et des motos entre elles. Les voitures roulant par la quatrième et la troisième voie se coordonnent pour dégager un espace supplémentaire entre les deux rangées. Celles de la quatrième s'écartent à gauche et celles de la troisième à droite (ce qui demande aussi la coordination avec les voitures de la deuxième). Il se forme ainsi un couloir par lequel les motos peuvent rouler à bonne allure et les dépasser. Les motos voulant rouler plus vite que les voitures doivent se coordonner pour rouler toutes en file dans ce couloir en synchronisant leur vitesse et, bien entendu, sans tenter des dépassements entre elles et sans tenter d'autres trajectoires en dehors de la file. Les deux types de véhicules renoncent aux initiatives individuelles pouvant sembler occasionnellement plus efficaces en échange de la certitude de pouvoir rouler le plus vite possible avec le moins de risque possible. Tout cela n'est, bien entendu, « écrit » nulle part.

Cet exemple réunit toutes les caractéristiques déjà vues pour être rangé parmi les exemples de convention. Il est bien sûr collectif, il est le résultat d'une coordination, les agents ont une connaissance minimale du quoi et du pourquoi, ils ont des attentes mutuelles sur leurs comportements et, même si la solution trouvée a l'air d'être « la meilleure », elle n'est pas la seule possible (à Madrid, par exemple, les conducteurs n'agissent pas de la sorte, le couloir pour les deux roues étant dégagé uniquement à la gauche des conducteurs de la quatrième voie). Mais cet exemple nous montre aussi d'autres choses dignes d'être soulignées.

1) La coordination ne se limite pas à la convergence de tous les agents vers un seul type d'action. Bien au contraire, il peut y avoir des actions différentes pourvu qu'elles soient interdépendantes et visent la même finalité.

2) Il n'y a jamais de nécessité ou d'obligation incontournable de se plier à quoi que ce soit. Un individu peut même ne pas se conformer au comportement du reste sans que cela ait des conséquences sur l'ensemble. Par exemple, un motard peut choisir de rester à sa place « légale » derrière les voitures.

3) Nous confirmons sans le recours à un cas imaginaire que la mise en place d'une convention peut supposer la transgression – même consciente – d'un énoncé normatif. Le cas du périphérique le rend patent, son bon déroulement se fondant sur la transgression constante et collective du code de la route, dans la mesure où il y a des véhicules qui dépassent par la droite et des véhicules qui évitent de rouler par le centre de leur voie.

4) Le processus de coordination n'est pas sous-tendu par une quelconque planification « abstraite », il ne s'agit pas de l'application d'une règle abstraite quelconque à une situation précise. Bien au contraire, la convention n'existe pas en dehors de la situation spécifique. C'est pourquoi il n'y a pas lieu de parler de « transgression de la convention » puisqu'on ne peut pas transgresser une règle qui n'existe pas.

5) La convention est possible uniquement dans une situation spécifique où il existe un intérêt commun prenant la forme d'une finalité précise qui n'est pas partagée en dehors de la situation spécifique que les agents sont en train de vivre *hic et nunc*. Comme nous l'avons vu dans la section I.5, la régularité existe dans la mesure où la situation spécifique est récurrente.

Ces deux derniers points illustrent bien pourquoi toute convention reprise comme énoncé normatif n'est plus une convention. Tandis qu'une convention est le produit d'une situation spécifique à un moment précis, un énoncé normatif est « plaqué d'office » sur une situation sans qu'il soit possible de garantir que cette situation remplit les conditions suffisantes pour produire le comportement coordonné. A partir de quel degré d'affluence et de ralentissement devrait s'appliquer l'énoncé normatif « voitures des 4<sup>ème</sup> et 3<sup>ème</sup> voies, dégagez un couloir pour les motos » ? Qui plus est, l'énoncé normatif altère tout le processus dans la mesure où le jugement de l'agent sur sa pertinence n'y compte plus et que toute alternative est écartée.

En fait, l'exemple du périphérique nous laisse entrevoir une relation presque dialectique entre les conventions et les énoncés normatifs. A supposer que le code de la route se soit inspiré à l'origine et partiellement de quelques conventions, il y aurait une sorte de cycle où une convention peut motiver et justifier un énoncé normatif qui de par son inadaptation à toutes les situations spécifiques peut être transgressé par de nouvelles conventions qui à leur tour...

Nous avons pu observer, grâce à nos deux exemples d'échelle différente, comment le processus de coordination s'oriente vers une situation d'équilibre choisie parmi d'autres possibles. Nous avons aussi vu que la convention n'est possible que face à la situation spécifique et actuelle qui, pour ainsi dire, la déclenche. Mais il est évident que la réaction des agents impliqués ne pourrait pas aboutir à une coordination s'ils ne partageaient que leur seule présence collective devant une situation – nous savons seulement qu'ils ne partagent pas de « règle ». Cela nous mène aux autres caractéristiques que nous n'avons pas encore justifiées.

### 3. Connaissance partagée et intersubjectivité

La coordination des agents impliqués dans une situation spécifique ne serait pas possible, avons-nous dit, s'ils ne disposaient pas des connaissances nécessaires pour comprendre ce qu'ils font eux-mêmes et ce que font les autres. Autrement dit, pour qu'il y ait une convention il doit y avoir un ensemble de connaissances partagées permettant aux agents d'anticiper mutuellement leur comportement. Le moment est venu de citer en entier la définition finale à laquelle Lewis parvient après un développement minutieux :

Une régularité R dans le comportement des membres d'une population P lorsqu'ils sont agents dans une situation récurrente S est une convention si et seulement si c'est vrai que, et c'est une connaissance partagée dans P que, dans presque tous les cas de S entre les membres de P,

- (1) presque tous les agents se conforment à R,
- (2) presque tous s'attendent à ce que presque tous les autres se conforment à R,
- (3) presque tous ont approximativement les mêmes préférences par rapport à toutes les combinaisons possibles des actions,
- (4) presque tous préfèrent que quelqu'un de plus se conforme à R, à condition que presque tous se conforment à R,
- (5) presque tous préféreraient que quelqu'un de plus se conforme à R', à condition que presque tous se conforment à R',

où R' est quelque possible régularité dans le comportement des membres de P dans S, telle que presque personne en presque aucun cas de S entre les membres de P pourrait se conformer à R' et à R<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> « A regularity R in the behavior of members of a population P when they are agents in a recurrent situation S is a convention if and only if it is true that, and it is common knowledge in P that, in almost any instance of S among members of P,

Cette définition demande quelques commentaires supplémentaires afin de rendre explicites les raisonnements la sous-tendant. Signalons en premier que la présence constante de « presque » ne vise qu'à éviter une quantification universelle interprétable en termes de nécessité<sup>38</sup>. Il n'y a pas de mal à accepter l'éventualité d'un agent impliqué dans une situation S qui, sciemment ou non, ne se conforme pas à la convention. Bien au contraire, ne pas accepter cette éventualité priverait la notion de son caractère spontané, comme nous l'avons vu dans l'exemple du périphérique. Gardons toujours à l'esprit qu'une convention ne se prescrit pas, elle se constate.

Dans le point (5), Lewis introduit la notation R' pour parler d'un comportement régulier alternatif à R. Nous avons déjà vu que l'existence d'au moins une alternative est une condition nécessaire pour parler de convention. R' doit, par conséquent, être telle qu'elle aurait pu être la convention suivie pourvu qu'au moment de la mise en place de la coordination les gens avaient commencé à converger sur R', toujours en s'attendant à ce que les autres en fassent autant. Lewis en conclut, à juste titre, que parler d'une convention « arbitraire » n'est qu'une redondance<sup>39</sup>.

Il y a deux autres aspects de la définition (2 et 3) que nous n'avons jusqu'à présent qu'effleurés sans vraiment les préciser. En effet, nous devons en dire plus sur ce que nous entendons par « s'attendent ». Lewis commence par supposer qu'il y a plus de probabilité de succès s'il existe un système d'attentes mutuelles concordantes. Si un

- 
- (1) almost everyone conforms to R,
  - (2) almost everyone expects almost everyone else to conform to R,
  - (3) almost everyone has approximately the same preferences regarding all possible combinations of actions,
  - (4) almost everyone prefers that any one more conform to R, on condition that almost every one conform to R,
  - (5) almost everyone would prefer that anyone more conform to R', on condition that almost everyone conform to R'.

where R' is some possible regularity in the behavior of members of P in S, such that almost no one in almost any instance of S among members of P could conform both to R' and R." (*Convention*, p. 78)

<sup>38</sup> Lewis propose (*Convention*, p. 78-79) une formulation plus technique de ce « presque », mais ne le fait que comme concession face à des éventuelles critiques sur l'imprécision de sa définition et sans que cela n'ait d'incidence sur la contenu de la définition.

<sup>39</sup> "If R is our actual convention, R must have the alternative R', and R' must be such that it could have been our convention instead of R, if only people had started off conforming to R' and expecting each other to conform to R'. This is why it is redundant to speak of an arbitrary convention" (*Convention*, p. 70).

agent a la confiance suffisante dans le fait que les autres vont faire ce qui leur revient pour parvenir à une coordination, il aura une raison décisive pour faire ce qui lui revient à lui-même (*Convention*, p. 25). Cela demande la capacité de se mettre à la place de l'autre, c'est-à-dire de répliquer son raisonnement et demande aussi de pouvoir espérer que l'autre en fera autant. « Ainsi, pour répliquer ton raisonnement, je dois répliquer ta tentative de répliquer mon raisonnement » (*Convention*, p. 27), le résultat étant une réplication récursive que nous pourrions étendre indéfiniment mais qui est suffisante au niveau : « j'attends que tu attendes que j'attende que tu attendes que x ». Pas besoin d'aller plus loin pour cerner le jeu d'attentes nécessaires (*Convention* p. 39-42). La clé de la régularité serait dans cette récursivité qui fait que dans des situations analogues « les actions qui se conforment produisent des attentes des actions qui se conforment et les attentes des actions qui se conforment produisent des actions qui se conforment » (*Convention*, p. 41). Vu de l'extérieur, le résultat de cette coordination fondée sur des actions mutuellement attendues donne l'illusion d'être la conséquence de l'application d'un schéma supra-individuel, comme s'il y avait une partition que chaque agent suivrait. Vu de l'intérieur, chaque agent ne fait que contrôler son action individuelle sans avoir en tête son inclusion dans un schéma quelconque. C'est une illusion pareille à celle produite par le vol « en formation » des oiseaux, qui sont sans aucun doute très loin de l'idée de contribuer avec leur action individuelle à former le triangle qu'ils forment<sup>40</sup>.

Mais il reste à trouver ce qui rend possibles ces attentes mutuelles et partagées. Nous avons déjà admis que ce n'est pas la situation en elle-même qui contient les informations pertinentes pour fonder les attentes des agents impliqués. Lewis fait appel à la rationalité, les standards d'induction et les informations d'arrière-plan (*Convention*, p. 53), ce qui l'amène à la notion de « connaissance partagée » (*common knowledge*) qu'il définit de la façon récursive suivante<sup>41</sup> :

---

<sup>40</sup> Le parallélisme s'arrête pourtant à cette illusion de « règle suivie », les bases de l'appelée « intelligence distribuée » chez les animaux étant en tout différentes des conventions humaines.

<sup>41</sup> « Let us say that it is common knowledge in a population P that \_\_\_ (*sic*) if and only if some state of affairs A holds such that :

- (1) Everyone in P has reason to believe that A holds.
- (2) A indicates to everyone in P that everyone in P has reason to believe that A holds.
- (3) A indicates to everyone in P that \_\_\_ (*Convention*, p. 56)

Nous dirons que c'est une connaissance partagée dans une population P que [ceci ou cela], si et seulement si un état de choses A se maintient de façon à ce que :

- (1) Tout le monde dans P a des raisons pour croire que A se maintient.
- (2) A indique à tout le monde dans P que tout le monde dans P a des raisons pour croire que A se maintient.
- (3) A indique à tout le monde dans P que [ceci ou cela].

Il nous semble que cette étape de l'argumentation de Lewis est peu étayée, dans la mesure où la seule chose qui lui semble nécessaire pour expliquer l'existence de cette connaissance partagée est « l'attribution mutuelle de standards inductifs partagés, l'information d'arrière-plan, la rationalité, l'attribution mutuelle de rationalité, etc. (*and so on*) » (*Convention*, p. 56-57). Se borner à évoquer « l'information d'arrière-plan » n'est pas suffisant et la connaissance partagée devrait être abordée dans une perspective plus large. Pour peu qu'on s'y arrête, il est patent qu'aussi bien la réplique des raisonnements d'autrui que les connaissances partagées la permettant relèvent de l'intersubjectivité. Le terme *intersubjectivité* est, certes, bien connu et assez répandu. Or, la notion n'est pas toujours dûment expliquée et nous sommes convaincu de ne parvenir à une vision sans angles morts de ce qui est une convention qu'à condition d'aller plus loin dans l'exploration du domaine de l'intersubjectif.

Admettons que la propre composition du terme, *inter-subjectivité*, rend légitime une interprétation à la lettre qui ferait de l'intersubjectivité une relation entre subjectivités. Cette relation peut être conçue d'une façon triviale, comme le fait explicitement Popper<sup>42</sup> (et beaucoup d'autres à son instar) lorsqu'il réduit la notion au rang d'instance de validation : *inter-subjective testing* ou *inter-subjective discussion*, ne sont que des instances pour capturer la réplique et l'accumulation de vérifications et de jugements subjectifs. Une approche strictement quantitative où l'intersubjectif n'est qu'une instance de validation de l'objectif, une sorte d'étape entre le subjectif et l'objectif qui laisse supposer qu'il y a un mouvement d'un seul sens où les différentes connaissances subjectives forment une connaissance intersubjective qui, une fois consolidée, est promue au rang de connaissance objective. Nous sommes en désaccord avec cette lecture si

---

<sup>42</sup> Karl R. Popper. *The Logic of Scientific Discovery*, op. cit., p. 44-47. L'idée semble assez bien reçue, comme le prouve Meillassoux (*op.cit.*) en y adhérant sans réserves à l'idée que c'est l'objectif ce qui est validé intersubjectivement, c'est-à-dire par la possibilité de test subjectifs ayant le même résultat.

trivialisante de la relation entre l'intersubjectif, le subjectif et l'objectif. Nous aimerions montrer, d'un côté, que l'intersubjectivité peut être bien plus qu'une simple extension par addition, imbrication ou projection de la subjectivité et, de l'autre, que la supposition que l'intersubjectivité est la source de l'objectivité devient trop forte et appauvrissante si elle n'est pas dûment pondérée. Ce sont, bien entendu, deux problèmes différents dont les réponses ne s'impliquent pas. Ainsi, Davidson, tout en accordant à l'intersubjectivité une entité propre et qualitativement différente de la simple addition de subjectivités, n'en fait pas moins la source directe de l'objectivité<sup>43</sup>, tandis que Mackie, tout en acceptant que l'intersubjectivité peut être le résultat de l'accord subjectif, ne considère pas que l'objectivité soit une simple suite de l'intersubjectivité<sup>44</sup>. Nous nous attarderons ici sur le premier aspect (les sources de l'objectivité seront traitées dans la partie IV).

Dans quatorze textes écrits entre 1981 et 1993 Davidson a bâti autour de l'intersubjectivité sa théorie de la connaissance<sup>45</sup>. Nous nous permettrons de donner ici en sept points notre propre synthèse, en assumant le risque qu'elle soit biaisée par notre interprétation :

1. La pensée d'un individu est accessible uniquement à travers des propositions, ce qui revient à affirmer que la pensée est façonnée par le langage et qu'il n'y a pas de pensée sans langage.
2. Les propositions – plus précisément, les phrases qui les matérialisent dans une langue donnée – sont un fait social, tant dans leur dénotation que dans leurs conditions de vérité. Pensée et langage sont sociaux par nécessité.
3. L'interprétation de la dénotation d'une phrase ainsi que les jugements sur ses conditions de vérité sont fondés sur les liens causaux entre le monde et les propositions.

---

<sup>43</sup> « The ultimate source (not ground) of objectivity is, in my opinion, intersubjectivity », Donald Davidson, « Indeterminism and Antirealism » dans *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford. Oxford University Press, 2001, p. 83. « Intersubjectivity is the root of objectivity, because intersubjectivity depends on interaction with the world », Donald Davidson, « The Irreducibility of the Concept of the Self », dans *op. cit.*, p. 91.

<sup>44</sup> « Subjective agreement would give intersubjective values, but intersubjectivity is not objectivity », J. L. Mackie. *Ethics. Inventing Right and Wrong*. London. Penguin Books, 1977, p. 22.

<sup>45</sup> Ces textes sont réunis dans le volume *Subjective, Intersubjective, Objective, op. cit.* Étant donné que la plupart des idées apparaissent dans plusieurs de ces textes, nous nous épargnerons dorénavant, sauf pour les citations précises, la mention des titres spécifiques et nous référerons au volume dans son ensemble.

4. La phrase est correctement interprétée lorsque la relation causale entre la proposition qu'elle matérialise et le monde est fixée intersubjectivement par triangulation entre une situation, un locuteur et son interlocuteur.

5. Le fondement pour l'attribution de sens à une phrase est la triangulation et non pas une prétendue (et inexistante) représentation mentale subjective indépendante et préalable. L'attribution de sens relève donc de l'intersubjectivité.

6. La stabilité intersubjective des dénотations et des conditions de vérité n'est pas fondée sur la correspondance avec le monde, mais sur la cohérence entre les propositions. Chaque proposition s'appuyant sur toutes les autres propositions qui conforment la connaissance d'un individu, elles forment un tissu cohérent tel que la vérité de chacune dépend de la vérité des autres. Il y a ainsi une sorte de « holisme mental ».

7. En tant que membres d'une société nous sommes d'accord sur la vérité de l'immense majorité des propositions qui forment le tissu cohérent de tout un chacun. Le fait même de ne pas être d'accord sur la vérité de telle ou telle phrase n'est possible ni exprimable que parce que nous sommes d'accord sur la plupart des phrases. Cet accord a été construit intersubjectivement et c'est la source (ou racine) de l'objectivité.

Il nous semble que ces sept points contiennent, à condition d'être dûment justifiés et commentés, les éléments suffisants pour comprendre comment est constituée cette « connaissance partagée » nécessaire pour l'existence des conventions telles que nous les avons décrites. Il y a en effet de quoi répondre à la question : sur quelles bases les agents impliqués dans une situation produisant une convention peuvent-ils répliquer les raisonnements les uns des autres et anticiper ainsi mutuellement leurs comportements ? Qui plus est, l'intersubjectivité selon Davidson et les conventions selon Lewis peuvent être vues comme deux notions se complétant l'une l'autre<sup>46</sup>, au point de nous pousser à explorer le rôle des conventions non seulement du côté des comportements, mais aussi de

---

<sup>46</sup> Ce rapprochement n'a été fait par aucun des deux. En fait, Davidson (« Communication and Convention », *Synthese* 59 (1984), 3-17) cite, sans lui attribuer un rôle décisif dans la communication, la notion de Lewis. Mais, bien que publié en 1984, ce texte est une reprise d'une conférence donnée en 1979, époque à laquelle Davidson restait encore à sa théorie sémantique tarskienne et n'avait pas encore exploré la voie de l'intersubjectivité. Cela dit, nous considérons que la théorie de la connaissance intersubjective n'est pas en contradiction avec la théorie sémantique de Davidson qui la précède (nous y reviendrons dans la partie IV). Cet avis est partagé par Hossein Khani (Ali Hossein Khani « Davidson's Wittgenstein ». *Journal for the History of Analytical Philosophy* 8/5, 2020.) qui voit en outre dans cette « deuxième époque » de Davidson un écho des *PhU* de Wittgenstein.

la représentation partagée du monde. Commençons par rendre plus claires les thèses de Davidson recensées dans les sept points précédents.

#### **4. La construction des représentations intersubjectives**

Pour quelqu'un qui n'est pas familiarisé avec la philosophie analytique, ancrer une théorie de la connaissance et de la communication dans l'examen des conditions de vérité des phrases d'une langue peut sembler extrêmement réducteur, voire injustifiable. C'est pourtant bien compréhensible si nous voyons dans cette perspective une sorte de critère plutôt qu'une affirmation ontologique. Si nous acceptons – comme le fait l'auteur de cet essai – qu'il y a de bons arguments en faveur de l'idée que notre pensée est façonnée par le langage, nous pouvons aussi accepter que l'analyse du langage nous donne accès à notre représentation partagée du monde, celle qui permet l'intercompréhension (idée qui par ailleurs n'aurait rien de surprenant ni pour Platon ni pour Aristote). Mais le problème se pose d'y trouver la voie d'accès. Nous devons, avant tout, nous demander sur quel critère pouvons-nous nous baser pour savoir s'il y a intercompréhension ou non entre les locuteurs d'une langue ; comment savoir si un locuteur comprend une phrase. Et ce critère peut être celui de l'attribution d'une valeur de vérité : comprendre un énoncé, pourrions-nous dire, c'est pouvoir dire s'il est vrai ou faux. Affirmation qui est loin d'être un postulat spéculatif, dans la mesure où tout un chacun peut vérifier introspectivement son bien-fondé. Si quelqu'un me dit « Tu t'habilles de façon réciproque », je peux peut-être le prendre mal mais c'est précisément parce que le fait d'être incapable de dire si c'est vrai ou faux me montre que je ne sais pas si c'est un éloge ou une critique. Si je fais un effort d'imagination pour attribuer un sens à « s'habiller de façon réciproque », je serai en mesure de dire si c'est vrai ou faux (même si je me trompe sur l'interprétation) et seulement alors je pourrai dire que j'ai compris. Si nous admettons que les conditions de vérité sont un bon critère pour vérifier l'intercompréhension, il s'en suit que nous devons garder la proposition (l'énoncé qui la matérialise dans une langue donnée) comme unité de référence puisque c'est la seule unité à laquelle on peut attribuer une et une seule valeur de vérité. Je ne peux pas dire si

un mot hors énoncé est vrai ou faux, comme je ne peux pas dire qu'une série de phrases déclaratives est vraie ou fausse sauf si j'ai vérifié au préalable que les phrases qui la composent sont soit toutes vraies soit toutes fausses. Admettons donc que comprendre une phrase c'est pouvoir dire si elle est vraie ou si elle est fausse et que deux ou plusieurs locuteurs d'une langue donnée ne peuvent accorder le même sens à une phrase que s'ils peuvent établir son caractère vrai ou faux. Jusqu'ici nous avons, comme il a été dit, un critère, mais un critère qui ne nous dira rien sur notre représentation partagée du monde sauf si nous pouvons expliquer d'où vient l'accord sur les conditions de vérité. Davidson affirme que c'est un fait social, une construction intersubjective qui ne procède pas de la convergence des représentations subjectives individuelles. Au point d'avancer que c'est plutôt le contraire qui arrive : les prétendues représentations subjectives ne sont que la conséquence de l'intersubjectivité. Pour affirmer cela, il faut renoncer à la théorie la plus répandue sur la vérité, celle qui affirme que la vérité dépend de la correspondance entre les énoncés et ce qui se passe dans le monde, théorie qui a été, pour ainsi dire, gravée dans un marbre indélébile par Aristote : « Dire de ce qui est qu'il n'est pas, et de ce qui n'est pas qu'il est, voilà le faux ; dire de ce qui est qu'il est, et de ce qui n'est pas qu'il n'est pas, voilà le vrai » (*Métaphysique*, Livre Γ / chapitre 7 [1011b]).

À cette théorie de la correspondance Davidson oppose une théorie causale de la vérité que nous pourrions formuler sommairement ainsi : lorsque je dis qu'une phrase est vraie je ne le dis pas parce qu'elle correspond aux faits observables dans le monde, mais parce que j'arrive à repérer la situation dans le monde qui est la cause pour laquelle elle a été énoncée. Voyons un exemple qui illustre bien l'idée<sup>47</sup> et nous montre qu'elle est pour le moins raisonnable. Si quelqu'un me dit : « Le soleil est en train de se coucher », je peux établir sans difficulté si la phrase est vraie ou fausse. La théorie aristotélicienne de la correspondance soutient que je le sais parce que j'observe ce qui se passe dans le monde (ce qui *est*) et je confirme que ce qui dit l'énoncé correspond à ce qui se passe. Or, cette explication pose au moins deux problèmes immédiats (ainsi que beaucoup d'autres dérivés). Le premier est d'ordre général et il est patent dès que je me demande naïvement : « Et qu'est-ce qui se passe dans le monde ? ». On ne saurait me dire que « le

---

<sup>47</sup> Nous signalons à nouveau que sauf indication du contraire tous les exemples nous reviennent et que Davidson ne doit pas être tenu responsable s'ils ne sont pas heureux.

soleil est en train de se coucher », puisque l'on ne fait que répéter l'énoncé, pas m'expliquer ce qui se passe dans le monde. Va-t-on alors me fournir une explication astrophysique du mouvement du soleil par rapport à la Terre ? Soit, mais alors l'énoncé ne correspond pas du tout à ce qu'on me dit qui se passe dans le monde. Me dira-t-on que c'est une façon de parler ? Sans doute, et bien plus que cela : c'est *notre* façon de parler, la seule. Dire alors que le ciel est bleu, ou qu'il est plein d'étoiles la nuit est aussi « une façon de parler », pas une description correspondant à « ce qui se passe dans le monde », ce qui ne m'empêche pas de savoir si c'est vrai ou faux lorsque je l'entend.

Le deuxième problème immédiat est d'ordre particulier et se rapporte à ce que Quine appelait les « significations-stimuli »<sup>48</sup>. Je suis dans une pièce sans fenêtres avec quelqu'un qui regarde sa montre et me dit : « Le soleil est en train de se coucher ». Je comprends ce qu'il me dit puisque je vais décider si c'est vrai ou faux. Mais faut-il que je sorte pour vérifier ce qui se passe dans le monde avant de le faire ? Certainement pas. Alors, sur quoi je me fonde ? Je peux croire la personne (c'est-à-dire, décider que ce qu'elle dit est vrai) sans même savoir l'heure qu'indique la montre.

La réponse de Davidson aux diverses questions embarrassantes qui ont surgi est simple : il n'y a pas de prétendues vérifications d'une correspondance entre une supposée représentation subjective du sens de l'énoncé et des états de choses dans le monde ; ce qu'il y a c'est l'identification de la situation qui est la cause pour laquelle la personne dit « Le soleil est en train de se coucher ». Cette explication causale ne sera pourtant complète qu'à condition de rendre aussi compte de l'expression « l'identification de la situation qui est la cause ». En fait, nous ne savons pas encore pourquoi cette explication causale de la vérité (donc, du sens) est intersubjective. C'est là qu'intervient l'idée de la « triangulation ».

Toute théorie sémantique est une forme d'ontologie et la théorie sémantique la plus reçue depuis plus de deux millénaires est l'héritière – pour ne pas dire une reformulation épurée – des hypothèses de Platon et d'Aristote. Que nous parlions des Idées (ou Formes), de Substance (opposée à des accidents), de Référence, de Conditions Nécessaires et Suffisantes (pour appartenir à l'extension d'un terme), nous répétons

---

<sup>48</sup> W. V. O. Quine. *Word and Object*. Cambridge : Massachusetts. MIT Press, 1960 (chap. 1)

l'idée selon laquelle le sens d'un terme est une sorte d'entité abstraite stable qui fait partie des connaissances de chaque locuteur d'une langue. Des tentatives comme celle de Berkeley ou de Wittgenstein<sup>49</sup> d'expliquer le sens d'un terme sans recours à un quelconque objet abstrait sont justifiées par au moins deux raisons: l'une, qu'il est apparemment impossible de donner une définition d'un terme (une description de son « sens abstrait ») qui rende compte de toutes les désignations qui sont incluses dans son extension ou en sont exclues, la polysémie n'étant pas une propriété accidentelle de quelques mots mais une propriété constitutive des langues naturelles (opposées aux langages formels comme la logique); l'autre, qu'il est apparemment impossible d'expliquer comment un locuteur acquiert la connaissance du contenu de cette entité abstraite. (La théorie des Idées/Formes de Platon peut, certes, surmonter ces deux obstacles, mais seulement à condition d'accepter des éléments mythiques comme arguments).

Toute tentative de trouver un chemin différent qui ne se heurte pas à ces deux problèmes, celui de l'appartenance à l'extension d'un terme et celui de l'acquisition du terme, devrait être la bienvenue. Et l'hypothèse de Davidson de la triangulation entre deux locuteurs et une situation a l'avantage d'être justement fondée sur une explication du processus d'acquisition des connaissances nécessaires pour utiliser « correctement » un mot. Elle a aussi le mérite de faire disparaître le problème de l'appartenance et donc de la polysémie et de tout usage supposé « déviant » d'un terme. Le mieux c'est de nous attaquer directement à un exemple précis : comment un enfant français élevé dans une grande ville peut comprendre et apprendre à se servir du mot *poisson*. Ecartons d'emblée la supposition aussi naïve que commode selon laquelle les enfants (et les adultes, du coup) acquièrent le sens d'un mot de façon démonstrative (« tiens, ceci est un poisson »),

---

<sup>49</sup> George Berkeley (*Principles of Human Knowledge*. Londres, 1734, partie I) fait une critique des idées abstraites qui n'a pas pris une ride. Pour lui, il n'y a que des régularités retenues grâce à l'expérience et perçues comme une unité grâce à l'existence d'un nom qui les désigne. Wittgenstein, *PhU*, §§66-67 propose, avec la notion de « ressemblance de famille », la possibilité d'expliquer l'extension d'un terme sans besoin de trouver les éléments partagées par tous les membres. On trouve, bien entendu, d'autres approches critiques récentes. Par exemple, Christopher Gauker (*Words without Meaning*, Cambridge : Mass. MIT Press, 2003) propose de réduire le sens à des intentions. La position de Lewis (*On the Plurality of Worlds*, *op. cit.*, p. 85) à propos des entités abstraites est digne de mention : il s'agit de fictions verbales ; nous disons que nous parlons d'abstractions alors que la vérité est que nous sommes en train de parler de façon abstraite sur la chose originale.

ne serait-ce que par la simple raison que la plupart des mots d'une langue ne désignent pas des objets tridimensionnels pouvant être montrés avec le doigt. Autrement dit, l'enfant n'apprend pas à utiliser « correctement » (c'est-à-dire, comme les adultes) le mot *poisson* moyennant l'acte pédagogique de lui montrer un poisson (vivant, mort, dessiné ?), de dire *poisson* et de le lui faire répéter plusieurs fois. Nul doute qu'il peut apprendre à dire *poisson* devant un poisson donné, mais cela ne comporte aucune garantie qu'il ne le dise aussi devant un savon ou qu'il ne le dise pas devant une darne de saumon. Un enfant commence à entendre bien avant de commencer à parler le mot *poisson* dans des situations très différentes dans lesquelles on peut ou non s'adresser à lui. Ce sont des cas répétés de triangulation, où un locuteur s'adressant à lui ou à quelqu'un d'autre, émet un énoncé contenant le mot *poisson* dans une situation spécifique. Tant que l'enfant n'arrive pas à fixer ce qui est, dans la situation spécifique, la cause de l'emploi du mot *poisson*, il ne peut pas commencer le processus d'appropriation du mot.

Imaginons que l'enfant bien avant de commencer à parler entend très fréquemment des phrases comme « Aujourd'hui on mange du poisson » et, adressée à lui en particulier « Tu aimes le poisson ? » ou « C'est bon, le poisson ? » (rappelons-nous qu'il n'est pas fils de pêcheurs). La situation la plus fréquente peut consister en la présence d'un petit pot ou d'une assiette contenant de la purée. Ce que l'enfant retient grâce à sa récurrence c'est que cette situation est la cause de l'emploi du mot *poisson*. Plus la situation sera répétée et contrastée avec d'autres, plus il pourra associer le mot *poisson* à des situations où un certain goût, une certaine couleur ou consistance sont présents. Si l'enfant n'entendait le mot que dans ces situations, il pourrait en acquérir l'usage « correct » du mot uniquement pour ces cas et, tant que d'autres ne se présenteraient pas, il comprendrait le mot et l'utiliserait avec pertinence. Cette possibilité est tout sauf farfelue, puisque c'est ce qui arrive à bien de gens avec le mot *vanille*. On le comprend, on l'utilise de façon appropriée, mais uniquement associé à des situations où il est question d'un goût ou d'une couleur, sans besoin de savoir qu'il désigne *aussi* une entité botanique précise. Au point de pouvoir dire sans paradoxe qu'on peut passer toute une vie à se comprendre mutuellement lorsqu'on parle de *vanille* sans savoir ce qu'est botaniquement la vanille.

Notre enfant, heureusement, va entendre le mot poisson dans d'autres situations avec une fréquence suffisante pour pouvoir cerner le périmètre pertinent de chacune d'entre elles. Voici quelques unes : présence ou évocation de la présence d'un animal vivant dans un film d'animation, présence ou évocation de la présence d'un morceau d'un animal dans un marché, évocation des mouvements de l'animal vivant (« faire une queue de poisson », « nager comme un poisson »), présence ou évocation d'un ingrédient d'un plat, présence ou évocation d'une odeur, présence ou évocation de la présence d'un animal vivant dans son milieu pour l'attraper ou pour l'observer, présence ou évocation d'un jour où l'on fait des blagues, et d'autres. Il arrive un moment où l'enfant forme une famille ouverte de situations pouvant être repérées comme étant la cause de l'emploi du mot *poisson*, de manière que toute « nouvelle » situation où il entend le mot peut être rattachée à cette famille par simple identité ou par analogie (par exemple, la situation où il y a un poisson dans un film d'animation peut agir comme foyer analogique pour une image dans un livre illustré ou pour un jouet en plastique). Nous dirons que l'enfant est en mesure de comprendre toujours le terme comme le comprennent les adultes ainsi que de l'utiliser comme le font les adultes lorsque la famille de situations qu'il associe au terme est plus ou moins la même que celle des adultes. Nous ne saurions dire « la même » parce que la famille est ouverte, sans quoi les mots ne changeraient pas de sens comme ils le font. La conséquence majeure est que l'enfant pourra du coup comprendre aussi des énoncés privés de leur contexte puisqu'il sera en mesure d'imaginer une situation pouvant en être la cause. Si j'écris sur un tableau « Jérémie déteste le poisson » l'enfant sera capable de comprendre l'énoncé dans la mesure où il sera capable d'évoquer une situation pouvant être la cause pour laquelle quelqu'un le dit. C'est par ailleurs cette capacité à évoquer des situations sans aucun contexte pour nous guider qui nous fait croire que nous possédons un sens abstrait pour chaque mot. L'intérêt de cette explication de l'acquisition du sens des mots (où *sens* ne désigne pas un objet abstrait quelconque mais, comme le disait Wittgenstein, son usage<sup>50</sup>) c'est qu'elle s'applique

---

<sup>50</sup> « La signification d'un mot est son usage dans le langage » (*PhU* §43). Difficile de ne pas songer aussi à une autre de ses remarques : « Une fois que vous connaissez *ce que* désigne le mot, vous le comprenez, vous le connaissez dans toutes ses acceptions » (*PhU* §264).

aisément à tous les termes qui ne désignent pas des entités tridimensionnelles<sup>51</sup>, comme les noms abstraits, les verbes, les adjectifs, les adverbes, les prépositions et les conjonctions. Bref, la plupart des mots d'une langue. Comment sinon expliquer l'acquisition des mots comme *accablant*, *remords* ou *présumer*? Des mots pour lesquelles seul un lexicographe surentraîné parvient par ailleurs à concevoir une définition essentielle, tandis que la plupart des locuteurs auront recours à des formules comme « *remord* c'est lorsque tu as fait quelque chose que... », autrement dit, des exemples de situation pouvant être la cause de l'utilisation du terme<sup>52</sup>.

L'idée d'un triangle formé par une situation S, un locuteur A de la langue L qui émet un énoncé et un autre locuteur B de la même langue qui entend l'énoncé (même s'il ne lui est pas adressé) nous aide à visualiser dans les deux sens les relations entre les trois « sommets ». Dans un sens, A vise la situation S qui lui fait émettre un énoncé, B écoute le message et repère la situation S comme étant la cause de l'énoncé. Dans l'autre sens, la situation S est perçue par B comme la situation qui aurait pu lui faire produire le même énoncé qu'a produit A, qu'il suppose en mesure d'avoir pu repérer la même situation S une fois le message entendu. Lorsque la triangulation agit dans les deux sens pour l'ensemble du vocabulaire courant nous pouvons parler d'intercompréhension entre deux locuteurs d'une même langue (dans le premier sens, elle pourrait décrire le cas de quelqu'un qui comprend une langue sans arriver à la parler). Cette triangulation nous explique même le cas si difficile soulevé par Wittgenstein (*PhU* §253 et §257) par rapport aux sensations intimes. Comment est-il possible de dire à quelqu'un qui se plaint: « J'ai eu la même douleur » et de se faire comprendre. Cela nous amène à nouveau à la clé des conventions : les attentes mutuelles et la réplique du raisonnement d'autrui.

---

<sup>51</sup> Il n'est pas exagéré d'affirmer que les théories sémantiques traditionnelles semblent toutes bâties sur des exemples comme *table* ou *lit*, au point que Platon garde même à ce propos sa position fondatrice : «... il existe, n'est-ce pas, nombre de lits, et de tables. (...) Mais des formes, n'est-ce pas, pour ces meubles, il n'y en a que deux : une pour le lit, une pour la table ». (*République*, X [596a-b]).

<sup>52</sup> De plus, face à une définition de *remord* comme « Sentiment douloureux, accompagné de honte, que cause la conscience d'avoir mal agi », nous pouvons toujours nous demander si c'est la définition qui nous permet de comprendre l'usage du mot ou la connaissance de l'usage du mot qui nous permet de comprendre la définition.

## 5. Représentations langagières intersubjectives et comportements non langagiers

Nous avons été entraînés dans l'examen de l'intersubjectivité et de la triangulation par les difficultés que posait le recours à une « connaissance partagée » ainsi qu'à des « informations d'arrière-plan » dont le contenu ne semblait pas facile à cerner. Or, les explications que nous avons fournies, notamment grâce à la triangulation de Davidson, risquent de rester tangentielles, dans la mesure où nous aurions pu prendre une déviation vers des arguments uniquement pertinents en matière de sens. Affirmer, pour ce qui est de l'exemple du périphérique de Paris, que les connaissances partagées nécessaires pour la réplique du raisonnement d'autrui de façon à anticiper son comportement sont pourvues par une théorie se rapportant à des conditions de vérité des énoncés d'une langue – et ceci parce que la pensée est façonnée par le langage – pourrait relever de la pétition de principe. On pourrait même protester avec un brin de sarcasme : « Ainsi donc, les gens anticipent mutuellement leurs comportements et se coordonnent parce qu'il accordent le même sens aux mots *voiture, moto, route, voie, bouchon, vitesse, accident, etc. ?* ».

Il serait néanmoins malheureux de renoncer à trouver un pont praticable entre ce qui relève d'une théorie de la connaissance ancrée dans le langage et les éléments à l'œuvre dans les comportements non langagiers des membres d'une société, surtout dans un essai qui vise les régularités dans les deux dimensions. D'autant plus que nous croyons avoir déjà à notre disposition suffisamment de notions pour le faire. Reprenons le problème posé par la phrase : « J'ai eu la même douleur » ou d'autres comme « On voit qu'il a mal aux dents ». Nous pouvons nous poser la question suivante : faut-il traiter comme deux choses différentes ma réaction face à quelqu'un chez qui j'observe ou soupçonne des signes de souffrance et ma réaction face à quelqu'un qui me dit « J'ai mal au dos » ? Admettons comme envisageable la possibilité d'y voir deux choses différentes, ne serait-ce que parce qu'on peut avoir mal sans le dire et on peut dire qu'on l'a sans l'avoir. Cela reviendrait à affirmer qu'il existe une situation S dans le monde (où le monde c'est moi

aussi<sup>53</sup>) qui existe – et donc préexiste – indépendamment des expressions « avoir mal » ou « avoir une douleur » et qui peut néanmoins être dénotée par elles. Quelqu'un ne connaissant pas ces expressions ou des expressions équivalentes dans une autre forme quelconque de communication pourrait, par conséquent, agir face à la situation S de la même façon que celui qui les connaît. Bref, je peux identifier sans l'associer à une expression la même situation que quelqu'un identifie avec cette expression. Ceci voudrait dire, entre autres, qu'un enfant n'a pas de difficulté à savoir ce que veut dire « avoir mal », puisqu'il connaît déjà grâce à ses propres sensations la situation S qu'il suffit de nommer. Or, c'est loin d'être le cas ; s'il y a une expression que les enfants mettent du temps à employer dans les mêmes situations que les adultes c'est « avoir mal ». Pour n'en donner qu'un exemple, il est fort courant que les enfants utilisent l'expression dans des situations où un adulte dirait « avoir faim », « avoir chaud » ou « avoir soif » (expressions qui par ailleurs soulèveraient la même question).

Nous avons vu que la triangulation permettant de fixer intersubjectivement l'usage d'un terme est une relation dans les deux sens, c'est-à-dire de l'énoncé à la situation et de la situation à l'énoncé. L'explication fournie pourrait toutefois laisser comprendre que la situation possède des contours propres avant d'être associée à une expression. C'est pourquoi il nous faut nous pencher à nouveau sur la notion même de « situation S », puisqu'elle se prête facilement à une compréhension naïve, bien que nous ayons déjà proposé une approximation plus élaborée dans la section I.2 : « Une situation peut être décrite comme une région spatio-temporelle composée d'une liste indéfinie d'événements (incluant aussi bien des états que des actions) dont seule une partie est isolée et retenue comme pertinente ».

Nous sommes à présent en mesure d'affiner son contenu à partir de la question suivante : comment parvenons-nous à isoler des autres telle ou telle région spatio-temporelle de façon à la reconnaître comme situation récurrente ? Il n'y a, nous semble-t-il, que deux options : soit les situations possèdent des propriétés intrinsèques qui établissent des limites entre elles, soit elles sont « découpées » par notre propre perception. Nous ne

---

<sup>53</sup> Elle a beau être galvaudée, nous préférons à toutes les autres envisageables la définition de *monde* de Wittgenstein dans le *Tractatus* (*op. cit.* : §1) : « Le monde est tout ce qui est le cas » (« Die Welt ist alles, was der Fall ist »).

voyons pas un seul argument en faveur de la première option, tandis que nous voyons des arguments en faveur de la deuxième qui rejettent la première<sup>54</sup>. Imaginons que je suis avec quelqu'un à la plage et que je dis : « Regarde quelle vague ». Celui à qui je m'adresse comprendra ma phrase du moment où il repère la situation qui me la fait dire. Or, est-il possible de trouver des limites intrinsèques à l'extension de ce que nous appelons *vague* dans la mer ? De savoir où commence et où finit une vague ? Certainement pas. Pourtant, non seulement je parviens à isoler la situation, mon interlocuteur parvient lui aussi à en isoler « la même ». De là survient la question suivante : « Comment est-il possible d'isoler « la même » alors qu'elle n'a pas de limites intrinsèques ? Une réponse nous semble déjà disponible : grâce au fait que, parce que nous appartenons à la même communauté langagière, nous avons suivi tous les deux le même processus pour acquérir l'usage du mot *vague* (dire « grâce au mot *vague* » peut être un raccourci trompeur). Il est ainsi légitime d'avancer que l'acquisition du vocabulaire d'une langue dans une communauté entraîne le partage des situations dans lesquelles nous découpons le monde pour l'observer, réagir et en parler. C'est dans ce sens que l'affirmation « La pensée est façonnée par le langage » devient pleinement intelligible pour nous et que nous réalisons l'envergure du processus<sup>55</sup>. La vague est, cependant, un exemple relativement facile à traiter. Nous n'éprouvons pas trop de difficulté à répertorier une liste minimale d'événements que le locuteur d'une langue apprend à retenir comme pertinente pour cerner la situation, d'autant plus – ou précisément parce que – l'illusion de l'existence d'une entité naturelle « vague » isolable est très forte et sert d'instance unificatrice. Le cas d'une expression comme « avoir mal » est moins simple, puisque l'illusion d'une entité naturelle isolable comme « douleur » se dissipe facilement. En même temps, c'est un cas idoine pour observer comment on peut façonner, dans l'acquisition de l'usage d'un terme, des situations récurrentes partagées

---

<sup>54</sup> Lorsque Millikan affirme le contraire : « If there were no natural boundaries or clear gradient shifts in the space-time actual world there would be nothing whatever to separate the extensions of names from one another and neither communication nor thought would be possible » (*Beyond Concepts*. Oxford University Press. 2017, p. 38), elle pose l'idée en tant que prémisse, non pas comme le résultat d'une argumentation.

<sup>55</sup> Il y a lieu peut-être de préciser que nous nous bornons ici à des questions se rapportant au lexique. Nous n'avons pas d'arguments en faveur des hypothèses plus radicales comme celle de B. Whorf (*Language, Thought and Reality*, Cambridge, Mass ; MIT Press, 1956) qui soutient que les propriétés morphosyntaxiques d'une langue peuvent avoir une incidence sur la perception de l'espace et du temps (ce qui va bien plus loin que le découpage de situations).

intersubjectivement et quelles en sont les conséquences sur les comportements non langagiers.

Un enfant va acquérir, grâce au processus de triangulation, l'usage de l'expression « avoir mal » de façon à être compris lorsqu'il veut communiquer sur certaines de ses sensations, de façon à comprendre pourquoi l'expression va être associée dans les énoncés des autres à telle situation et non pas à telle autre ainsi que de façon à permettre aux autres d'évoquer devant lui avec succès des situations non accessibles démonstrativement et de pouvoir lui-même en faire autant. Mais, chemin faisant, il apprend dans le processus bien plus que cela. Il a aussi appris à quels comportements il peut s'attendre de la part des autres lorsqu'il éprouve, même sans l'énoncer, « avoir mal » ; quels sont les comportements que les autres attendent de lui lorsqu'ils éprouvent, même sans l'énoncer, « avoir mal ». Qui plus est, il a appris comment manifester la sensation d'avoir mal sans l'énoncer ; comment la reconnaître chez les autres lorsqu'ils l'éprouvent sans l'énoncer ; comment reconnaître que les gens l'énoncent sans l'éprouver et, enfin, comment se faire croire lorsqu'il l'énonce sans l'éprouver (même si cela comporte une grande marge d'échec). Si notre hypothèse est correcte, il a appris tout cela dans un seul processus dont ce sont les différentes facettes. Il lui a fallu d'abord reconnaître les éléments pertinents pour cerner les situations dont il a commencé à comprendre qu'elles étaient cause pour que quelqu'un dise « J'ai mal », « Tu as mal », « Elle a mal », etc. ; il a aussi appris à écarter des situations où il s'attendait d'emblée à entendre « avoir mal » mais qui se sont avérées être cause d'autres expressions ; il a été ignoré ou corrigé alors qu'il utilisait l'expression dans des situations qu'il croyait à tort être comprises comme la cause pour qu'il le fasse. Il va de soi qu'il n'a pas appris à « sentir » la douleur ou à « avoir mal », mais il a appris quelles sont les situations où ses sensations intimes (non seulement physiologiques) peuvent être désignées comme *avoir mal* et quelles sont les sensations devant être exprimées par d'autres termes, termes qui exigent pour être appris autant de processus similaires en parallèle. Autrement dit, chaque processus pour un terme donné est interdépendant avec ceux suivis par d'autres termes.

Il n'est pas difficile de s'apercevoir que ce que nous avons décrit comme le processus d'acquisition d'un terme est, une fois observé comme résultat, une convention. Les

caractéristiques requises par la définition de Lewis y sont toutes : comportement régulier R des membres de la population P devant la situation récurrente S (utiliser l'expression « avoir mal »), chacun s'attend à ce que les autres se conforment à R dans la situation S, chacun s'attend à ce que les autres s'attendent à ce qu'il se conforme à R, chacun préfère R à condition que tous les autres préfèrent R et tout un chacun préférerait R' (un comportement régulier alternatif) à la place de R à condition que tous les autres préfèrent R'. La dernière, celle qui stipule que la régularité R doit toujours avoir une alternative R', revient à dire que ce qui compte ce n'est pas l'usage de l'expression *avoir mal* en tant qu'entité sonore pour une famille de situations. Non seulement une autre expression aurait pu occuper sa place, mais la famille de situations aurait pu être divisée entre deux expressions ou plus. En espagnol, par exemple, la famille de situations pour *poisson* en français est divisée entre *pescado* (tout ce qui touche à la nourriture ou aux odeurs) et *pez* (tout ce qui touche à l'animal vivant). Ce qui compte c'est que tous les membres de la communauté se coordonnent pour utiliser le même terme dans la même situation S. Cela va de soi lorsque l'on songe aux chemins si différents que suit un même terme dans des langues apparentées (ou qui sans l'être l'empruntent), ainsi que dans les différentes étapes de l'histoire d'une langue.

La conclusion en pourrait être : il y a un espace intersubjectif où se produisent des régularités, que nous appelons « conventions », comme résultat d'un processus de triangulation. Cela dit, nous sommes à présent face à un dilemme : soit nous affirmons qu'il y a un type de régularité dans les comportements (non langagiers ou langagiers) des membres d'une communauté, les conventions, dont l'un des cas est celui de la fixation intersubjective du sens des expressions de leur langue, soit nous affirmons que le processus qui aboutit aux conventions sur le sens des expressions est la base de toutes les autres conventions (non langagières ou langagières). La première position – celle de Lewis, même s'il ne le dit pas explicitement – pose le problème que nous avons déjà soulevé : il faudrait trouver des fondations non langagières aux connaissances partagées par les membres d'une communauté, c'est-à-dire au partage intersubjectif de situations découpées indépendamment du langage. Si non, nous plongerions dans un raisonnement contradictoire : les conventions dans les comportements non langagiers appartiennent à un ensemble plus large dont les conventions sur le sens des expressions d'une langue

sont un cas spécifique, mais les conventions non langagières sont possibles grâce uniquement au processus qui aboutit à des conventions sur le sens des expressions. Nous sommes convaincus toutefois que nous avons déjà des raisons autres que le contournement d'une contradiction pour préférer la deuxième position, celle où le processus produisant les conventions sur le sens des termes est la base étayant le reste des conventions. Ainsi, pour ce qui est du périphérique de Paris, ce n'est certainement pas parce qu'ils utilisent les mots *voiture* ou *moto* que les agents impliqués parviennent à se coordonner mais parce que, grâce à d'innombrables processus de triangulation guidées par le langage, ils observent le monde à travers des situations dont ils partagent un découpage suffisamment isomorphe.

## **6. Les conventions et la connaissance de la situation S**

L'objectif de cet essai étant de trouver les sources des régularités dans nos comportements et dans nos représentations, nous espérons avoir fait un premier pas. Nous avons, faut-il se le rappeler, renoncé à trouver *la clé* de la régularité dans la conformité à des règles abstraites, car nous ne croyons pas qu'elles existent ailleurs que dans des tentatives de formulation toujours approximatives. C'est pourquoi nous nous sommes attaqué en premier à des régularités qui se produisent sans qu'il soit même envisageable de supposer la connaissance subjective préalable de telle ou telle règle abstraite à laquelle les agents impliqués dans une situation choisiraient ou seraient obligés de se conformer. Nous avons avant tout montré qu'il est possible d'expliquer l'illusion que les agents « suivent une partition » sans besoin de postuler l'existence d'une partition fantomatique. Notre question précise, à la fin de notre première partie, était celle d'un observateur qui constate et se demande d'où il tire la certitude que dans la situation récurrente S, il va survenir l'événement E ; et nous sommes déjà en mesure de répondre à cette question pour le cas particulier des conventions : devant une situation récurrente S qui donne lieu à un comportement coordonné spontané des agents impliqués, nous avons la certitude que ce comportement est une régularité si et seulement si nous partageons avec les agents impliqués la connaissance de la situation (son découpage ainsi que les événements pertinents qui la conforment). Dans le cas contraire,

soit nous ne parvenons pas à observer la régularité, soit nous attribuons le comportement des agents à l'obéissance à une règle fantomatique nous étant inaccessible dans son apparente complexité. Retournons au métro de Paris pour le constater.

Pour un touriste venant de Buenos Aires le comportement des voyageurs parisiens lorsque les rames bondées arrivent à la station où il veut descendre est d'emblée assez incivique. Lorsqu'il veut descendre et qu'il tente d'avancer dans la foule de façon à se placer le plus près possible des portes avant que le train n'arrive à sa station, personne n'a le réflexe de bouger pour le laisser avancer sans qu'il insiste ; lorsqu'il ne veut pas encore descendre et qu'il est loin des portes, il est désagréablement bousculé par des passagers qui, d'après lui, ont le tort de ne se lever qu'au dernier instant de leur places pour sortir en catastrophe. Il garderait cette impression s'il ne prenait le métro qu'une ou deux fois. Mais plusieurs voyages dans les mêmes conditions lui suffiront pour comprendre que c'est lui qui s'y prend mal. Dans le métro de Buenos Aires, lorsque les rames sont bondées, les gens se coordonnent de façon à permettre à ceux qui vont descendre d'avancer vers les portes avant que le train n'arrive à la station. Si quelqu'un n'a pas pris le soin de bien se placer avant l'arrêt, il risque de ne pas pouvoir descendre. A Paris, c'est l'opposé. Personne ne cherche à avancer avant que le train ne s'arrête et, seulement lorsqu'il le fait, ceux qui ne vont pas descendre laissent passer tous ceux qui le font, ce qui oblige souvent une bonne dizaine de personnes qui sont devant la porte à descendre quelques instants pour ensuite remonter. Une fois que le touriste habitué au métro de Buenos Aires s'en aperçoit il pourra faire comme les autres, étant donné qu'il aura la certitude que les autres vont faire comme il le prévoit. Cela ne peut arriver si facilement que parce que nous avons ici affaire à une même situation S (à Paris ou à Buenos Aires) face à laquelle les agents impliqués se conforment à la régularité R, tout en pouvant aussi se conformer à la régularité alternative R', R étant la coordination à la parisienne, R' celle de Buenos Aires<sup>56</sup>. Le touriste « voit » la régularité parisienne parce qu'il partage avec les Parisiens la connaissance de la situation qui la produit.

---

<sup>56</sup> Cet exemple nous montre du coup que l'agent se conformant à une régularité R n'a pas nécessairement conscience de l'existence de R'. Cette erreur de Lewis a été signalée entre autres par Davidson (« Convention and Communication », *op. cit.*) et T. Burge (« Reasoning about Reasoning », *Philosophia* 8 (1979), pp. 651-656.

Imaginons à présent un Parisien en visite à Amsterdam. Qu'il reste piéton ou qu'il ose se déplacer en vélo, il se trouve dans une série de situations insaisissables où les vélos dominant l'espace par rapport aux piétons et aux voitures. Ne pouvant pas « découper le monde » dans les mêmes situations que les habitants de la ville, il ne pourra même pas « voir » quels sont les comportements réguliers des gens, bien qu'il subodore qu'il y a quelque règle secrète, voire magique, qui évite, notamment dans les intersections, les collisions et les accrochages entre vélos ainsi que l'écrasement des piétons. Pour lui, après quinze jours de séjour, la seule « régularité » observable comme piéton c'est qu'il n'est jamais là où il faudrait qu'il soit ; comme cycliste, qu'il valait mieux rester piéton. Même si quelqu'un réussit à lui expliquer approximativement la ou les conventions à l'œuvre, il ne saurait s'y prendre et, surtout, il n'éprouvera pas la certitude que les choses vont se dérouler comme il le prévoit.

Ce contraste entre les conséquences de la connaissance où de l'ignorance d'une situation est aisément extensible aux conventions langagières. Comme nous l'avons vu avec l'exemple de *poisson*, un Français trouvera certes quelques difficultés pour se tenir sans faille à la différence que l'espagnol fait entre *pez* (le merlu dans la mer) et *pescado* (le merlu dans l'assiette). Mais il saisit sans problème la différence parce qu'il s'agit uniquement d'une alternative R' concernant la même famille de situations. En revanche, même lorsqu'il s'agit de quelque chose d'aussi visible et palpable que la nourriture, un Français arrive rarement, sans une vraie immersion culturelle, à savoir quelles sont les situations qui sont la cause qu'un Espagnol désigne la nourriture avec le mot *tapa* et son pluriel *tapas*. Ni des actes démonstratifs répétés, ni des tentatives toujours déficientes de définition de la part d'un natif permettent de surmonter la difficulté initiale de ne pas avoir acquis par triangulation la famille de situations qui « légitime » l'expression. Faute de quoi, il ne fera que « plaquer » quelques unes des situations qu'il connaît pour le français sur celles qu'il arrive à discerner pour l'espagnol. Il va sans dire que dès que nous quittons les situations où un objet tridimensionnel sert de repère (nous ne parlons jamais que des objets, nous parlons toujours des événements en mettant ou non le focus sur un objet), le partage de situations entre les locuteurs de langues différentes devient plus incertain, comme c'est le cas, par exemple, pour l'adjectif *blasé* ou le verbe *hanter* qu'un Espagnol sans une longue immersion culturelle parviendra peut-être à comprendre

et à bien traduire, mais sans avoir une connaissance nette des situations où il peut où il ne peut pas les utiliser. Et si jamais il y arrive, il dira qu'il n'existe pas de mots en espagnol pour cela. Or, ressentir le manque d'un mot dans une langue n'est possible que parce qu'on a accédé au découpage du monde en situations d'une autre. D'après notre façon de voir les choses, une langue, en elle-même, ne peut « manquer » de mots pour des situations puisque les situations sont découpées grâce aux mots.

Chez un observateur extérieur la certitude à propos de la régularité d'un comportement coordonné vient donc du fait qu'il ferait comme les autres s'il y était agent impliqué, et cela parce qu'il remplit les conditions pour l'être. Si non, un observateur extérieur pourra au plus en prendre connaissance superficiellement, tout en cherchant l'inexistante règle cachée ainsi que la « force » qui pousse les agents à s'y conformer. Il a été aussi vu à plusieurs reprises que les « connaissances partagées » nécessaires pour la coordination n'incluent pas la capacité de décomposer et d'explicitier l'ensemble du comportement sous forme de procédure. Nous parvenons ainsi à cerner l'espace intersubjectif, celui dans lequel surviennent les régularités que nous appelons conventions et dont les propriétés ne sont pas extensibles à toute sorte de régularité. Tel que nous le concevons, cet espace intersubjectif n'est pas l'espace où les différentes subjectivités se rencontrent ou encore moins s'additionnent, c'est plutôt l'espace d'où elles reçoivent le matériel premier pour se former et se manifester. Dans notre interprétation, l'espace intersubjectif se constitue à travers et autour du langage, mais il ne se borne pas à l'usage du langage. Le processus d'acquisition du langage permet non seulement le partage des expressions servant à communiquer sur le monde, mais aussi le partage des situations dans lesquelles nous découpons le monde pour l'observer et agir sans paroles. Expressions et situations forment ensemble un tissu cohérent où chacune tient les autres, un tissu organique qu'aucune description extérieure ne pourrait par ailleurs jamais capturer dans toute sa richesse, tant il est inaccessible à une description en termes de mécanisme. C'est de cette façon que nous comprenons la thèse du « holisme mental » de Davidson.

Les individus appartenant à une société partagent donc des expressions langagières et des situations et nous avons avancé que le découpage des situations acquiert une consistance propre en dehors des actes langagiers. Etant donnée une situation S partagée intersubjectivement grâce au processus d'acquisition du langage par triangulation, les

membres d'une société peuvent réagir de la même façon face à cette situation S sans besoin d'acte langagier médiateur, où « réagir de la même façon » est une forme grossière de dire « avoir les mêmes attentes mutuelles et avoir la capacité de répliquer les raisonnements d'autrui ». Lorsque la situation pousse à une coordination pour attendre une finalité quelconque, les agents impliqués vont renoncer à se laisser guider par leurs impulsions ou par leurs raisons individuelles. Nous pourrions dire qu'ils relèguent leur subjectivité à l'arrière plan. Qu'il s'agit d'un acte guidé par un calcul rationnel est évident si nous songeons à l'impossibilité d'une coordination lorsqu'une foule est prise de panique. Nous concluons que les régularités dans les comportements non langagiers des membres d'une communauté que nous appelons « conventions » se produisent grâce au découpage partagé du monde en situations à peu près isomorphiques (avec tout ce que cela entraîne). Ceci ne nous autorise pas, par contre, à parler de convention à chaque fois que des membres d'une communauté se comportent de la même façon, comme nous verrons dans les pages qui suivent, notamment pour ce qui est de l'adhésion à des régularités d'ordre éthique.

Le comportement collectif coordonné est par conséquent indissociable de la connaissance du monde et de sa représentation, bien qu'il faille les séparer méthodologiquement. De même que l'acquisition du langage est la base des comportements coordonnés, elle est la base de notre représentation partagée du monde ainsi que des actes de communication s'y rapportant. Nous avons vu dans la partie I que les expressions du langage impliquent en elles-mêmes la certitude des régularités. Pour pouvoir affirmer que la neige est blanche, je dois déjà compter sur les régularités implicites dans les termes *neige* et *blanche*. Il s'agit, pour ainsi dire, du « premier étage » de notre représentation partagée du monde en termes de régularité et nous venons de voir comment il se construit par le biais des conventions. Mais, de même que nous avons avancé que les conventions n'expliquent pas tous les comportements non langagiers collectifs, il faut aussi tracer les limites à partir desquelles les descriptions du monde en termes de régularité ne relèvent pas de la convention.

## 7. Les limites des conventions

Jusqu'à présent, nous avons laissé sans réponse une interrogation soulevée dans notre avant-propos et que nous ne saurions négliger. Nous y avons vu que le discours d'un sceptique comme Sextus Empiricus semble d'emblée comporter une contradiction permanente dès que l'on l'examine du point de vue des régularités énoncées. En gros, il dit ne pas pouvoir émettre un jugement comme « L'huile d'olive est bénéfique » parce que « l'huile d'olive est bénéfique aux humains, mais quand on la répand, elle extermine les guêpes et les abeilles ». La dernière phrase contient cependant elle aussi deux affirmations sur l'existence des régularités qui pourraient être mises elles aussi en suspension, dans la mesure où tant « L'huile d'olive est bénéfique pour les humains » que « L'huile d'olive est mauvaise pour les abeilles » pourraient trouver des « contrexemples ». Pourquoi Sextus Empiricus ne dit-il pas : « Nous ne pouvons pas accepter que l'huile d'olive est mauvaise pour les abeilles, parce qu'il y a des cas où les abeilles ne meurent pas à leur contact, ce qui nous impose la suspension du jugement » ? Sa réponse serait qu'une régularité comme « L'huile d'olive est mauvais pour les abeilles » relève des choses apparentes, tandis que « L'huile d'olive est bénéfique » relève des choses intelligibles. Notre intuition ne saurait dire qu'il a tort, mais on aimerait savoir pourquoi il y a des régularités « apparentes » et des régularités « intelligibles ». Dans nos termes, nous nous demanderons en quoi leurs conditions de vérité sont différentes. La réponse peut découler de nos hypothèses sur les conventions langagières. Rappelons-nous avant d'aller plus loin ce qui a été dit dans I.5 : « Les énoncés affirmant une régularité ont la forme suivante : Si S(ituation) alors E(vénement) (dans des conditions x), x étant une variable indexicale qui se rapporte aux connaissances partagées à l'œuvre pour cerner la situation. ». L'affirmation d'une régularité comporte toujours une restriction sur sa portée universelle, et nous partageons avec Sextus Empiricus l'impression que les restrictions à l'œuvre pour qu'un énoncé comme « L'huile d'olive est mauvaise pour les abeilles » soit vrai sont, pour ainsi dire, acceptables, tandis que celles exigées par un énoncé comme « L'huile d'olive est bénéfique » ne le sont pas.

Nous venons de voir dans les sections précédentes qu'un locuteur d'une langue se prononce sur la vérité d'un énoncé à partir de sa capacité à repérer la situation pouvant être la cause pour laquelle l'énoncé est dit. Nous avons aussi vu que, pour ce faire, le locuteur dispose d'une famille de situations associée à telle ou telle expression et, chose fondamentale, il n'est pas nécessaire que la situation soit présente dans son environnement immédiat, puisqu'il a acquis aussi la capacité d'évoquer celle qui est pertinente. Une fois que la situation est repérée, l'agent pourra dire que l'énoncé est vrai. Appelons ce processus « jugement sémantique » et disons que lorsque quelqu'un, dans le monde de Sextus Empiricus, dit « L'huile d'olive est mauvaise pour les abeilles », celui qui l'écoute le reconnaît comme vrai uniquement parce qu'il a repéré la situation pouvant être la cause de l'affirmer. Sinon, il pourra le déclarer faux. En revanche, et toujours dans le monde de Sextus Empiricus, si quelqu'un dit « L'huile d'olive est bénéfique » sans faire référence à une situation spécifique présente, son interlocuteur trouvera des situations « légitimant » l'énoncé, mais aussi des situations où il n'est pas légitimé, puisqu'elles seraient une cause pour qu'il ne puisse pas être dit. Cela fait qu'il ne puisse pas émettre un « jugement sémantique » sauf s'il est prêt à accepter que l'énoncé contient une restriction tacite comme « pour les humains », ce qui lui permettrait d'exclure les situations ne pouvant pas être la cause de l'énoncé. C'est ce que nous faisons, cette fois dans notre monde, lorsque nous entendons un énoncé comme « La neige est blanche ». Il y a certes des situations spécifiques qui légitimeraient lorsqu'elles sont présentes un énoncé comme « La neige est marron », mais nous considérons qu'en dehors de la présence constatable de ces situations, la seule situation évocable est celle où il est toujours légitime de dire que la neige est blanche. Autrement dit, nous n'avons pas dans notre famille de situations évocables des situations légitimant « La neige est marron ». Nous validons donc l'énoncé « La neige est blanche » par jugement sémantique.

Sextus Empiricus n'admet pas le jugement sémantique pour l'énoncé « L'huile est bénéfique », qu'il considère dogmatique précisément parce qu'il doit faire intervenir des restrictions inacceptables pour l'interpréter comme vrai, restrictions qui vont à l'encontre des « apparences », c'est-à-dire à l'encontre de la cohérence de la famille de situations où il considère légitime l'usage du terme « bénéfique ». La validation de l'énoncé « L'huile d'olive est bénéfique » demande alors l'intervention des connaissances extérieures aux

situations validant *conventionnellement* l'énoncé et qui ne sont pas directement dérivables d'elles. Appelons cela un « jugement épistémique », c'est-à-dire un jugement sur la vérité d'un énoncé qui ne se fait pas à partir des conventions sémantiques, mais à partir d'un autre type de connaissances considérées comme valables indépendamment des connaissances partagées intersubjectivement parce que tenues pour supérieures à elles. Vu de cet angle, l'analyse sceptique de Sextus Empiricus en termes d'apparence et d'intelligibilité ne contient pas de contradiction pour nous, puisqu'il s'agit de deux types de régularités bien différentes : d'un côté, la description du monde à partir de régularités établies par convention (sémantique) ; de l'autre, la description du monde à partir des régularités établies par d'autres moyens qui vont à l'encontre des conventions.

Reprenons à présent un autre cas laissé en attente depuis la section II.1 et examinons-le dans la même perspective. Si quelqu'un me dit : « Le soleil est en train de se coucher », j'accepterais l'énoncé comme étant vrai si je repère la situation présente ou évoquée que je considère cause valable de le dire. J'émetts un jugement sémantique dans la mesure où je me borne au rapport entre l'expression et la famille de situations que j'ai formée pour comprendre cette expression et qui est en lien avec celles que j'ai formée pour comprendre les termes *soleil* et *se coucher*. Or, imaginons que quelqu'un qui entend la phrase devant un crépuscule réagisse : « Non, le soleil ne se couche pas, c'est la terre qui en tournant fait que les effets du soleil disparaissent sur cette partie de la terre, etc. ». Cette personne n'a pas émis avec ce « non » un jugement sémantique mais un jugement épistémique. Et la régularité qu'elle énonce ne se rapporte pas aux conventions sémantiques, c'est-à-dire qu'elle ne relève pas de l'intersubjectivité. Au contraire des jugements sémantiques, les jugements épistémiques ne sont pas fondés sur des attentes mutuelles ou des répliques des raisonnements d'autrui, ils ne permettent jamais de présupposer que l'autre « sait autant que moi », mais plutôt le contraire. Il se rapportent à des énoncés qui se veulent « objectifs » et qui demandent pour les valider de renoncer aux connaissances partagées dans cet espace intersubjectif où le soleil se lève et se couche, le soleil et les étoiles sont deux choses différentes, la nuit tombe et le ciel est plein d'étoiles la nuit, ainsi que d'avoir recours à des connaissances qui n'offrent aucune certitude d'être partagées. Nous verrons dans la partie IV quelles sont les conditions de validation de ce type de régularités « objectives ». Nous nous contentons ici de marquer

les limites jusqu'auxquelles les conventions sont la source de nos représentations partagées du monde ainsi que d'avancer que l'idée de Davidson (et de bien d'autres) selon laquelle l'intersubjectivité serait la source de l'objectivité nous semble difficilement acceptable comme généralisation. Elle peut être même contradictoire vis-à-vis d'une autre de ses affirmations – digne de commentaire – à propos des connaissances qui sont objectives « dans le sens où leur vérité est indépendante du fait de croire qu'elles sont vraies »<sup>57</sup>.

---

<sup>57</sup> *Subjective, Intersubjective, Objective, op. cit.* « Introduction », p. xiii.

### **III. Règles individuelles**

## **1. La place de la « règle individuelle » parmi les comportements réguliers**

Nous avons à présent une hypothèse recevable pour comprendre la source de l'une des trois formes de régularité que nous avons isolées dans notre première partie. Plus précisément, nous savons à présent expliquer d'où vient la certitude qu'un groupe d'agents impliqués dans certaines situations vont agir de telle ou telle façon coordonnée. Nous avons insisté sur le fait que cette explication n'était pas extensible à tous les comportements réguliers collectifs. Mais nous n'avons pas encore signalé explicitement qu'elle n'est pas non plus valable pour expliquer des comportements réguliers individuels, même s'ils sont partagés par les membres d'une communauté. Cette supposition ne va pas de soi, dans la mesure où il n'est pas dépourvu de sens de penser, notamment pour ce qui est des comportements d'ordre éthique, qu'une personne puisse adopter un comportement individuel régulier comme résultat de sa conformité à une convention. Comme si la pratique d'une convention laissait une trace telle dans son esprit que cette personne continuait à s'y plier même en dehors des situations collectives qui déclenchent la convention. L'idée n'a pas l'air de heurter le bon sens mais elle ne nous semble pas acceptable pour deux raisons : nous ne croyons pas que les comportements réguliers concernant, entre autres, l'éthique soient le résultat direct des conventions et nous ne croyons pas qu'il soit possible qu'une convention « imprime » dans l'esprit de quelqu'un un comportement régulier pouvant se reproduire indépendamment de la situation qui produit la convention. La première réserve découle de la conviction que les conventions et les énoncés normatifs doivent être traités comme deux choses distinctes ; la seconde, de la conviction qu'il n'existe pas des entités mentales assimilables à des règles abstraites. Toutes les deux demandent encore une justification et nous commencerons par la seconde. Imaginons les cas suivants de comportements individuels corrélés à des conventions déjà examinées.

1) Dans le métro de Paris, nous trouvons quelqu'un qui descend les escaliers par la droite et les monte par la gauche lorsqu'il n'y a personne ou presque personne.

2) Dans le métro de Buenos Aires, nous trouvons quelqu'un qui, lorsqu'il n'y a personne ou presque personne, se rapproche des portes de sortie de la voiture une station avant que la rame n'arrive à la station où il prévoit de descendre.

3) Sur le périphérique de Paris, nous trouvons un motard qui roule entre la troisième et la quatrième voies lorsqu'il n'y a pas ou il y a à peine d'autres véhicules.

Ces comportements individuels nous sembleraient plus ou moins bizarres, mais ils n'en sont pas moins possibles. Leur particularité réside dans le maintien à titre individuel, et en dehors de la situation spécifique qui le produit, d'un comportement lié à une convention. Si l'on nous demandait d'avancer une explication, nous pourrions en trouver les trois suivantes, valables chacune pour les trois cas :

(1) La personne en question a observé le comportement collectif sans vraiment comprendre les raisons qui le sous-tendent et l'a interprété comme le respect d'une consigne (un énoncé normatif) applicable de façon permanente dans cet endroit.

(2) La personne en question a observé le comportement collectif, l'a compris et, à force de s'y conformer, a fini par l'adopter consciemment ou inconsciemment comme le seul comportement possible dans cet endroit.

(3) La personne en question a ses propres raisons personnelles et indépendantes de la situation spécifique pour agir de la sorte et il se trouve que le résultat coïncide peu ou prou avec le comportement des autres lorsqu'ils se trouvent dans la situation spécifique qui pousse à la coordination par convention.

Admettons qu'aucune des ces trois explications ne saurait être définitivement exclue par des arguments logiques (et encore moins empiriques) et laissons provisoirement la place à l'intuition en nous posant la question suivante : « Laquelle de ces trois explications pourrait justifier la certitude que cette personne agit de façon régulière et non pas de façon occasionnelle ? ». La première explication, celle fondée sur une mauvaise compréhension de la convention comme énoncé normatif, ne peut pas garantir la régularité du comportement puisqu'à tout moment la personne peut réaliser sa méprise. Autrement dit, nous nous dirions « Elle ne va pas tarder à s'en rendre compte ». La seconde explication, celle fondée sur une sorte d'emprise du comportement coordonné en situation spécifique sur le comportement individuel hors situation spécifique, ne peut pas non plus garantir la régularité sauf si la personne a subi une sorte de conditionnement

psychologique supplémentaire la rendant insensible aux variations dans la situation. Imaginons le cas extrême d'un motard qui a roulé tous les jours pendant des semaines uniquement sur le périphérique en heure de pointe. Un jour il se trouve enfin sur un périphérique presque vide et se met à rouler par automatisme entre les troisième et quatrième voies. Rien ne garantit, pourvu qu'il garde la sensibilité aux situations, qu'il maintienne son comportement la minute suivante. Nous nous dirions à nouveau « Il ne va pas tarder à s'en rendre compte ». La troisième explication, celle qui fait appel à une sorte de règle personnelle, offre en revanche la garantie de la régularité, parce que si nous supposons que la personne fait selon « sa façon de faire », tout nous invite à supposer qu'elle agit toujours de la sorte. Peu importe si nous parvenons ou non à imaginer ses raisons puisque nous pouvons toujours nous méprendre et peu importe si nous considérons son comportement normal ou anormal, habitude ou manie. Tout cela ne sont que des descriptions superficielles et sans conséquences de la certitude d'une régularité. Ne pouvant pas être expliquées comme le résultat de l'emprise des conventions, ni comme la conformité à un énoncé normatif, de telles régularités dans les comportements individuels sont particulièrement difficiles à comprendre, non pas en tant que comportements, mais en tant que régularités. Comme nous l'avons avancé dans la section I.6 à propos de l'exemple « Je ne fume que sept cigarettes par jour », elles peuvent être – toujours en tant que régularités, pas en tant que comportements – inconscientes et difficilement justifiables, elles peuvent survenir sans aucune pression extérieure puisqu'on n'agit pas ainsi pour satisfaire les attentes d'autrui, elles ne semblent pas avoir des raisons pour changer tant que les circonstances ne changent pas. Bref, elles ont l'air aussi solides que fragiles. Solides, parce que dans le présent elles semblent posséder quelque chose d'inébranlable ; fragiles, parce que nous savons qu'elles pourraient changer du jour au lendemain car elles n'ont rien de nécessaire.

Nous appellerons « règle individuelle » cette forme de régularité, leur caractère individuel reposant de prime abord sur le fait qu'elles peuvent potentiellement se former en dehors des interactions sociales. Mettons le cas d'une naufragée dans une île déserte. Nous verrions difficilement comment elle pourrait préserver ses comportements conventionnels en l'absence des situations collectives qui les produisent, ou comment elle pourrait continuer à se plier aux énoncés normatifs qu'elle a appris à respecter dans

le société d'où elle vient. Mais laissons la possibilité ouverte. Ce que nous sommes en revanche en mesure d'assurer c'est qu'elle ne pourra pas acquérir de nouveaux comportements relevant de conventions ou d'énoncés normatifs, tandis qu'il n'y a pas le moindre obstacle à supposer que son comportement quotidien affichera, au fur et à mesure de son séjour dans l'île, des régularités inexistantes dans sa vie antérieure. Elle fera certaines choses dans un ordre et non pas dans un autre, elle se rendra de tel point à tel point toujours par le même chemin alors que d'autres sont possibles, elle attribuera une place fixe à certains objets. On pourra alors dire qu'elle a acquis des habitudes ou des manies, bref, des règles individuelles.

La constitution de ces règles individuelles est intéressante par elle-même et nous avons besoin de la comprendre en termes philosophiques indépendants des descriptions psychologiques, parce que nous soutenons qu'il n'y a pas d'entité mentale correspondant à quelque chose comme une « règle abstraite ». Une telle entité devrait réunir, parmi d'autres, les propriétés suivantes :

- 1) Être toujours formulable comme représentation en dehors du moment spécifique où elle est exécutée et pouvoir prendre la forme d'une série d'instructions.
- 2) Être toujours adéquate pour des situations qui ne sont pas identiques, ce qui revient à contenir des variables pouvant être spécifiées en toute situation.
- 3) Stipuler strictement quelles sont les variations dans son exécution qu'elle prévoit et celles qu'elle ne tolère pas.

Prenons le cas de notre naufragée qui a pris l'habitude d'aller de son refuge à la plage en suivant toujours le même itinéraire. Notre propension à expliquer les comportements réguliers comme le résultat de l'application d'une règle explicite intériorisée par l'individu, nous pousse à supposer que notre naufragée possède « dans sa tête » une entité mentale abstraite réunissant les propriétés citées alors qu'il est facile de constater qu'aucune n'a à être vérifiée :

- 1) Représentation formulable comme une série d'instructions du type : « Pour aller du refuge à la plage fais A, B, C, D, etc. ».

La façon la plus simple de constater l'absence de cette représentation est d'imaginer qu'une deuxième naufragée arrive sur l'île et demande à la première comment se rendre

du refuge à la plage. Elle sera sûrement dans l'impossibilité de lui expliquer l'itinéraire sauf par l'exemple (« Je te montre comment je fais »). Nous avons en fait vu à plusieurs reprises que les agents peuvent même ne pas avoir conscience d'agir de façon régulière. Nous verrons d'ici peu comment nous représenter de façon transparente ce décalage entre la perception de l'agent et celle de l'observateur.

2) Contenir des variables pour s'adapter aux changements.

Même si l'environnement ne change pas brutalement d'un jour à l'autre, les situations ne seront jamais identiques. Une pluie torrentielle, la végétation qui évolue, un arbre qui est tombé peuvent rendre impraticable une partie du chemin. Malgré cela, la naufragée peut continuer à trouver « son » chemin. Si elle suivait une représentation, cette représentation devrait contenir des instructions comme « passer entre ces deux arbres, puis... ». Si le passage entre les deux arbres est bloqué, il faudrait que la représentation mentale soit formulée avec des variables géométriques abstraites pouvant s'appliquer à la nouvelle situation. Sinon, la naufragée serait dans l'incapacité de « poursuivre son chemin ».

3) Variations prévues et non prévues.

Ce problème est en lien avec le précédent, mais il est encore plus retors. Il n'y a rien de plus difficile que de préciser le sens de *même* dans « suivre le même chemin ». Dans le sens strict du terme, la naufragée ne suivra jamais le « même » chemin. Il y aura à chaque reprise des variations. Comment pourrait une représentation mentale abstraite embrasser toutes ces variations possibles en gardant une forme stable ? Si l'on se dit : « Imaginons une ligne blanche qu'il faut suivre », il n'y a plus de règle abstraite intériorisée, il y a un énoncé normatif qui s'impose de l'extérieur : « Suivez la ligne, inutile de regarder ailleurs pour trouver vous même votre chemin ». Notre objectif doit ainsi être de comprendre, sans le recours à un quelconque tiraillement dialectique, le contraste entre la précision qui semble exiger une régularité et l'imprécision de son exécution.

Sinon nous tomberons dans le piège habituel, celui qui nous a annoncé sa présence dans la partie précédente : dès que nous voulons appréhender une régularité constatée dans un comportement nous la transformons « ontologiquement » en énoncé normatif. Les régularités dans le comportement individuel que nous aspirons à mieux comprendre sont

cependant dépouillées de toutes leurs caractéristiques essentielles du moment où nous cédon à la simplicité trompeuse de supposer que l'individu produit lui-même une règle abstraite avec l'intention de s'y tenir. En fait, notre vie foisonne de ces « À partir de demain, je vais faire toujours ceci ou cela » dont la caractéristique principale – nous le savons tous fort bien – c'est d'être difficilement respectés, où tout au moins d'exiger pour l'être d'un effort conscient permanent. C'est justement le contraire qui arrive avec les régularités que nous traitons dans cette partie. Elles sont « respectées » sans effort conscient et elles affichent une régularité synchronique bien plus inébranlable que celle produite par un énoncé normatif.

Si nous parvenons à expliquer leur fonctionnement en nous interdisant rigoureusement de les réduire à des énoncés normatifs, nous ferons disparaître les questions soulevées par les règles abstraites (qui ne peuvent, quant à elles, être appréhendées autrement que comme des énoncés normatifs), à savoir : comment peut-on les respecter sans même les connaître, pourquoi n'est-on pas capable de les rendre explicites même lorsqu'on prend conscience de leur existence, pourquoi les respecte-t-on plus que les énoncés normatifs, où sont-elles ancrées, et autres. Le seul avantage de raisonner en termes d'une entité mentale abstraite similaire à un énoncé normatif, c'est qu'elle expliquerait directement comment deux ou plusieurs personnes peuvent partager le même comportement individuel. Retournons à l'île déserte. Une deuxième naufragée arrive lorsque la première a déjà pris ses habitudes et s'installe tout près d'elle. Bien qu'elles partagent quelques activités (et pourquoi pas la même langue), la première aime se rendre seule à la plage. Un jour elle observe pourtant que la nouvelle arrivée se rend aussi à la plage et constate qu'elle suit le « même » chemin. Il y a trois façons d'aborder cette concordance dans leurs comportements. La plus simple, c'est le mimétisme : la nouvelle arrivée l'a suivie et a copié son itinéraire. On peut aussi supposer que cet itinéraire s'impose comme le seul possible et qu'on ne fait que le découvrir. Il s'agit alors de nécessité. Il reste, bien entendu, la possibilité de la pure coïncidence, donc de la probabilité. Le mimétisme et la probabilité sont des explications fragiles lorsqu'il s'agit d'avoir la certitude d'une régularité. Le mimétisme peut-il être si fort que la nouvelle arrivée ne change pas de chemin au fur et à mesure qu'elle « prend ses marques » ? La probabilité peut-elle être si haute que sans aucune raison elle emprunte au hasard toujours le même chemin ? Il reste

alors la nécessité : elle emporte toujours le même chemin parce que c'est *le* chemin. Or, cette explication nous ramène à nouveau à l'énoncé normatif « Tu dois suivre ce chemin », mais cette fois comme simple expression de la nécessité. Tant qu'il n'y a que deux naufragées, cela peut tenir. Mais que dirons-nous si nous apprenons que des années après le départ de nos premières naufragées, il y en a eu d'autres à plusieurs moments, que certaines se sont installées dans les refuges abandonnés par les premières et que, bien que quelques-unes aient emprunté toujours le même chemin vers la plage, d'autres ont préféré des chemins alternatifs dont certains ont été eux aussi partagés ?

Il se peut en fait qu'aucune des trois explications ne soit bien posée et qu'il faille trouver une autre forme d'aborder la question. Bien observée, les trois explications partagent le même défaut dès qu'il s'agit d'expliquer la régularité : elles présupposent l'existence d'une règle abstraite (donc, impersonnelle) pouvant être partagée, soit parce qu'elle est copiée, soit parce qu'il n'y a pas d'autre possible, soit par hasard. Notre objectif sera ainsi d'expliquer les régularités dans les comportements individuels de façon à résoudre le problème de la convergence de plusieurs agents vers une régularité apparemment collective, et cela sans faire appel au partage des règles abstraites impersonnelles. Une bonne réponse nous aiderait à mieux comprendre, espérons-nous, les comportements d'ordre éthique. Pour y parvenir, nous devons trouver le moyen d'expliquer la « règle individuelle » autrement que comme le résultat de l'application d'une règle abstraite impersonnelle. Cela va nous demander de faire avant un petit détour pour montrer comment la description d'une régularité vue de l'extérieur peut être apparemment « juste » tout en étant entièrement fautive vis-à-vis de la régularité vue de l'intérieur.

## **2. L'observateur extérieur et ses limites face à la régularité**

Procédons à une expérience de pensée nous permettant de créer une fausse situation de boîte noire. Nous entendons par « situation de boîte noire » l'existence d'un dispositif dont le fonctionnement est inaccessible à l'observateur extérieur, qui n'a accès qu'aux « sorties » produites par le dispositif. L'observateur voulant découvrir comment le dispositif fonctionne ne peut que formuler des hypothèses à partir des régularités qu'il croit déceler dans les sorties. Grâce à ces hypothèses, il produit une représentation dont

les propriétés permettent de produire artificiellement des sorties similaires à celles observées. Lorsque le degré d'isomorphisme entre les sorties artificielles et les « naturelles » satisfait ses attentes, l'observateur se trouve légitimé pour affirmer que les propriétés de sa représentation sont les propriétés du dispositif inaccessible. L'étude de la syntaxe des langues naturelles en est un exemple évident : nous n'avons accès qu'aux sorties (les énoncés produits par les locuteurs de telle ou telle langue) produites par un dispositif (les opérations mentales exécutées par le locuteur) dont le fonctionnement nous est inaccessible. A partir des régularités observées dans la production des locuteurs (dûment découpée en phrases, classes de mots, affixes et autres), le syntacticien construit un système de règles qui une fois appliquées produisent des phrases « similaires » à celles des locuteurs de la langue. Par exemple, on propose pour le français la règle basique Sujet + Verbe + COD, qui permet de « produire » une sortie comme *Sarah comprend l'explication* et non pas *\*l'explication Sarah comprend* ou *\*Sarah l'explication comprend*, la première étant similaire à la phrase que pourrait produire un locuteur. Plus techniquement, on dirait que le système de règles permet de prédire les phrases qu'un locuteur du français peut ou ne peut pas produire, ce qui autorise à affirmer que ce locuteur possède « dans sa tête » des règles similaires.

Créons à présent une situation de boîte noire pour un observateur extérieur tout en gardant pour nous une place privilégiée à l'intérieur de la boîte dont nous connaissons donc le fonctionnement. Imaginons un individu qui a les mêmes capacités inductives que nous et la même connaissance des « lois » physiques et géométriques, bien qu'il manque de certaines connaissances empiriques élémentaires. Pour une raison qui ne mérite pas d'être justifiée, il peut observer de nombreuses parties de domino jouées sur une table transparente, mais avec la limitation incontournable de rester toujours *sous* la table de manière qu'il ne peut voir que le verso des dominos que les joueurs alignent. Il n'a donc accès qu'à la figure monochrome que les dominos constituent au fur et à mesure que chaque partie avance. Cela ne l'empêche pas d'observer des régularités lui fournissant, suite à de multiples observations, les informations suffisantes pour anticiper ce qui peut et ce qui ne peut pas arriver. Au point qu'il parvient à formuler un ensemble de règles capables de prédire les différentes sorties avec un degré de précision réconfortant. Voici quelle pourrait être la teneur de ces règles :

1. L'unité pertinente minimale est une pièce rectangulaire dont les côtés courts font la moitié des côtés longs.
2. L'objectif de l'activité est de construire avec ces unités une figure géométrique originale contenant un maximum de 27 unités et un minimum de 10. Grâce à un simple calcul, il établit que la figure moyenne contient 20 pièces.
3. Chaque figure tracée est différente des autres, mais avec nombre de points communs.
4. La figure se forme en alignant par simple contact les unités, chacune pouvant être en contact avec deux autres, jamais plus, ce qui rend toute bifurcation impossible.
5. Il n'y a que trois formes de contact possibles : côté court avec côté court, côté court avec l'une des moitiés des côtés longs et – six fois maximum – milieu de chaque côté long d'une pièce avec un côté court. Cela exclut d'autres possibilités comme côté long avec côté long ainsi que toute figure qui ne contienne que des angles droits.
6. Tout en étant toutes différentes (la probabilité que par accident une figure se répète à l'identique est très basse), il y a des tracés prévisibles, notamment il y a une claire tendance de la figure à se fermer sur elle-même tout en évitant les croisements ainsi que le contact entre les deux extrémités.

Notre observateur pourra affiner davantage s'il a, par exemple, des connaissances en topologie, mais cela nous suffit pour constater qu'il parvient avec ses règles à prédire toutes les configurations possibles, au point qu'il n'y aura aucune partie dont le tracé résultant soit une anomalie vis-à-vis de ses prédictions. Rien ne l'empêche, en conséquence, d'être convaincu que ces agents qui déposent et alignent les unités ne font que suivre les règles qu'il a énoncées, autrement dit, qu'ils ont « en tête » ces règles. Il se trouve que dans ce cas nous sommes bien informées et nous savons que, bien que ses prédictions soient bonnes, ses règles telles qu'il les a formulées sont bien loin de ce que les joueurs ont « en tête » lorsqu'ils disposent les dominos.

Essayons à présent de comprendre mieux et de façon plus générale ce qui arrive dans notre exemple ainsi que ses conséquences. Le décalage entre la régularité vue de l'intérieur et la régularité vue de l'extérieur a lieu du moment que l'observateur a une appréhension inadéquate de la situation, qu'il se représente comme une table sur laquelle on veut faire un tracé géométrique avec des pièces. Il voit comme une unité consistante et interprétable la figure tracée par les dominos qui n'est pour les agents que l'accumulation

des situations « locales » devant lesquelles ils réagissent de façon consciente et contrôlée. Ce qui pour l'observateur extérieur est l'objectif contrôlé, n'est pour les agents que l'effet négligeable dans sa forme géométrique de l'accumulation de leurs réactions contrôlées localement. Il s'en suit que l'observateur extérieur attribue aux agents des connaissances conscientes qu'ils n'ont pas (quel joueur de dominos s'est jamais demandé quel est le minimum possible de fiches posées dans une partie ?), des capacités de planification qu'ils n'ont pas (quel joueur sait au départ la figure qu'il voudrait tracer ?), des capacités de représentation qu'ils n'ont pas (quel joueur visualise avant la partie des tracés ?) et, par dessus le marché, des intentions qu'ils n'ont pas (quel joueur pense que l'objectif de la partie est de construire une belle figure jamais vue avant ?).

La question qui se pose n'est pas facile : qu'arrive-t-il dans les vrais cas de boîte noire, comme celui de la syntaxe des langues naturelles, ceux où nous n'avons pas ce droit de regard ni cette possibilité de compréhension nette du fonctionnement du dispositif de l'intérieur ? Trouvons-nous les règles induites par notre observateur des dominos ridicules ou dépourvues de sens par elles-mêmes ou seulement parce que nous connaissons déjà les autres, les « bonnes » ? Il semble certain que lorsque la seule approche possible est l'extérieure et que l'appréhension de la situation est elle aussi faite à partir de nos préjugés extérieurs, la représentation que nous ferons sera sensée pour nous. Si elle fait des prédictions correctes (et elle les fera, puisque c'est elle qui détermine ce qui est à prédire), nous attribuerons les règles servant à faire la description non pas à nous-mêmes mais à la chose décrite. Il vaut la peine de citer ici la belle formulation de Wittgenstein : « On affirme d'une chose ce qui réside dans le mode de représentation. La possibilité de la comparaison qui nous impressionne, nous la prenons pour la perception d'un état de choses absolument général (*PhU* §104) ».

L'exemple des dominos nous invite à ne jamais supposer qu'une règle qui sert à saisir de l'extérieur une régularité soit la même chose que la régularité saisie. Si nous nous trouvons dans une situation de boîte noire ne serait-ce que partielle, comme c'est le cas des comportements humains où l'introspection et la verbalisation font office de petite fenêtre, nous devons nous dire qu'aussi justes que semblent nos formulations destinées à capturer de l'extérieur la régularité observée, elles ne sauraient jamais être la description intérieure. C'est pourquoi nous adoptons la position suivante : pour toute règle

individuelle observée, du moment où l'on l'a formulée comme règle abstraite impersonnelle, on l'a transformée en énoncé normatif qui, en tant que tel, n'est plus ancré dans l'individu et, par conséquent, n'est pas la source du comportement régulier. Cela nous engage bien entendu à proposer une autre approche. En profitant de ce que l'exemple des dominos peut nous apprendre, il faut par principe supposer que le processus interne qui mène à la régularité n'est jamais guidé par une représentation abstraite du résultat extérieur. Pour reprendre un exemple déjà donné, ce ne serait pas la règle abstraite (ou énoncé normatif) Sujet + Verbe + COD qui guiderait les locuteurs du français pour produire *Sarah comprend l'explication*. De même, ce ne serait pas l'énoncé normatif « Tu ne dois pas voler » qui ferait que les gens ne volent pas.

### **3. Un exemple de règle individuelle vue de l'intérieur**

Commençons par un exemple simple de règle individuelle qui n'a pas à être partagée. Pour que la manipulation soit plus facile et le moins fantasque possible, nous allons transposer l'exemple du chemin suivi régulièrement dans l'île déserte à un milieu urbain. Imaginons le cas d'un individu qui vient d'aménager dans un quartier qu'il ne connaissait pas au préalable. Parmi les différents déplacements qu'il va faire dans cet espace, retenons celui qu'il doit faire lorsqu'il rentre le soir de son travail. L'arrêt de bus où il descend est à environ dix minutes à pied de chez lui et il n'y a pas de trajectoire rectiligne évidente. Il pourrait à chaque fois tracer un parcours différent à travers des petites rues sans que cela ne change grand-chose au temps investi ni à la qualité de l'espace traversé. Dans cette situation de départ, où rien ne le pousse à sélectionner tel ou tel parcours, la liste de trajets possibles est ouverte et rien ne permet de dire qu'il y a un trajet qui s'impose. Il y en a peut-être un qui est occasionnellement préféré aux autres pour une raison quelconque. Par exemple, celui qu'il a suivi le premier jour à l'aide d'un plan : il décide de faire l'effort de le garder en mémoire pour se dispenser par la suite de réflexion ; ou celui qui lui a été conseillé par un voisin. La familiarité ultérieure avec les lieux peut affaiblir la possibilité de ce choix. Autrement dit, même s'il se donne comme consigne de suivre un chemin de façon arbitraire, rien ne permet d'affirmer qu'il va respecter la consigne par la suite. Des travaux empêchant un jour l'accès à l'une des rues,

une personne vue de loin qu'il veut éviter, un feu rouge un jour de pluie, une simple distraction peuvent être des raisons suffisantes pour changer de trajet un jour et de ne plus jamais reprendre l'autre.

Retenons de cette situation initiale la difficulté voire l'impossibilité de maintenir une règle abstraite impersonnelle quelconque. Nous pourrions dire intuitivement que toute règle proposée dans ce sens « manque d'ancrage ». Le fait de décréter « Je vais suivre ce chemin » manque de « force » même si l'on arrive à trouver de bonnes raisons pour le faire. Pour observer comment un comportement régulier prend forme, il faut cibler d'autres éléments et ne plus penser à la situation globale comme la dimension pertinente. Avec le temps, notre agent commence à associer au moment du retour chez lui d'autres activités. En premier, il commence à acheter de temps en temps une baguette. Il essaie plusieurs boulangeries du périmètre sans qu'il y en ait une qui soit particulièrement préférable. Le fait de vouloir acheter du pain ne détermine donc pas le trajet, mais cela lui impose le passage par certains endroits. Ensuite, il prend l'habitude de faire quelques petites courses dans une superette. Il y en a plusieurs de disponibles, mais il se trouve qu'il y en a une qui est particulièrement bien placée par rapport à l'une des boulangeries qui lui plaisent. Il suffit donc qu'il envisage la possibilité de faire des courses et d'acheter du pain pour que le trajet à suivre soit déjà partiellement déterminé, puisque l'alignement des deux commerces conditionne dans une certaine mesure le reste du parcours. D'autres facteurs peuvent s'ajouter de façon à réduire progressivement le nombre de possibilités de variation dans le trajet. L'individu peut avoir choisi comme pharmacie habituelle une qui se trouve avant d'arriver à la boulangerie, ce qui réduit encore plus les variations. Il peut aussi avoir repéré un petit square où il s'arrête quelques minutes lorsqu'il fait beau ou un passage qui protège de la pluie. Le résultat en est qu'il suit à présent tous les jours le même trajet sans s'être jamais donné comme consigne de le faire. Qui plus est, il s'avère difficile d'envisager un changement occasionnel mettant en question la régularité. Même si l'une des ruelles est barrée, ou s'il voit de loin une personne qu'il veut éviter, il fera ce jour-là un détour mais cela n'entraînera pas de changements ultérieurs. Rappelons-nous le « dans des conditions x » de la définition de régularité que nous avons adoptée depuis la section I.5.

Si nous disons qu'il suit toujours ce chemin (nous pouvons même le reproduire sur un plan), nous énonçons une régularité qui devrait posséder une sorte de « force nomologique ». Mais cette force nomologique ne réside pas dans l'expression « suivre le même chemin ». « Il suit toujours le même chemin » n'est que la conséquence d'un tissu d'autres comportements qui pris isolément n'ont aucune force pour déterminer le chemin, parce qu'ils ne font pas partie d'une règle abstraite quelconque. Au point qu'il serait plus approprié de dire qu'« Il suit toujours le même chemin » est le *nom* de la régularité, notre façon de l'appréhender, non pas son contenu. Le contenu est certes bien plus complexe à décrire, mais bien plus simple à accepter comme source de la certitude qu'on est devant un comportement régulier.

Voyons à présent les généralisations que nous pouvons retirer de cet exemple de manière à répondre aux questions que nous n'avons fait que soulever comme critiques à l'explication de la règle individuelle en tant que règle abstraite impersonnelle. Chemin faisant, nous pourrions aligner l'analyse des règles individuelles et celle des conventions afin de faire ressortir d'une façon plus formelle les différences entre elles. Commençons par un examen de la situation S telle que nous l'avons décrite dans I.5 : une région spatio-temporelle composée d'une liste indéfinie d'événements (incluant aussi bien des états que des actions) dont seule une partie est retenue comme pertinente. Nous pouvons nous représenter la situation S comme un ensemble S dont les membres  $\{s_1, s_2, \dots, s_n\}$  sont les événements (états ou actions) qui sont retenus comme pertinents par l'agent impliqué (et seulement par lui). Dans l'exemple que nous venons de voir, S serait « l'espace à parcourir entre l'arrêt de bus et la maison » et ses membres seraient :  $s_1$  (il y a une pharmacie à tel point),  $s_2$  (il y a une boulangerie à tel autre point),  $s_3$  (il y a une superette à tel autre point) et ainsi de suite. L'observateur extérieur l'est précisément parce qu'il peut ne voir que l'ensemble S de l'extérieur, comme une unité compacte dont les parties n'ont pas une existence propre significative. Cela peut être visualisé facilement dans notre exemple si nous pensons à un plan géométrique plat sur lequel est entouré l'espace entre l'arrêt de bus et le domicile. Il peut éventuellement être détaillé, avec par exemple les noms des rues. En faisant cela, l'observateur extérieur avance, en se fondant sur des considérations générales, une composition  $\{s_1, s_2, \dots, s_n\}$  qui ne correspond pas à celle qui est pertinente pour l'agent impliqué. Sur ce plan, l'observateur

extérieur se représente la régularité comme un tracé que l'agent est supposé adopter comme la règle abstraite impersonnelle à suivre. Il peut aussi, à l'aide de sa propre description du contenu de S, formuler la règle d'une façon instructionnelle comme : « prendre la rue A jusqu'à l'intersection avec la rue B, puis prendre B à gauche, puis... ». Il ne fait, bien entendu, que formuler à chaque fois et avec un langage différent un énoncé normatif. Ce qui compte dans notre exemple, c'est qu'il nous permet de voir que l'agent n'a pas à posséder de représentation générale de l'espace qu'il va traverser, ni à connaître un seul des noms des rues. Autrement dit, il peut ignorer tant la S que les  $\{s_1, s_2, \dots, s_n\}$  de l'observateur extérieur. Les connaissances éventuellement explicitables de l'agent impliqué peuvent se borner uniquement aux membres potentiels de l'ensemble S dont la présence joue pour lui un rôle déterminant dans le déroulement de son trajet. Voilà le sens que nous pouvons dorénavant attribuer aux expressions « voir la situation S de l'extérieur » et « voir la situation S de l'intérieur ». Il n'est pas difficile de comprendre pourquoi l'agent impliqué n'a pas à connaître explicitement S comme ensemble vu de l'extérieur, mais seulement les membres pertinents pour lui.

Le pas suivant consiste à comprendre comment la situation S donne lieu à la régularité. Nous savons déjà que ce n'est pas S en tant que totalité homogène qui produit le comportement régulier de l'agent, dans la mesure où il ne réagit pas à une représentation géométrique de l'espace. C'est chaque membre pertinent de l'ensemble qui est la cause « locale » d'un comportement régulier spécifique. Par exemple,  $s_2$  (il y a une boulangerie à tel point) est la cause d'un comportement local spécifique « J'achète mon pain dans cette boulangerie ». La meilleure façon de capturer ce niveau de régularité locale peut être de nous représenter à son tour la régularité R, comme un ensemble  $\{r_1, r_2, \dots, r_n\}$ , R étant la constatation « L'agent suit le trajet t entre A et B ») et  $r_1, r_2, r_3$ , etc. chacune des régularités locales spécifiques qui est causée par chacune des situations spécifiques locales  $s_1, s_2, s_3$ , etc. Cela nous permet de dire qu'il n'y a pas de lien causal direct entre S « Espace entre A et B » et R « L'agent suit le même trajet t de A à B » puisque S et R ne sont que les *noms* permettant de cerner comme une unité substantielle le contenu de chacun des ensembles. Il est facile de comprendre comment et pourquoi l'agent impliqué peut ignorer « le nom » de R. Autrement dit, il peut avoir un comportement R « Suivre toujours le même trajet t » tout en l'ignorant avant qu'un observateur extérieur ne le lui

fasse remarquer, R n'étant qu'une description extérieure possible de la régularité, non pas la régularité en elle-même. C'est pourquoi, si nous n'avons accès qu'à R (c'est-à-dire, le résultat de la règle individuelle vu de l'extérieur) comme information, si nous l'identifions avec le contenu de la régularité et que nous la prenons par l'explication du comportement, nous ne produisons qu'un énoncé normatif dont nous ne pourrions pas expliquer l'ancrage dans l'esprit de l'agent. Pis, nous pouvons même nous méprendre sur l'ordre causal et penser qu'il y a d'abord un trajet fixé et par la suite la possibilité de s'arrêter à tel ou tel endroit pour faire des courses, alors que l'ordre causal est l'inverse. Nous avons ainsi commencé à répondre aux questions soulevées par notre critique des règles abstraites impersonnelles. Plus précisément, nous sommes en mesure de comprendre à présent comment la règle individuelle est ancrée dans l'individu, comment il peut la suivre sans la connaître explicitement et comment il peut le faire sans effort conscient pour respecter quoi que ce soit. Mais il reste encore d'autres particularités à expliquer. Nous avons soulevé précédemment un problème posé par les règles abstraites impersonnelles, à savoir, celui d'une rigidité incompatible avec l'évidente souplesse avec laquelle elles semblaient être exécutées. Si nous disons que notre agent respecte la règle « Suivre le trajet t », règle que nous illustrons avec un trajet marqué sur un plan, nous nous heurtons au problème du degré de précision requis dans l'application de cette instruction schématique. Posé dans ces termes, la solution – inacceptable pour nous – n'est autre qu'imaginer un trajet idéalisé servant de repère permanent à toute variation. Notre explication de la règle individuelle comme le résultat de l'addition cohérente de réactions régulières ponctuelles à des situations ponctuelles a l'avantage immédiat de faire disparaître le problème, puisque l'agent n'a pas à avoir en tête aucun trajet schématique idéal. Nous pourrions dire qu'il consolide, plutôt qu'il respecte, la régularité à chaque exécution. Mais nous pouvons aller plus loin du côté de la « souplesse ». L'ensemble des comportements ponctuels réguliers R forme un tissu dont la solidité ne vient pas de celle de chaque fil, mais de l'ensemble qu'ils forment ; « un quelque chose parcourt le tissu tout entier, — à savoir, le chevauchement sans lacune de ces fibres »<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> Nous nous sommes permis ici d'altérer un peu une image de Wittgenstein. Voici le texte cité en entier « Et nous étendons notre concept de nombre à la manière dont nous lions fibre à fibre en filant un fil. Et la

C'est cela qui justifie de parler d'une règle individuelle stable composée de régularités ponctuelles, dans la mesure où devant notre explication, il serait possible de se demander : « Pourquoi ne pas se contenter alors d'une accumulation de petites régularités, pourquoi parler d'un ensemble cohérent au lieu de se borner à une série ordonnée ? ». La raison en est simple : pour que la régularité R se produise il n'est pas nécessaire qu'à chaque occasion se vérifient toutes les régularités r ponctuelles qui la conforment. Concrètement, pour que notre agent suive chaque jour le même chemin, il n'est pas nécessaire qu'il s'arrête à chaque fois à la pharmacie, à la boulangerie, à la superette, au square, etc. Il peut faire des arrêts différents à chaque fois (nous pouvons même concevoir que de temps en temps il puisse suivre ce trajet sans faire aucune course). C'est cela qui nous permet de dire qu'il y a une règle individuelle, et c'est cela qui nous donne l'illusion de son existence sous forme d'un énoncé normatif auto-imposé. Sans oublier que nous sommes ici en train de manipuler un exemple non seulement très schématique mais aussi exceptionnellement transparent et sommaire quant à la composition des ensembles  $S \{s_1, s_2, \dots s_n\}$  et  $R \{r_1, r_2, \dots r_n\}$  proposés. Nous sommes convaincus que la plupart des règles individuelles présentes dans nos comportements sont des ensembles bien plus denses, dont la richesse ne peut que nous échapper, puisque nous ne faisons que la regarder de l'extérieur et que l'agent n'en a qu'une connaissance explicite lacunaire. Dûment interrogé, il peut faire ressortir quelques uns des éléments qui ensemble produisent telle ou telle règle individuelle, mais rarement tous.

Jusqu'ici nous avons parlé du côté « solide » des règles individuelles, d'où vient cette mystérieuse « force » qu'elles semblent posséder lorsqu'elles sont observées de l'extérieur. Mais nous avons dit qu'elles ont aussi un côté fragile de par leur caractère non nécessaire. J'ai beau avoir la certitude que celui qui suit un jour une règle individuelle R face à une situation S va le faire le jour suivant s'il se trouve face à S, je sais aussi que cette règle peut se transformer ou disparaître avec le temps. Autrement dit,

---

résistance du fil ne réside pas dans le fait qu'une fibre quelconque le parcourt sur toute sa longueur, mais dans le fait que plusieurs fibres s'enveloppent mutuellement.

Mais si quelqu'un disait : « Donc quelque chose est commun à toutes ces formations, – à savoir la disjonction de toutes ces caractéristiques communes – je répondrais : ici vous ne faites que jouer sur les mots. On pourrait dire tout aussi bien : un quelque chose parcourt le fil tout entier, — à savoir l'enveloppement sans lacune de ces fibres (PhU §67). La traduction « chevauchement » nous semble plus adéquate que « enveloppement » (« nämlich das lückenlose Übergreifen dieser Fasern. »).

les règles individuelles sont aussi solides synchroniquement que fragiles diachroniquement. Mais nous disposons à présent des notions adéquates pour le comprendre.

Il suffit de penser aux éventuels changements qui peuvent affecter la situation S. Il va de soi que si la situation disparaît, la règle disparaît avec elle, cela n'étant que la conséquence inévitable de notre explication. Nous avons en fait supposé que rien ne s'oppose à ce que l'agent impliqué suive un jour le même trajet que d'habitude sans s'arrêter une seule fois dans les endroits qui sont la cause de l'existence de la régularité affichée par le trajet. Ceci présuppose uniquement que le fait de ne pas acheter un jour du pain dans sa boulangerie ne veut plus dire qu'elle ne soit plus sa boulangerie. Or, imaginons qu'il y a un changement dans la vie de l'agent qui perturbe complètement la situation S ; par exemple, ses horaires de travail changent et il commence à rentrer très tard, lorsque les commerces sont déjà fermés. Il se peut qu'il suive le même trajet pendant quelques jours, mais la règle individuelle n'est plus solide. Il suffit qu'il songe à une superette ouverte jusqu'à minuit placée un peu à l'écart de son trajet « habituel » pour qu'une nouvelle règle prenne forme à partir de ce moment. La situation peut aussi être altérée sans être entièrement perturbée. Il est facile de concevoir tel petit changement qui fait disparaître l'un des éléments de l'ensemble S, tel autre qui remplace l'un des éléments pour un autre. Le trajet suivi par notre agent pourra donc évoluer avec le temps, ce qui revient à dire que la règle individuelle changera sans qu'il en ait la moindre conscience. Si un observateur extérieur pouvait étudier le comportement de notre agent pendant des années, il se trouverait vraisemblablement confronté au problème souvent irrésoluble du bateau de Thésée, ce bateau qui à force d'être renouvelé pièce à pièce ne garde plus aucune des pièces d'origine. S'il observe les itinéraires dans deux instants séparés par un long intervalle de temps, il dira que l'agent a changé de règle ; s'il fait des observations consécutives entre des intervalles très courts, il dira que l'agent garde la même règle avec des variations. Quoi qu'il en soit, il n'y a rien là qui ne soit compatible avec nos arguments précédents. Bien au contraire, l'explication de la règle individuelle comme le résultat d'un ensemble de situations locales dont la description extérieure n'est qu'une manière de la nommer, rend compte sans difficulté de cette « fragilité » diachronique, tandis que la description en termes de règle abstraite impersonnelle ne le

fait pas. Cela a l'air assez trivial lorsqu'on ne fait que regarder des exemples anodins du comportement quotidien, mais s'avère moins trivial si nous décrivons les comportements éthiques en termes de règles individuelles et non pas en termes d'énoncés normatifs, comme nous allons le voir dans la prochaine partie. Il nous reste cependant un peu de chemin à faire avant.

#### **4. Règle individuelle vs. convention**

Profitons de la formalisation sommaire en termes d'ensemble que nous avons proposée pour revenir sur le contraste entre convention et règle individuelle. Pour mieux comprendre l'ancrage de la règle individuelle, nous avons analysé S et R comme des ensembles  $S := \{s_1, s_2, \dots, s_n\}$  et  $R := \{r_1, r_2, \dots, r_n\}$ , la particularité des règles individuelles étant dans la relation de causalité directe entre chaque membre de S et chaque membre de R. Ainsi,  $r_1$  existe parce qu'elle est causée par  $s_1$ , et ainsi de suite. Voyons à présent ce que nous obtenons si nous appliquons la même analyse aux conventions. Il est évident que dans la convention la situation S est un ensemble d'événements distincts ; c'est dans la définition même de situation S que nous avons retenue depuis la section I.5. Ce qui change c'est la composition de R. Dans le cas d'un comportement collectif coordonné nous ne pouvons pas dire que chaque membre de S est la cause directe d'une régularité locale qui fait partie de la régularité générale. Reprenons l'exemple du périphérique : l'ensemble S compte les membres  $s_1$  (il y a quatre voies),  $s_2$  (les voies sont bondées),  $s_3$  (les motos peuvent se faufiler entre les voitures),  $s_4$  (il y a des risques d'accrochage), etc. On ne voit pas quelles pourraient être les  $r_1, r_2, r_3, r_4$  correspondantes aux  $s_1, s_2, s_3, s_4$ . Mais R n'est pas non plus un ensemble vide, ce qui nous fera dire que R est un ensemble  $\{r\}$  avec un seul membre, r étant « Les voitures de la troisième et quatrième voies dégagent un couloir pour les motos », puisque R n'est pas décomposable en coordinations plus petites directement causées par chaque membre s de S.

Il nous reste à savoir quelle est alors la relation entre  $\{s_1, s_2, \dots, s_n\}$  et  $\{r\}$  dans la convention. Nous ne pouvons pas dire que les membres  $s_1, s_2, \dots, s_n$  soient la cause directe du comportement r. Lorsqu'un agent impliqué dans la situation S adopte un

comportement de coordination, la cause de son comportement n'est pas seulement *sa* réaction face aux différents éléments composant la situation, comme cela serait le cas s'il adoptait un comportement égo-centré où il réagirait ponctuellement à chacun d'eux (il pourrait, le cas échéant, produire une règle individuelle). Les membres  $s_1, s_2, \dots, s_n$  sont tous ensemble la cause directe pour laquelle il y a lieu pour l'agent d'adopter un comportement coordonné – plus précisément, sa part dans un comportement collectif coordonné –, ce qui est à son tour la cause pour laquelle tel ou tel comportement est choisi, c'est-à-dire, parce qu'il est coordonné. C'est pourquoi, il y a toujours la possibilité que les mêmes éléments puissent donner lieu à plusieurs comportements différents pourvu que ces comportements soient coordonnés. Ces différences entre les règles individuelles (RI) et les conventions (Cv) pourraient être visualisées de la façon suivante :

Figure 1 : L'ensemble R est une Règle Individuelle

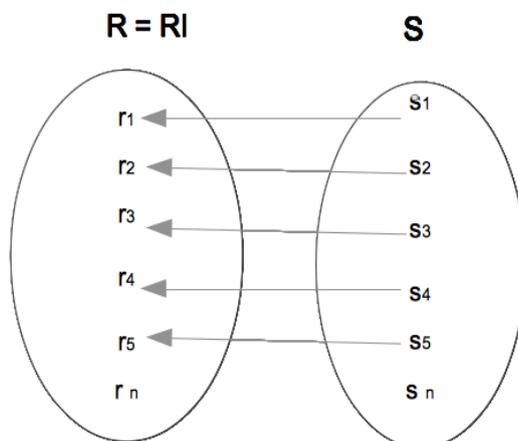
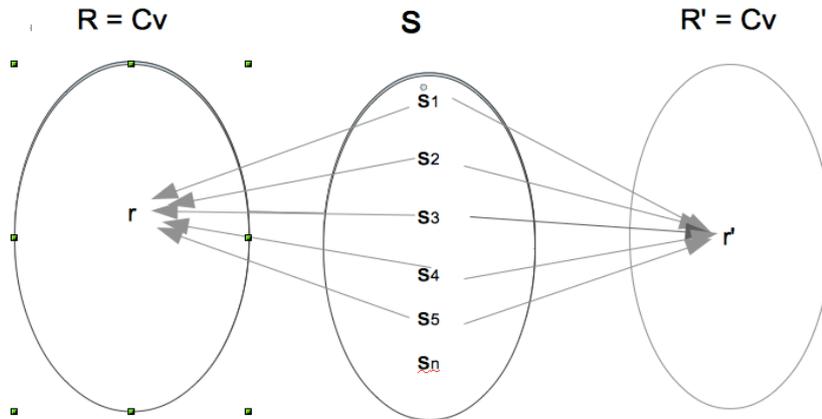


Figure 2 : l'ensemble R et R' sont des Conventions



Leur explicitation pourrait être :

(1) Règles Individuelles, pour lesquelles nous avons un ensemble S qui décrit les éléments de la Situation  $S := \{s_1, s_2, \dots, s_n\}$  et un ensemble  $R := \{r_1, r_2, \dots, r_n\}$  qui décrit une régularité globale composée de régularités ponctuelles. Les éléments des deux ensembles sont en relation d'application bijective (l'application correspondant ici à la relation de cause directe). Dans ces conditions, étant donné un ensemble S il ne peut y avoir qu'un ensemble R et pour qu'il y ait un ensemble R' il faut un changement dans les éléments de l'ensemble S.

(2) Conventions, pour lesquelles nous avons un ensemble  $R := \{r\}$  qui décrit une régularité non décomposable et un ensemble  $S := \{s_1, s_2, \dots, s_n\}$  qui réunit tous les éléments de la situation qui sont la cause indirecte (la relation serait d'application surjective). Dans ces conditions, il est possible qu'il y ait une R' qui soit le résultat de S sans que sa composition change.

## 5. La convergence des règles individuelles

Il nous reste encore un problème à résoudre et ce n'est pas le moins important. Pour que notre argumentation soit complète, il faut qu'elle explique aussi les cas où les comportements individuels sont convergents sans que la raison soit une convention ou un énoncé normatif. Nous avons déjà effleuré les difficultés que pose le partage des comportements individuels sans que les agents partagent des règles abstraites impersonnelles. Nous avons écarté dans la section II.1 la possibilité d'un simple mimétisme comme explication dans la mesure où nous avons signalé la difficulté de « copier » une règle abstraite impersonnelle pour l'adopter comme comportement régulier. Cela a été fait avant de disposer d'une bonne description du fonctionnement des règles individuelles, grâce à laquelle nous pouvons reprendre la discussion d'un autre angle. Personne ne saurait nier que les gens imitent des comportements, qu'il y a des modèles que l'on veut suivre, que les enfants adoptent involontairement des comportements de leurs parents, de leurs amis. Demandons-nous si nous pouvons à présent en rendre mieux compte à partir des caractéristiques des règles individuelles plutôt qu'en supposant l'adoption d'une règle abstraite commune.

Commençons par confronter notre explication des règles individuelles à un cas de coïncidence sans imitation qui soit raisonnablement envisageable. L'exemple du trajet régulier entre l'arrêt de bus et la maison reste à ce propos encore utile, puisqu'il ne serait pas du tout impossible de trouver deux personnes qui suivent le même chemin. Admettons que c'est par hasard et demandons-nous qu'est-ce que « par hasard » veut dire dans le cas que nous avons examiné dans la section précédente. En écartant tout recours aux représentations abstraites, nous avons deux possibilités (elles pourraient éventuellement se combiner, mais cela ne nous apporte pas grand-chose ici) :

(1) L'agent A et l'agent B ne partagent pas les éléments de l'ensemble S qui sont pertinents pour déterminer leur comportement. Ceci veut dire que les régularités locales de leurs ensembles R sont différentes. Mais « le hasard veut » que le résultat final soit, vu de l'extérieur, le même.

(2) L'agent A et l'agent B partagent « par hasard » les membres de l'ensemble S qui sont pertinents pour déterminer des régularités locales et ces éléments produisent chez eux les mêmes réactions. Le résultat final vu de l'extérieur est, dans ce cas aussi, le même.

Autrement dit, le hasard aurait agi au niveau de R, en produisant une sorte d'*ersatz* (premier cas) ou au niveau des éléments de l'ensemble R (deuxième cas). Dans le premier cas, les deux agents arrivent en apparence au « même » résultat par des biais différents ; dans le deuxième, ils y arrivent par le même biais. Mais, bien vu, il n'y a que dans le premier cas qu'il serait justifié de faire appel au hasard, pas dans le deuxième. Dans le premier cas, nous pourrions répertorier tous les éléments présents dans l'espace entre l'arrêt de bus et la maison pouvant être les membres d'un grand ensemble S, puis les grouper en sous-ensembles pouvant être attribués à des individus différents. Chacun de ces sous-ensembles de S serait la cause de régularités locales qui formeraient des ensembles R de composition différente pour chaque individu. Par exemple, le  $r_1$  de l'un est « j'achète du pain dans cette boulangerie », tandis que le  $r_1$  de l'autre est « je passe voir l'avancement des travaux que je suis depuis le début » et ainsi de suite. On peut enfin calculer la probabilité que deux des sous-ensembles produisent deux régularités générales R superficiellement similaires, c'est-à-dire, selon lesquelles deux agents suivent régulièrement des chemins pouvant être capturés par la même représentation abstraite.

Or, dans le deuxième cas nous n'avons pas besoin d'avoir recours au hasard pour expliquer que deux individus partagent le même ensemble S. Il peut bien y avoir des raisons, notamment qu'ils partagent la même liste d'éléments s de S parce qu'ils partagent d'autres choses plus générales pour des raisons aussi explicables. Disons, superficiellement, qu'ils partagent des besoins, des goûts et des contraintes pour les satisfaire. Par exemple, si deux personnes partagent le besoin d'acheter du pain le soir en rentrant et qu'il n'y a qu'une seule boulangerie, on ne saurait dire que c'est par hasard qu'ils s'y arrêtent régulièrement (c'est une affaire de besoins et de contraintes partagés) ; s'il y a trois boulangeries et qu'ils s'arrêtent régulièrement à la même, on ne saurait dire non plus que c'est par hasard (c'est une affaire de besoins et de goûts partagés). Si nous attribuons au hasard ce type de convergences, il faudrait aussi accepter que deux

personnes votent pour le même parti politique par hasard ou qu'elles font le même travail par hasard<sup>59</sup>.

Nous retiendrons ainsi l'idée qu'en dehors des cas où deux personnes arrivent par des biais différents à des résultats superficiellement similaires, le fait que les règles individuelles de deux ou plusieurs personnes convergent n'est pas une affaire de probabilité mais se rapporte au partage, pour des raisons d'ordre plus général, des mêmes ensembles S et des mêmes réactions à ces ensembles. A partir de là, il est plus facile de comprendre le mimétisme, autrement dit, comment les personnes peuvent acquérir des règles individuelles à partir de celles des autres. Le mimétisme peut être une attitude consciente et contrôlée ou une disposition consciente ou inconsciente mais sans contrôle. Dans le premier cas, nous pouvons parler à juste titre d'apprentissage : je veux apprendre à faire quelque chose que je ne sais pas faire en suivant l'exemple de quelqu'un d'autre et ce quelqu'un d'autre est disposé à m'expliquer comment il fait. Nous pourrions parler d'apprentissage instructionnel.

Imaginons quelqu'un qui veut apprendre avec un maître l'aïkido, un art martial dont même les mouvements les plus élémentaires sont longs et complexes. Le maître lui apprendra à exécuter certains mouvements complexes (des variations des « techniques ») qu'il explicitera avec plus ou moins de succès. Il exécutera lui-même le mouvement à plusieurs reprises et fera de ces exemples des représentations normatives accompagnées des instructions du type : « d'abord, vous faites ceci, puis ceci, puis... ». Le débutant qui assiste à ses premiers cours essaie de retenir les instructions reçues et fait ses premiers essais qui sont irrémédiablement déplorables. Même s'il parvient à retenir sommairement une représentation visuelle, il ne trouve comment s'y tenir et lorsque des élèves plus avancés essaient de l'aider avec des conseils pour mieux faire ils ne font souvent qu'y ajouter de la confusion, puisque chacun lui propose des « recettes » différentes. Il a beau observer et essayer de retenir, le résultat est toujours décourageant. Il va falloir des mois de pratique pour reproduire avec succès et de manière passablement fluide les mouvements les plus simples. Et il va falloir des années pour reproduire les plus

---

<sup>59</sup> Il faut, bien entendu, séparer le cas ici traité de celui – sans doute plus apte à être traité en termes de hasard – où deux individus qui lisent le même journal et qui ont regardé lundi à Paris le même film se croisent le jeudi soir dans un bar de Tokyo où ils se sont déplacés la veille l'un pour le travail et l'autre en vacances.

complexes. Mais arrivé à ce point, il lui suffit de regarder trois fois la démonstration d'un mouvement nouveau pour le reproduire de façon satisfaisante.

Voyons à présent ce qui se passe en termes de règles individuelles. Le maître présente une situation S (par exemple, quelqu'un a attrapé mon poignet droit avec sa main droite et je vais le mettre par terre et l'immobiliser). Puis il va essayer de transmettre ses règles individuelles pour faire le mouvement adéquat comme si elles pouvaient être réduites à un énoncé normatif. Qu'il s'agit de règles individuelles est facile à accepter d'emblée dans la mesure où il n'y a pas deux maîtres qui fassent ce qui est censé être « le même mouvement » de la même façon, mais nous devons revenir sur ce point d'ici peu. Chaque démonstration sera accompagnée d'instructions fondées sur des découpages en séquences. Autrement dit, le maître va essayer de diviser en séquences enchaînées ce qui n'est qu'un continu. D'une certaine façon, pour expliquer la règle il se place du point de vue d'un observateur extérieur. Il ne peut, par ailleurs, faire autrement, parce qu'il n'est pas en mesure d'expliquer l'ensemble des régularités locales qu'il est en train de déployer simultanément. L'apprenti est, bien entendu, lui aussi un observateur extérieur qui essaiera de retenir le mouvement comme s'il était réductible à une vague représentation géométrique à base de droites et de courbes à suivre avec ses bras et ses jambes. Il cherche à reproduire une règle individuelle sans connaître le contenu de l'ensemble S et, par conséquent, de l'ensemble R. Concrètement, il fera le mouvement sans tenir compte, entre autres, des changements dans la direction du regard, de l'écart maximal et minimal entre les deux pieds, de la flexion des genoux, du glissement de son centre de gravité, des déplacements alternés de son poids sur une jambe ou sur l'autre, de l'angle de chacun des poignets, de la rotation des hanches, du pivotement des épaules, de l'angle des coudes, etc. Cette liste si longue contient, en fait, une partie de l'ensemble des régularités locales qui composent le mouvement et qui sont autant de réactions causées pour les éléments qui composent l'ensemble S. Par exemple (et grossièrement),  $s_1$  (« mon poignet gauche attrapé par sa main droite est orienté vers le haut ») produit  $r_1$  (« je garde mon poignet devant moi et aligné avec l'axe de mon corps lorsque je me rapproche de lui »). Sans ces réactions ponctuelles, réduit à un « énoncé normatif » qui le représente schématiquement, le mouvement est dépourvu de son contenu. L'apprenti qui progresse le fait dans la mesure où il est capable d'acquérir mimétiquement ces éléments et pour ce

faire il doit d'abord accéder à une certaine forme de connaissance de la longue liste d'éléments  $s$  qui composent l'ensemble  $S$  et à y associer des réactions. Au fur et à mesure qu'il avance il commence à former ses propres règles individuelles, proches de celles du maître mais jamais identiques, et il les enrichira progressivement jusqu'à l'acquisition de la fluidité nécessaire pour faire les mouvements « correctement ». Et s'il change à ce moment-là de maître et qu'il observe des façons de faire différentes, il pourra s'y conformer en se les appropriant à partir de ses connaissances puisque, même sans le réaliser toujours consciemment, il « les voit de l'intérieur ». Si un jour il devient à son tour maître, il ne pourra pas non plus « formuler » les mouvements autrement que comme des énoncés normatifs. Nous l'avons dit, la plupart des règles individuelles sont vraisemblablement le résultat d'un ensemble tellement riche de régularités ponctuelles qu'elles ne sont pas réductibles à des instructions. C'est important de remarquer, grâce à cet exemple, que même s'il s'agit d'un apprentissage instructionnel l'acquisition de la règle individuelle de quelqu'un d'autre n'est possible que si l'on construit sa propre règle individuelle, dont une partie ne sera pas accessible de façon explicite. La convergence entre la règle imitée et l'imitation ne pourra jamais aboutir à l'identité. C'est pourquoi, même lorsqu'elles sont partagées par plusieurs individus, ces règles resteront toujours *individuelles*.

Imiter le comportement régulier de quelqu'un d'autre serait ainsi la construction guidée d'une règle individuelle. Dans le cas des cours d'aïkido, il existe un cadre d'apprentissage très contrôlé dans deux sens : d'un côté les situations  $S$  où les mouvements complexes qui sont exécutés sont nettement délimités et traités isolément, les divers exemples donnés pour chacune affichant une homogénéité codée ; d'un autre côté, les réactions régulières pertinentes à chaque élément  $s$  sont limitées en nombre, forment un « catalogue » et quelques-unes peuvent être explicitées en termes techniques permettant un entraînement spécifique (par exemple, on pratique isolément avec des exercices les pas en avant, les pas en arrière et les pas de côté qui servent de base à tous les mouvements). Essayons de voir les modifications que nous devrions apporter à ce cadre contrôlé afin de l'adapter aux cas où l'apprentissage n'est pas contrôlé puisque l'imitation n'est pas nécessairement consciente. Il s'agirait des cas où quelqu'un acquiert une règle individuelle par simple stimulation des personnes qui sont dans son

environnement proche. Prenons l'exemple d'un enfant dont les parents ont « l'habitude » d'éviter de marcher sur les pelouses des espaces publics. L'enfant peut (mais pas nécessairement) acquérir une habitude similaire. L'explication la plus commode serait qu'à force de se faire répéter l'énoncé normatif « On ne marche pas sur la pelouse », accompagné de remontrances et d'autres mesures coercitives plus ou moins véhémentes, il finit par l'intégrer dans son comportement spontané. Outre le fait que si cela avait un effet si efficace on le saurait, nous avons déjà donné assez d'arguments pour justifier notre rejet de ce type de raisonnements. L'un de ces arguments peut nous guider à présent pour trouver une meilleure explication. Nous avons vu que l'un des problèmes posés par l'explication des comportements réguliers en termes de règles abstraites impersonnelles était la « souplesse » foisonnante qu'aurait leur application. En effet, dire « On ne marche pas sur la pelouse des espaces publics », comme dire « On ne mange pas avec les doigts » ou « On ne s'assoit pas par terre », c'est trop dire ou pas assez dire. Une personne appliquant à la lettre des tels énoncés normatifs afficherait souvent des comportements inappropriés aux circonstances. Nous sommes en fait ramenés à nouveau à l'idée que, dans ces cas, l'énoncé normatif n'est que le *nom* qui capture de façon presque maladroitement une régularité bien plus complexe dans son rapport aux situations.

Le parent qui donne de façon récurrente des exemples du comportement qui sera imité ne dispose pas, comme le maître d'aïkido, d'une situation *S* contrôlée pour cadrer l'apprentissage. Il s'agirait plutôt d'une sorte de situation « éparpillée » se manifestant de façon hétérogène. Nous pourrions dire qu'il s'agit d'une famille de situations qui partagent une partie de leurs éléments *s* et que le parent ne fait que réagir régulièrement de la même façon devant la présence de certains de ces éléments *s*. Un enfant qui pendant des années est exposé à cette stimulation pourra imiter ces réactions ponctuelles pour des raisons diverses plus ou moins conscientes, puisqu'il peut ou non chercher à les motiver explicitement ou à les mettre en relation avec d'autres comportements observés. Qu'il se fasse répéter la consigne « On ne marche pas sur la pelouse » peut, dans le meilleur des cas, agir comme un repère l'aidant à unifier explicitement des expériences diverses, mais ce n'est pas nécessaire, encore moins suffisant et peut même s'avérer (comme tout énoncé normatif) une invitation à éviter l'imitation. Ce qui est certain c'est que l'enfant va acquérir avant tout la capacité à observer et à analyser les différentes variantes de

situations S ainsi qu'à repérer les éléments s dont la présence fait réagir de telle ou telle façon le parent. S'il est enclin à imiter ces réactions, il formera sa propre règle individuelle, dans la mesure où il pourra y intégrer des éléments s qui ne sont pas dans l'ensemble pertinent du parent qui a servi de stimulation ou dans la mesure où il pourra réagir face aux mêmes que le parent en ajoutant des raisons différentes. Par exemple, l'un des éléments s qui déclenche la réaction du parent est que la pelouse est visiblement bien entretenue et qu'il n'y a pas trop d'herbes, tandis que pour l'enfant ce n'est pas une raison pour pouvoir y marcher. Pour le parent, la constatation qu'il y a plusieurs personnes qui marchent sur la pelouse n'est pas une raison pour le faire, mais pour l'apprenti, s'il y en a beaucoup, ça l'est.

L'enfant qui imite tel ou tel comportement des adultes suit donc un apprentissage qui lui permet d'analyser les éléments s qui composent des familles de situations S et d'associer des réactions régulières spécifiques à la présence de ces éléments s<sup>60</sup>. La conjonction de ces réactions spécifiques peut donner comme résultat le comportement régulier R que nous nommons « Éviter de marcher sur la pelouse dans les espaces publics ». Malgré son apparence substantielle, cette régularité R n'est pas une unité homogène, sauf dans sa manifestation extérieure. Mais cela demande certainement quelques explications. Il va de soi que, du point de vue de l'action physique, il n'y a pas lieu de décomposer en unités plus petites un événement comme « Éviter de marcher ». Mais nous faisons l'hypothèse que « ne pas faire quelque chose » est la manifestation sous forme de négation (non-p) d'une série d'opérations mentales qui sont formulables comme des propositions affirmatives (p)<sup>61</sup>. En poussant un peu plus loin la comparaison avec l'acquisition des règles de l'aïkido, nous considérerons que les comportements comme « Éviter de

---

<sup>60</sup> Nous avons envisagé la possibilité que notre description de la règle individuelle et son contraste avec les énoncés normatifs puisse se rapprocher de l'opposition entre « compétences » et « connaissances » proposée par Dennet, dans la mesure où l'acquisition d'une « compétence » n'entraîne pas la capacité d'expliquer en quoi elle consiste (Daniel C. Dennett. *From Bacteria to Bach and Back. The Evolution of Minds*. Allen Lane. 2017). Mais les deux oppositions ne semblent pas directement superposables et nous ne croyons pas qu'examiner les différences entre nos règles individuelles et les compétences de Dennet apporte grand-chose.

<sup>61</sup> En gros, nous adhérons à l'analyse causale des événements de Davidson, selon laquelle pour toute action volontaire d'un agent il y a une cause mentale dissociable de l'action physique. Donald Davidson. « Actions, Reasons, and Causes (1963) ». *Essays on Actions and Events*. Oxford : Clarendon. 2001, pp. 3-20 et « Mental Events (1970) », *ibid.*, pp. 207-224. Éviter de faire quelque chose serait, pour nous, une action où la cause mentale n'a pas des conséquences physiques.

marcher sur la pelouse » sont l'équivalent des mouvements complexes. Ces mouvements complexes sont le résultat de nombreuses opérations locales (nous avons déjà donné une liste approximative pour l'aïkido) qui agissent simultanément et qui peuvent être intériorisées grâce à leur présence et pertinence dans nombre de mouvements. De même, « Éviter de marcher sur la pelouse » serait le résultat d'un bon nombre de réactions qui sont présentes dans d'autres situations de la vie quotidienne et qui groupées ici produisent le comportement « Ne pas faire... ». Certainement, dans les cas de comportements de ce type nous avons affaire à une boîte noire seulement accessible par introspection. Mais même si c'est un peu grossier comme formulation, nous pouvons supposer que les membres d'une situation spécifique S « Être devant *cette* pelouse P » sont la cause de réactions ponctuelles isolables ne serait-ce que par verbalisation approximative. Par exemple – et nous insistons sur le caractère artificiel de ces explicitations :  $s_1$  (Il s'agit d'un espace public) serait la cause de  $r_1$  (Je fais attention, ce n'est pas à moi),  $s_2$  (Ce sont des plantes) de  $r_2$  (Leur contemplation me plaît),  $s_3$  (L'entretien est très laborieux) de  $r_3$  (Je ne vais pas gâcher le travail des autres), etc. Malgré leur air sans doute un peu alambiqué, ces relations entre des éléments s et des éléments r peuvent nous aider à voir clair plusieurs choses : qu'une seule de ces r n'est pas suffisante pour expliquer R « Éviter de marcher sur la pelouse », qu'elles peuvent changer d'un individu à l'autre et, surtout, que sous le nom « Éviter de marcher sur la pelouse » il peut y avoir des analyses des situations très différentes et, par conséquent, des comportements très différents d'une personne à l'autre. Par exemple, pour une personne qui « évite de marcher sur la pelouse » l'élément  $s_3$  (L'entretien *de cette pelouse P* est très laborieux) peut être crucial, tandis que pour quelqu'un d'autre son absence et la présence d'un  $s_3$  (Cette pelouse est assez négligée) ne change en rien son comportement « Éviter de marcher sur la pelouse ». La complexité des opérations mentales donnant lieu au comportement « J'évite de marcher » et celles donnant lieu au comportement « Je marche sur la pelouse » est ainsi la même et c'est bien cela qui compte du point de vue de la règle individuelle.

## **6. La « normativité » dans sa manifestation la plus élémentaire**

Nous aurons l'occasion dans la quatrième partie de cet essai de revenir sur d'autres questions soulevées par le problème des comportements réguliers acquis par mimétisme, mais il y en a une qu'il semble pertinent d'aborder dès maintenant. L'imitation et la convergence produisent des règles individuelles « partagées » bien que toujours différentes. Il n'est pas difficile de se faire une idée des jeux de rapprochements, de différenciations, voire de fragmentations que cela peut produire. À partir d'un individu faisant sa propre analyse d'une situation S et y réagissant avec le comportement R, il peut y avoir des imitateurs volontaires ou involontaires qui introduisent des variations aussi bien sur l'analyse de S que sur le comportement R qu'elle déclenche. D'un côté, le mimétisme produit une convergence des comportements face à une situation S ; d'un autre, une différenciation des comportements face à cette même situation S. Il est toujours possible, sans être inévitable, que les détenteurs des règles individuelles prennent conscience explicitement d'elles. Dans d'autres termes, qu'ils les voient de l'extérieur et les appréhendent comme une unité R apte à être décrite par un énoncé. La raison la plus plausible pour que cela arrive c'est la possibilité d'un contraste visible entre les comportements face à une même situation S. Qui dit contraste dit comparaison et qui dit comparaison dit évaluation. Voyons le cas le plus simple : A possède la règle individuelle  $RI_1$  et B la règle individuelle  $RI_2$  qui sont partiellement convergentes, c'est-à-dire qui produisent des comportements proches mais pas similaires face à une situation S ou à une famille de situations S. Si A observe le contraste entre les deux et acquiert une conscience extérieure de sa  $RI_1$ , il peut dès lors la comparer à la  $RI_2$  de B. Deux attitudes peuvent s'en suivre : soit il considère qu'il est satisfait avec la sienne ( $RI_1$ ), soit il considère que  $RI_2$  est meilleure. S'il est satisfait avec la sienne, il y a deux options : soit il respecte comme également « bonne » celle de l'autre, soit il considère que la sienne est « la bonne ». S'il trouve meilleure celle de l'autre, soit il se borne à l'apprécier, soit il cherche à l'imiter.

Prenons le cas toujours facile à contrôler de l'apprenti d'aïkido qui a fini par acquérir un ensemble cohérent de règles individuelles. Pendant le processus d'acquisition, il peut ne pas avoir conscience du fait que les comportements acquis face aux situations S qui lui

ont été présentées ne sont pas les seuls possibles. Même s'il reçoit des informations destinées à l'informer sur cette différence, il ne pourra pas bien les assimiler. Tant qu'il ne maîtrise pas les techniques, les comparaisons qu'il pourra faire ne se rapporteront qu'à la qualité inférieure ou supérieure de telle ou telle exécution par rapport au modèle. Une fois les techniques maîtrisées, il pourra déceler et faire des comparaisons entre des formes différentes de procéder. S'il assiste à l'exhibition d'un autre club, il sera capable d'observer que face à la situation S qu'il connaît bien, le mouvement exécuté a des composantes absentes de celui qu'il a acquis. Par exemple, il a des éléments offensifs et violents qui ne font pas partie des composantes qu'il a intégrées dans ses propres règles. Une fois la comparaison faite, il pourra évaluer la différence et adopter vis-à-vis de l'autre façon de faire l'une des attitudes que nous venons d'évoquer. Il pourra la tolérer, la rejeter ou la trouver meilleure que la sienne et chercher à l'imiter. Cela est, croyons-nous, la manifestation la plus élémentaire de ce que l'on appelle la « normativité », dont la formulation la plus simple serait : lorsque face à une situation S observable comme la même par deux agents, l'un d'eux a conscience d'y réagir avec une règle individuelle différente de celle de l'autre, l'une des règles peut toujours être jugée meilleure et perçue comme le modèle à suivre. Les raisons pour lesquelles ce jugement est fait sont loin d'être faciles à cerner et à justifier. Mais nous sommes convaincu qu'il faut distinguer le conflit entre règles en lui-même d'une éventuelle évaluation positive du contenu de l'une ou de l'autre des règles en conflit. Lorsque les deux choses sont confondues, la normativité devient une force métaphysique en elle-même, identifiée à des considérations éthiques sur le bien et le mal, ce qui nous empêche d'observer son fonctionnement en dehors de la morale, comme nous le verrons dans la dernière partie de cet essai.

Notre exemple de l'aïkido montre la manifestation la plus élémentaire de la normativité. Mais notre définition peut être interprétée de façon plus large. Notre pratiquant d'aïkido peut aussi observer ce que font les pratiquants d'autres arts martiaux face à ce qu'il observe comme la même situation S et le comparer à ce qu'il fait (et en émettre des jugements). Il peut même comparer ce qu'il fait avec ce que font des gens qui ne pratiquent pas d'art martial et en émettre aussi des jugements. Du moment où il considère que son comportement est le meilleur, nous avons la manifestation d'une attitude normative. Il nous semble, par ailleurs, que tout ce qui est dit de cet exemple est

extensible à l'exemple de l'individu qui a acquis la règle individuelle formulée comme « Éviter de marcher sur la pelouse ». Il nous semble aussi clair que cette attitude n'est possible que du moment où la complexité des règles individuelles est observée de l'extérieur et réduite à des énoncés normatifs. Il est temps ainsi de les placer au centre de nos raisonnements.

## **IV. Énoncés normatifs**

## **I. Les énoncés normatifs portant sur nos comportements et sur nos représentations**

Les énoncés normatifs sont apparus en contrepoint de nos raisonnements depuis les premières pages de cet essai. Leur évocation a été utile pour mieux cerner les caractéristiques des conventions et des règles individuelles, mais ils restent encore sans description précise. Il est temps d'en proposer une à partir des ensembles Situation S et Régularité R qui sont déjà devenus la base de nos argumentations. Examinons d'abord le contraste entre une règle individuelle et un énoncé normatif pouvant être mis en parallèle avec elle. Supposons, pour ce faire, le cas d'une personne qui possède la règle individuelle nommée « J'évite de marcher sur la pelouse dans les espaces publics ». Nous avons vu comment cette personne peut agir face à la situation S nommée « Il y a *cette* pelouse P devant moi ». En gros, elle va observer les éléments pertinents (pour elle) qui composent l'ensemble S. Ces éléments seront la cause d'une série de réactions ponctuelles qui, en tant qu'ensemble, vont produire un comportement régulier. Rappelons-nous que la survenue de la régularité R n'est pas rigide puisque la simple présence d'une pelouse ne détermine pas qu'elle se produise. Cela dépend des différents effets que les éléments s de l'ensemble S – qui peuvent varier d'un cas à l'autre – peuvent produire. Rappelons-nous aussi que ces éléments ne sont pas les mêmes chez toute personne affichant le comportement extérieur « Éviter de marcher sur la pelouse dans les espaces publics ». Par exemple, une personne peut être sensible à l'élément s « Cette pelouse n'est pas bien soignée » qui peut avoir une incidence sur son attitude s'il n'y a pas d'autres éléments s qui, pour ainsi dire, le contrebalancent comme, par exemple, « Je vois du matériel indiquant qu'on y travaille ».

Imaginons à présent que cette même personne traverse un parc et se trouve devant une pelouse pouvant lui imposer de faire un long détour. Elle voit un panneau qui dit « Interdit de marcher sur la pelouse », ce qui veut dire pour nous qu'elle a affaire à un énoncé normatif prescrivant un comportement. Du point de vue d'un observateur extérieur, cette personne pourra afficher vis-à-vis de cet énoncé normatif deux comportements : obéir ou ne pas obéir. Demandons-nous le sens des expressions « obéir » et « ne pas obéir » alors que nous savons que cette personne possède la règle

individuelle nommée « J'évite de marcher sur la pelouse dans les espaces publics ». Supposons que la personne « obéit » et fait un détour au lieu de traverser la pelouse. Pourquoi l'a-t-elle fait ? C'est parce qu'elle a appliqué sa règle individuelle ou parce qu'elle s'est pliée à l'énoncé normatif « Interdit de marcher sur la pelouse » ? Il est tentant de dire que la règle individuelle et l'énoncé normatif deviennent, dans un cas pareil, la même chose, puisque la personne qui obéit ne fait qu'appliquer sa propre règle individuelle qui se trouve être la même que celle imposée par l'énoncé normatif. Or, accepter cette sorte de coalescence serait affaiblir tout ce que nous avons affirmé dans le chapitre précédent, dans la mesure où notre prémisses a toujours été qu'un énoncé normatif ne peut jamais être une description adéquate pour les comportements réguliers vus de l'intérieur. Nous partons, en fait, de l'hypothèse selon laquelle une règle individuelle et un énoncé normatif ne peuvent pas fournir des explications équivalentes d'un même comportement. Cela revient à dire que le comportement d'un agent face à une situation S est produit soit par une règle individuelle, soit par un énoncé normatif, et qu'il s'agirait de deux comportements s'excluant l'un l'autre. Dans notre exemple précis, nous devons donc conclure que si l'agent obéit à l'énoncé normatif, il renonce à sa règle individuelle et s'il suit sa règle individuelle il n'obéit pas à l'énoncé normatif. Nous pouvons distinguer quatre possibilités :

(1) Si, lorsqu'il se rapproche de la pelouse, l'agent voit le panneau d'interdiction et qu'il décide d'y obéir, la conséquence directe en est qu'il renonce à observer les éléments qui composent l'ensemble S. Sans l'observation des éléments s de S, aucune des réactions locales qui composent sa règle individuelle ne peut se produire. Le processus, en fait, serait le même que si l'agent ne possédait pas la règle individuelle « J'évite de marcher sur la pelouse ».

(2) Si, lorsqu'il se rapproche de la pelouse et qu'il voit le panneau, il procède malgré tout à une analyse des éléments s, il est en train de réagir en mobilisant sa règle individuelle. Cela peut avoir trois conséquences :

(2.1) Les éléments s présents dans la situation sont ceux qui, réunis, produisent chez lui la régularité « J'évite de marcher sur la pelouse » et c'est ce qu'il fait. Il est donc en train

de suivre sa règle individuelle, non pas l'énoncé normatif<sup>62</sup>. En fait, l'absence du panneau n'aurait aucune incidence sur son comportement.

(2.2) Les éléments présents dans la situation ne sont pas ceux qui produisent la régularité « J'évite de marcher sur la pelouse » et il la traverse. Il est donc en train de suivre sa règle individuelle. L'absence du panneau n'aurait non plus eu d'incidence sur son comportement.

(2.3) Les éléments présents dans la situation ne sont pas ceux qui produisent la régularité « J'évite de marcher sur la pelouse », mais par peur des conséquences de la transgression d'une consigne il décide de ne pas tenir compte de son analyse de la situation et renonce donc à l'application de sa règle individuelle. Il obéit dans ce cas à l'énoncé normatif.

Ces quatre résultats pour « obéir » et « ne pas obéir » à un énoncé normatif sont dérivables de la formulation suivante : lorsque, face à une situation S, un agent obéit à un énoncé normatif il renonce à analyser les éléments s de la situation S pour déterminer son comportement. Qu'on l'appelle « obéir », « respecter » ou « suivre », ce que l'agent fait c'est de renoncer à l'exécution de ses règles individuelles.

Examinons à présent à la même lumière un cas concernant les conventions sémantiques telles que nous les avons décrites dans la partie II. Si je dis « Le ciel est plein d'étoiles » devant une situation S, je le fais parce que l'ensemble d'éléments s est, d'après mes connaissances partagées avec les locuteurs de ma langue, identifiable comme la cause pour laquelle je dis cette phrase. Je m'attends donc à ce que mon interlocuteur reconnaisse ces mêmes éléments s qui me l'ont fait dire et qu'il considère mon énoncé vrai. Le processus est pareil dans le sens inverse lorsque quelqu'un dit devant moi « Le ciel est couvert » ou « Le ciel est bleu ». En revanche, si quelqu'un dit « Le ciel est l'atmosphère vue de la Terre et sa couleur est une illusion optique », je peux certes comprendre l'énoncé puisque je suis en mesure de dire s'il me semble vrai ou faux. Mais la question se pose de savoir pourquoi j'accepte que l'énoncé soit vrai ou comment je pourrais dire qu'il est faux.

L'examen des termes employés peut aider à trouver la réponse. Ils font tous partie de mon vocabulaire ; *atmosphère*, *Terre* ou *illusion optique* sont des expressions que je sais

---

<sup>62</sup> Nous ne pouvons pas écarter la possibilité, certes marginale, qu'il décide de marcher sur la pelouse parce qu'il possède une règle individuelle plus forte nommée « Je n'obéis pas à ce genre d'injonctions ».

utiliser, que je sais reconnaître comme associables à certaines situations. Dans le cas d'*illusion optique* j'ai une idée assez claire des situations pouvant être la cause de son emploi. Si l'on me montre un dessin où je vois une figure ayant une propriété qui disparaît lorsque je regarde plus attentivement ou si je vois des flaques d'eau sur la chaussée un jour ensoleillé et que l'on me dit « C'est une illusion optique », j'examine les éléments de la situation, je comprends pourquoi on le dit et je déclare l'énoncé vrai. En revanche, si l'on me dit que les lettres qui apparaissent sur l'écran de mon ordinateur sont une illusion optique, j'examine la situation S et je déclare l'énoncé faux, parce qu'il n'y a rien dans la situation qui puisse être à mes yeux une cause pour le dire. Alors, si quelqu'un me dit « Le ciel est une illusion optique » (en faisant allusion aussi bien à la couleur qu'à la « forme » de voûte), j'ai beau regarder ou évoquer la situation S, je n'y trouve pas les éléments pouvant être la cause de l'énoncé, puisqu'aucune des situations S que j'associe aux termes *ciel* et *illusion optique* n'est en mesure de le valider. Il s'agit d'un cas bien différent de celui où l'on me dirait « La neige est blanche » devant un trottoir couvert de neige grisâtre, puisque dans ce cas ce sont les conventions sémantiques, celles qui sont soutenues par les connaissances partagées intersubjectivement, qui permettent de valider l'énoncé. Je n'ai pas de difficulté à évoquer les situations S qui valident cette affirmation malgré la présence de neige grisâtre devant moi. Mais si je me tiens aux conventions sémantiques, je devrais dire que l'énoncé « Le ciel est une illusion optique » est faux. Or, il se trouve que je ne le dis pas et que je l'accepte comme étant vrai. Ce que je fais donc c'est de renoncer, en général, à l'examen des situations S pour l'interpréter. Nous retrouvons, par conséquent, du côté des représentations ce que nous venons de voir du côté des comportements à propos de l'interdiction de marcher sur la pelouse.

Vu de cet angle, l'énoncé « Le ciel est une illusion optique » est un énoncé normatif introduisant dans ma représentation du monde une régularité qui ne va pas associée à l'analyse des éléments composant la situation S devant laquelle il est dit, au point de produire une représentation parallèle qui ne peut pas entrer en coalescence avec celle

émanant de l'intersubjectivité, puisqu'elles sont en relation d'exclusion<sup>63</sup>. Aussi bien dans le cas du comportement non langagier que dans les cas de la représentation, la régularité imposée par l'énoncé normatif peut donc aller à l'encontre de celle que l'examen de la situation S produirait. Mais cela n'est qu'une conséquence du fait premier : la situation S telle qu'elle se présente à moi n'a pas à être examinée.

Lorsque nous avons vu dans la partie III le contraste entre les règles individuelles et les conventions, nous avons conclu que la cause de la régularité était dans les éléments s de l'ensemble S et dans les régularités locales r qu'ils pouvaient produire et qui formaient l'ensemble R. Nous avons aussi conclu que S et R n'étaient que les noms que nous donnions à ces ensembles. Or, cela change pour ce qui est des régularités produites par des énoncés normatifs. Nous arrivons dans ce cas à la conclusion que la cause de R ne peut pas venir des éléments s puisqu'ils ne sont pas examinés, ce qui revient à dire que l'ensemble R (celui qui contient les régularités locales causées par les éléments s) est un ensemble vide étant donné que les éléments s n'établissent aucune relation. D'où vient alors la régularité ? Il est évident qu'il existe toujours un lien entre S et R, puisque qu'il n'y a pas de régularité sans une situation S par rapport à laquelle elle est observée, comme nous l'avons établi dans la partie I. Mais S n'est pas de par sa composition, dans le cas des énoncés normatifs, ce qui fait que l'agent adopte R comme comportement ou comme représentation. Si nous nous demandons dans les deux cas que nous venons de voir – l'interdiction de marcher sur la pelouse et la représentation du ciel comme une illusion optique – pourquoi l'agent les adopte, nous ne trouverons qu'une chose : la force d'une sorte d'autorité extérieure à la situation mais considérée légitime. Que ce soit une affaire de confiance, respect, soumission, ou crainte ne vient qu'après<sup>64</sup>.

---

<sup>63</sup> Cette relation d'exclusion ne semble pas aller de soi pour tout le monde, à juger par les tentatives de définition à demi techniques qu'on peut trouver et qui dans leur volonté de coalescence produisent plus de perplexité que de lumière. Voici un exemple parmi d'autres : « Le ciel est l'étendue visible au-dessus du sol depuis la surface de la Terre, de l'horizon au zénith, dans laquelle on observe les météores et les mouvements réguliers des astres. Le ciel est à la fois l'atmosphère terrestre, dans laquelle volent les oiseaux et courent les nuages, et la sphère céleste, au-delà de la perception de la distance, que l'on désigne par métaphore comme une voûte immense. En dehors des objets célestes, et au-delà des nuages, l'atmosphère diffuse la lumière solaire et confère à la couleur du ciel une teinte bleue plus ou moins pâle dans la journée ; la nuit le ciel reste noir » (*Wikipédia*, entrée *Ciel*).

<sup>64</sup> Comme le signale Korsgaard, la notion de l'autorité légitime fait partie de la normativité en tant que fait, non pas de son explication. « The very notion of a legitimate authority is already a normative one and

Nous reviendrons sous peu sur cette autorité. Contentons-nous pour l'instant d'un premier aperçu de son rôle constitutif dans les énoncés normatifs. Pour ce qui est du cas « Interdit de marcher sur la pelouse », cela va de soi ; pour ce qui est du cas « Le ciel est une illusion optique », ce n'est pas une intuition claire, puisque l'autorité y est confondue avec ce qu'on considère être les connaissances scientifiques d'une société, qui sont à leur tour identifiées avec la connaissance objective. Nous verrons plus tard à quel point une expression comme « connaissances scientifiques d'une société » est difficile d'interpréter malgré son apparence triviale. Pour l'instant, l'exemple nous dit que j'accepte l'énoncé « Le ciel est une illusion optique » comme étant vrai du moment que j'ai le sentiment (ou la certitude) qu'il est émis par une autorité légitime. C'est pourquoi nous pouvons dire que les énoncés normatifs ne décrivent pas des régularités mais les prescrivent.

Le contraste entre les régularités produites par une règle individuelle, par une convention et par un énoncé normatif nous semble ainsi net. Il ne manque pour le compléter que la constatation d'une dernière conséquence de sa formulation à partir des ensembles S et R. La possibilité qu'une situation S puisse produire ou non des régularités R différentes est déterminée, pour ce qui est des règles individuelles et des conventions, par les éléments s de S. Dans le cas des règles individuelles, il faut que les éléments s changent pour que R change ; dans les cas des conventions, R a au moins une R' alternative, mais elle est possible seulement si elle est aussi une réaction spontanée coordonnée à ces éléments s de S. Or, dans les cas des énoncés normatifs, étant donné que la source de la régularité est une autorité extérieure à la situation, nous avons du mal à trouver un critère pour « contrôler » le nombre de R possibles, tout au moins à le trouver en regardant la composition de la situation S. Le raisonnement le plus élémentaire nous invite à supposer qu'il peut y avoir autant de R que d'autorités considérées légitimes pouvant émettre un énoncé normatif. Dire que le ciel est le « lieu où les élus jouissent de la béatitude éternelle après la mort » ou « la disposition des astres envisagée du point de vue de leur influence sur la destinée humaine » sont, à cet égard, deux possibilités parmi d'autres<sup>65</sup>.

---

cannot be used to answer the normative question », Christine M. Kosgaard, *The Sources of Normativity*. Cambridge. Cambridge University Press. 1996, p. 29.

<sup>65</sup> Des dictionnaires se voulant « complets » aspirent par ailleurs à recenser toutes ces définitions du moment où ils considèrent – nous nous permettons de le supposer – que l'autorité (religieuse ou

En reprenant les descriptions déjà proposées dans le chapitre précédent, voici les trois formes de régularité en termes des ensembles S et R :

(1) Règles Individuelles, pour lesquelles nous avons un ensemble S qui décrit les éléments de la Situation  $S := \{s_1, s_2, \dots s_n\}$  et un ensemble  $R := \{r_1, r_2, \dots r_n\}$  qui décrit une régularité globale composée de régularités ponctuelles. Les éléments des deux ensembles sont en relation d'application bijective (l'application correspondant ici à la relation de cause directe). Dans ces conditions, étant donné un ensemble S il ne peut y avoir qu'un ensemble R et pour qu'il y ait un ensemble R' il faut un changement dans les éléments de l'ensemble S.

(2) Conventions, pour lesquelles nous avons un ensemble  $R := \{r\}$  qui décrit une régularité non décomposable et un ensemble  $S := \{s_1, s_2, \dots s_n\}$  qui réunit tous les éléments de la situation qui sont la cause indirecte (la relation serait d'application surjective). Dans ces conditions, il est possible qu'il y ait une R' qui soit le résultat de S sans que sa composition change.

(3) Régularités prescrites par un Énoncé Normatif, pour lesquelles il n'y a pas d'application entre les ensembles R et  $S := \{s_1, s_2, \dots s_n\}$ , ce qui revient à dire que l'ensemble R de régularités provoquées par les membres de S est vide, puisque les éléments de la situation ne sont pas la source de R. Dans ces conditions, R est uniquement déterminée par la force de l'autorité d'où émane l'énoncé normatif et il peut y avoir autant de R que d'énoncés normatifs.

Nous sommes habitués à associer les énoncés normatifs à des réflexions morales, au point d'en faire une sorte de manifestation de l'éthique. Il n'est pas extraordinaire, certes, qu'un auteur fasse allusion à la portée plus large des énoncés normatifs. Ainsi, Korsgaard affirme :

« Concepts like knowledge, beauty, and meaning, as well as virtue and justice, all have a normative dimension, for they tell us what to think, what to like, what to say, what to do,

---

astrologique) qui les émet mérite une quelconque considération. Les deux définitions citées sont tirées du dictionnaire en ligne du CNRTL.

and what to be. And it is the force of these normative claims – the right of these concepts to give laws to us – that we want to understand »<sup>66</sup>.

Mais elle ne va pas plus loin et toutes ses réflexions sur la « normativité » restent dans le domaine de l'éthique. En fait, le terme même de « normativité », que nous avons introduit dans la section III.6 pour désigner les conséquences de la comparaison entre énoncés normatifs, semble relever du patrimoine de la philosophie morale puisqu'il désignerait une sorte de disposition morale de l'esprit humain<sup>67</sup>. De même, nous sommes habitués à associer l'objectivité au domaine de la connaissance scientifique. Bien que la notion d'objectivité puisse apparaître comme pertinente pour la discussion des concepts éthiques, elle n'a pas un lien évident avec la normativité.

Notre intention dans cet essai a été d'arriver à la notion d'énoncé normatif par un chemin nous permettant de lui accorder, au même temps qu'une caractérisation précise, une portée large qui ne soit pas cantonnée à tel ou tel domaine de la philosophie ou de la science, les propriétés de la « normativité » pouvant se manifester dans n'importe quel domaine. Outre l'intérêt que cela peut avoir pour une vision complète des différentes manifestations de la régularité, une bonne raison pour garder cette approche c'est qu'elle peut nous offrir une interprétation très simple de ce que nous appelons « objectivité », sans doute l'une des notions les plus insaisissables de l'histoire de la philosophie. En peu de mots, nous prétendons explorer les conséquences de l'idée que parler d'objectivité revient à parler de l'espace occupé par les énoncés normatifs.

## **2. La « force » des énoncés normatifs : leur forme, leur source et leur implantation**

Comme nous l'avons dit, ce n'est pas en examinant la réaction d'un agent face aux éléments *s* qui composent l'ensemble Situation *S* que nous pourrions comprendre comment les énoncés normatifs produisent des régularités dans les comportements et

---

<sup>66</sup> Christine M. Korsgaard, *The Sources of Normativity*, *op. cit.*, p. 29.

<sup>67</sup> C'est le cas, par exemple, de Claude Debru, *Au-delà des normes: la normativité*. Paris: Hermann, 2015. Il y a bien entendu des exceptions comme le sens qu'accorde Ginsborg au terme dans sa lecture de la *Critique de la faculté de juger* de Kant. La normativité désignerait pour elle le fait que les concepts empiriques soient des "règles" pour procéder à la synthèse perceptuelle. Cf., entre autres, Hannah Ginsborg. "Lawfulness Without a Law: Kant on the Free Play of Imagination and Understanding", dans *The Normativity of Nature*. Oxford: Oxford University Press, 2018, pp. 53-93.

dans les représentations. Pour les règles individuelles et pour les conventions, cette relation était une explication suffisante. Dans les cas des énoncés normatifs nous devons chercher ailleurs cette « force ». Trois questions nous orientent vers trois lieux où elle pourrait résider :

1. Quelles sont les propriétés constitutives permettant qu'un énoncé soit interprété comme normatif, c'est-à-dire comme la prescription d'une régularité et non pas comme une simple description vraie ou fausse d'une situation S ? Nous appellerons ces propriétés leur « forme ».
2. En quoi les énoncés normatifs ont un rapport pertinent avec la situation S à laquelle ils sont censés se rapporter ? Nous appellerons cela leur « source ».
3. Comment et dans quelle mesure parviennent-ils à s'imposer aux membres d'une communauté comme comportement ou représentation ? Nous appellerons cela leur « mode d'implantation ».

Commençons par leur forme et demandons-nous si les énoncés normatifs doivent remplir quelques conditions observables pour être reconnus et susceptibles d'être validés devant une situation S indépendamment de l'analyse des propriétés de S telles que l'agent peut les percevoir dans chaque cas précis. Il vaut mieux parler de « validation » que de l'attribution de la valeur *vrai* ou *faux* pour éviter le problème posé par les énoncés non déclaratifs comme les ordres, pour lesquels il n'y a pas une valeur de vérité en tant que propositions. Ainsi, face à « Interdit de marcher sur la pelouse », nous considérons qu'il est validé si la consigne est acceptée, tandis que « Le ciel est une illusion optique » est validé s'il est déclaré vrai<sup>68</sup>.

Nous avons déjà parlé de la « force » de ces énoncés comme quelque chose qui doit s'associer à leur contenu propositionnel et qui intervient dans leur validation, bien que nous ne sachions pas encore comment la placer par rapport à ce contenu propositionnel. Plus précisément, nous ne savons pas encore si elle s'y ajoute ou si elle en découle.

---

<sup>68</sup> Austin qui s'est heurté à ce problème pour les énoncés performatifs comme « Je te promets que... » fait la différence entre les énoncés déclaratifs qui sont vrais ou faux et les non déclaratifs (comme les performatifs) qui seraient « heureux » (*felicitous*) ou « malheureux » (*infelicitous*). (J. L. Austin. *How to do Things with Words*. Oxford. Oxford University Press, 1962 ; trad. *Quand dire c'est faire*. Paris Seuil. 1970). Mais on peut adopter une solution plus directe, comme le fait Lewis en supposant qu'en obéissant à un ordre un agent le rend vrai (*Conventions, op. cit.* p. 187).

Disons d'emblée que ce que nous entendons ici par la « force » d'un énoncé normatif ne doit pas être considéré une instance substantielle, mais une notion très proche de celle qui depuis les travaux d'Austin sert à désigner ce qui fait qu'un énoncé puisse être perçu par l'interlocuteur comme un ordre, une pétition ou autre chose et qui ne découle pas du sens de son contenu propositionnel<sup>69</sup>. Pour nous, ici, la force d'un énoncé normatif est ce qui fait qu'il puisse être validé malgré l'impossibilité d'avoir recours à la situation S pour le faire et notre problème, comme nous l'avons dit, c'est de savoir si cette force découle de l'énoncé même ou d'une instance extérieure.

Nous allons procéder de la façon suivante : nous examinerons un cas « modèle » d'énoncé qui est nécessairement validé sans l'intervention d'une situation S et nous verrons comment les énoncés normatifs de plusieurs sortes se rapprochent ou s'éloignent de lui. Ce cas modèle nous est fourni par un langage formel comme les mathématiques. Tarski<sup>70</sup> a proposé une approche de la vérité d'un énoncé sans recours à la confrontation avec une quelconque instance empirique de validation. Contrairement à la tendance habituelle, ce qui nous intéresse ici c'est le contenu de cette hypothèse pour un langage formel, puisqu'il nous semble évident qu'elle n'est pas directement applicable aux langues naturelles. C'est précisément cette inadaptation qui nous orientera par la suite. Voyons de la façon la plus simple possible comment la définition de la vérité de Tarski (connue comme « Convention T<sup>71</sup> », où T se rapporte à *Truth*) s'appliquerait, dans l'une de ses interprétations possibles, à un énoncé comme «  $7 - 12 = - 5$  ». Il est facile de constater qu'une « confrontation empirique » de l'énoncé avec un quelconque état de

---

<sup>69</sup> Austin n'est jamais allé plus loin dans la définition de la notion. Par ailleurs, dans la traduction française du texte d'Austin, *op. cit.* on a choisi la traduction *valeur* pour l'anglais *force*. Mais ultérieurement, on a retenu le français *force* (cf. « force illocutoire ») dans la traduction des textes où Searle développe les notions d'Austin (J. R. Searle. *Speech Acts*. Cambridge. Cambridge University Press, 1969 ; trad. *Les actes de langage*. Paris : Hermann, 1972).

<sup>70</sup> Alfred Tarski. « The Concept of Truth in Formalized Languages », Dans *Logic, Semantics, Metamathematics*. Oxford. Oxford University Press, 1956, p.152-278.

<sup>71</sup> Voici la formulation générale (*op.cit.* pp. 187-188) :

Une définition formellement correcte du symbole « V » ('Vérité), formulée dans le métalangage, sera appelée une définition adéquate de la vérité si elle a les conséquences suivantes :

a) Toutes les phrases qui sont obtenues de l'expression «  $x \in V$  si et seulement si p » en substituant le symbole « x » par un nom description-structurale de n'importe quelle phrase de la langue en question, et en substituant le symbole « p » par l'expression qui donne forme à la traduction de cette phrase dans le métalangage ;

b) La phrase « pour tout x, si  $x \in V$  alors  $x \in Ph \{x \text{ est une Phrase} \}$  » (autrement dit «  $V \subseteq Ph$  »).

choses s'avère fort perturbatrice. S'il est vrai que je peux vérifier «  $5 + 2 = 7$  » en ajoutant deux pommes à cinq pommes, je ne vois pas comment je pourrais enlever douze pommes à sept pommes. Qui plus est, je peux vérifier «  $5 + 2 = 7$  » en ajoutant deux poires à cinq pommes grâce au nom *fruit*, puisque je peux dire que cinq pommes plus deux poires font sept fruits. Mais je ne pourrais pas soustraire deux poires à cinq pommes, par exemple. Comment je sais alors que «  $7 - 12 = -5$  » est vrai et que «  $7 + (-12) = -5$  » l'est aussi ? La réponse n'est pas dans une quelconque correspondance avec la réalité, mais dans les propriétés mêmes de l'énoncé.

Pour l'interpréter, je dois disposer d'un langage auquel je puisse traduire des expressions comme «  $7 - 12 = -5$  » ou celles qui sont leurs équivalentes dans d'autres notations (comme la grecque ou la latine) ou même dans d'autres systèmes de numération (comme ceux qui n'ont pas une base décimale). Dans ce *métalanguage* – qui le cas échéant pourrait être la théorie des ensembles – chaque signe possède une et une seule valeur et les possibilités combinatoires des signes sont déterminées par une liste fermée de règles explicites qui déterminent strictement ce qui est une proposition possible et ce qui ne l'est pas. D'un côté, peu importe si l'expression utilise la notation arabe ( $10$ ), latine ( $X$ ) ou grecque ( $D$ ), puisque la traduction de ces termes est la même dans le métalanguage. D'un autre côté, je peux toujours déterminer si une expression appartient ou non au métalanguage. Par exemple, je sais que «  $5 + (-7) = -2$  » appartient au métalanguage, tandis que «  $5 + -7 = -2$  » non. Comme je sais aussi que «  $5 + 7 =$  » ou «  $5 + 7 - = -2$  » ne sont pas des expressions ayant une traduction dans le métalanguage. De même, je sais que «  $5 - 12 = -17$  » n'est pas une proposition parce que la valeur du signe «  $=$  » dans le métalanguage (en gros, « le nombre d'unités est le même de chaque côté ») ne permet pas de la produire. Remarquons que le métalanguage ne contient pas un terme pour marquer une expression comme étant vraie ou fausse ; c'est le fait que l'expression possède une et une seule traduction dans le métalanguage qui détermine sa vérité. De là que la théorie de Tarski puisse être formulée comme le biconditionnel : «  $x$  est vrai si et seulement si  $p$  », où  $x$  est l'énoncé dans une notation donnée et  $p$  la proposition du métalanguage qui serait sa traduction.

Bien que de manière un peu expéditive et grossière, ce que nous avons vu est suffisant pour comprendre comment un énoncé peut être insensible à la situation et être vrai ou

faux de par sa propre forme. Lorsque nous avons affaire à une langue naturelle, cette possibilité disparaît, puisque nos conventions sémantiques sont non seulement sensibles à la situation, mais construites à partir d'elle. Nous n'aborderons pas ici la toujours foisonnante discussion sur la pertinence ou sur la façon adéquate d'étendre la théorie de la vérité de Tarski aux langues naturelles<sup>72</sup>. Nous nous bornerons à signaler, à l'aide de l'exemple consacré, qu'il n'est pas du tout évident d'appliquer le biconditionnel « x est vrai ssi p » à un énoncé comme « La neige est blanche » (en français ou dans une autre langue) dans la mesure où nous ne trouverons jamais un métalangage avec les propriétés que nous avons vues précédemment à propos des énoncés arithmétiques, l'obstacle principal étant l'impossibilité d'attribuer une définition universelle univoque à chaque terme. En fait, la seule façon de « sauver » la théorie de Tarski par rapport aux langues naturelles est de la rendre sensible à la situation. C'est ce qu'avait fait Davidson<sup>73</sup> avant de développer son hypothèse de la triangulation (vue dans les sections II.3 et II.4). Il propose de garder le biconditionnel de Tarski mais en y ajoutant des spécifications se rapportant à la langue du locuteur, au temps où la phrase est émise ainsi qu'aux événements ayant lieu à ce moment. Cela pourrait être formulé de la façon suivante : « L'expression x (de la langue L) est vraie ssi p, pour un locuteur de L, à l'instant t, et dans une situation S ». C'est-à-dire l'expression *La neige est blanche* est vraie ssi p, pour un locuteur du français, à un moment donné où les événements sont tels ou tels. Nous sommes déjà, tout compte fait, près des conventions sémantiques, ce qui manque étant de remplacer le biconditionnel par une relation causale entre la situation et l'énoncé.

Nous nous trouvons ainsi devant le problème suivant : le modèle d'énoncé normatif, celui qui peut être validé par le locuteur sans tenir compte de la situation (ni par présence ni par évocation), est un énoncé qui ne se confronte pas au monde, autrement dit, qui ne parle pas du monde. Les énoncés qui parlent du monde, notamment ceux des langues

---

<sup>72</sup> Comme exemple classique de critique, on peut lire celle de Hilary Putnam. *Representation and Reality*. Cambridge, Mass. MIT Press, 1988, pp. 61-71.

<sup>73</sup> Les arguments en faveur de la validité de la théorie de Tarski pour les langues naturelles ainsi que les différentes possibilités de reformulation apparaissent dans plus de la moitié des essais réunis dans Donald Davidson. *Inquiries into Truth and Interpretation*. New York. Oxford University Press, 1983 (trad. *Enquêtes sur la vérité et l'interprétation*. Nîmes. Jacqueline Chambon, 1993). Comme nous l'avons déjà dit dans le chapitre 2, la théorie de la triangulation est plus une évolution qu'une rupture avec cette première position.

naturelles, ne remplissent pas d'emblée les conditions nécessaires pour être normatifs, puisqu'ils sont dépendants, pour leur validation, de la situation. La question est donc simple à poser : comment pourrait-on parler du monde de façon normative, de manière que les énoncés qui décrivent ce monde soient validés sans tenir compte de la situation S ? La réponse est, elle aussi, fort simple : il faudrait pourvoir les énoncés qui parlent du monde des propriétés des énoncés des langages formels. Tout cela fait penser, évidemment, à la *characteristica universalis* ('caractère universel') de Leibniz, aussi bien dans ses aspirations que dans ses impasses.

Ce langage universel, dans lequel Leibniz voyait la seule façon de surmonter les difficultés que l'expression des idées dans une langue naturelle posait à l'heure de déterminer ce qui est vrai et ce qui est faux, serait en fait un métalangage auquel pourraient être traduits les termes de n'importe quelle langue naturelle<sup>74</sup>. Cela fait, il suffirait d'appliquer des règles de calcul pour déterminer si une proposition est vraie ou fautive. Dans les mots de Couturat<sup>75</sup>:

« On n'a plus à faire attention *au contenu réel* des idées et des propositions, il suffit de les combiner et de les transformer suivant des règles algébriques [...]

» Toutes les opérations de l'esprit se trouvant ramenées à des combinaisons toutes formelles de signes dont le sens reste inconnu ou indéterminé, on est bien sûr que les conséquences que l'on tire résultent de la forme seule des relations logiques, et *non de leur matière ou de leur contenu*, c'est-à-dire des idées qui en constituent les termes ».

La source d'inspiration de ce langage est donc l'algèbre, qui serait son modèle. Et nous constatons que le projet de Leibniz n'est autre que celui de produire un métalangage qui permettrait, dit anachroniquement, d'appliquer directement la théorie de la vérité Tarski aux énoncés des langues naturelles portant sur la connaissance humaine tant scientifique

---

<sup>74</sup> Leibniz fait allusion à ce « caractère universel » dans les *Nouveaux essais sur l'entendement humain* mais plutôt comme instrument de communication « avec les nations éloignées », bien qu'il ajoute qu'il « serait d'une grande utilité pour enrichir l'imagination et pour donner des pensées moins sourdes et moins verbales qu'on n'a maintenant » (Gottfried W. Leibniz. *Nouveaux essais sur l'entendement humain* [1765], éd. J. Brunschwig. Paris. Flammarion, 1990, livre IV, chap. 6 : § 2). Les réflexions les plus ambitieuses à son propos se trouvent éparpillées dans plusieurs écrits dont une grande partie sont des lettres. Ce matériel est remarquablement organisé et commenté dans le livre de Louis Couturat. *La logique de Leibniz d'après des documents inédits*. Paris. Felix Alcan. 1901.

<sup>75</sup> *Op. cit.*, p. 101-102. C'est nous qui soulignons.

qu'éthique ou métaphysique. L'obstacle majeur était, bien entendu, dans le vocabulaire, puisque la définition des termes devrait contenir tout ce qu'on peut dire de la chose désignée, autrement dit, toutes les propositions seraient analytiques parce que déduites de ces définitions. Il va sans dire que Leibniz n'a jamais réussi à donner forme à ce vocabulaire. Mais il en a produit un exemple, un premier pas dont la portée est bien plus large que celle d'un échantillon : le calcul infinitésimal. Dit de façon rapide, le calcul infinitésimal permet de capturer et de réduire à des relations algébriques des notions qui ne sont pas en elles-mêmes mathématiques et qui se rapportent à des problèmes empiriques<sup>76</sup>. Ce sont des mathématiques armées non seulement pour résoudre des problèmes de la physique mais permettant surtout d'en poser des nouveaux problèmes dans d'autres domaines.

### **3. La force des énoncés normatifs scientifiques est dans leur forme**

Ce qui précède a des conséquences majeures à propos du sujet qui nous occupe ici, à savoir, comment produire un énoncé qui porte sur ce qui se passe dans le monde mais dont la vérité ne peut pas être établie à partir de l'analyse de la situation S telle qu'observée par un agent. Le calcul de la vitesse en est un bon exemple, *vitesse* étant un terme qui apparaît dans des énoncés interprétables à partir des conventions sémantiques, comme par exemple, « Il ne sait pas contrôler sa vitesse » ; c'est-à-dire des énoncés qui sont validés à partir de l'examen d'une situation S où apparaissent, entre autres, des éléments se rapportant à une distance et au temps investi pour la parcourir. Mais il s'agit dans ce cas de la *vitesse moyenne*, une notion millénaire qui peut être considérée préscientifique. Or, lorsqu'un énoncé indique la *vitesse instantanée* d'un véhicule (mesure en principe inexistante avant Newton), nous avons affaire à une information qui est nécessairement absente de la situation accessible à un observateur. La vitesse

---

<sup>76</sup> « L'originalité profonde du Calcul infinitésimal consiste en effet à représenter par des signes appropriés des notions et des opérations qui n'ont rien d'arithmétique et à les soumettre ainsi à un algorithme formel. [...]. On peut donc dire que le Calcul infinitésimal n'est qu'un échantillon, le plus illustre et le plus réussi, de la Caractéristique universelle. » (Couturat, *op. cit.* p.85). Il s'agit, somme toute, du problème des « limites » posé depuis les paradoxes éléatiques. Et il ne faut pas oublier que l'école de Parménide rejetait les mathématiques comme fondation de la connaissance.

instantanée est une valeur attribuée à un point. Or, comment peut-on parler de vitesse dans un point, alors qu'un point n'a pas d'étendue ? On peut uniquement le faire grâce au calcul différentiel, la branche du calcul infinitésimal qui concerne les dérivées. La conséquence, apparemment banale aujourd'hui, c'est qu'un énoncé comme « Vous roulez à 112 km/h au point P » est un énoncé normatif « modèle ». Je ne peux pas le valider en examinant la situation S telle qu'elle s'offre à moi, parce qu'il ne parle pas d'une situation qui me soit accessible dans sa composition. Un dispositif artificiel d'observation s'interpose entre elle et moi. Le dispositif regarde la situation S tandis que je ne peux que regarder le dispositif. Bacon l'avait déjà anticipé comme principe général destiné à éviter, grâce aux expériences, les pièges des sens et de l'entendement : « Mais toute interprétation plus vraie de la nature s'obtient à l'aide d'instances et d'expériences convenables et appropriées. Là, les sens jugent de l'expérience seule ; l'expérience, de la nature de la chose même »<sup>77</sup>.

Cela nous amène à Newton<sup>78</sup>, non parce qu'il était lui aussi arrivé au calcul différentiel par un chemin différent de celui de Leibniz, mais à cause de la signification de ses *Principia Mathematica* (publiés en 1687) pour la construction d'une représentation « normative » du monde, d'un nouveau dispositif pour l'observer. Les remarques de Voltaire dans sa préface à la traduction française de 1756 – destinées avant tout à l'éloge de la traductrice, Gabrielle-Émilie de Breteuil – sont dignes de commentaire. En voici la partie qui nous intéresse ici :

« En effet Newton ne fit jamais de système, ne supposa jamais rien, n'enseigna aucune vérité qui ne fût fondée sur la plus sublime Géométrie ou sur des expériences incontestables. (...) »

Tout ce qui est donné ici pour principe, est en effet digne de ce nom, ce sont les premiers ressorts de la nature, inconnus avant lui : et il n'est plus permis de prétendre à être Physicien sans les connaître.

---

<sup>77</sup> Roger Bacon. *Novum Organum* [1620] (trad.. Michel Malherbe et Jean-Marie Pousseur). Paris. PUF, 1986, §50, p. 116 (c'est nous qui soulignons).

<sup>78</sup> La mécanique de Newton est en effet construite à partir du calcul de la vitesse qui permet celui de l'accélération. Mises en relation avec la masse, elles permettent de calculer la quantité de mouvement et la force.

S'il y avait encore quelqu'un d'assez absurde pour soutenir la matière subtile et la matière cannelée, pour dire que la Terre est un Soleil encroûté, que la Lune a été entraînée dans le tourbillon de la Terre, que la matière subtile fait la pesanteur, et toutes ces autres opinions romanesques substituées à l'ignorance des Anciens, on dirait : Cet homme est Cartésien. S'il croyait aux monades, on dirait : Il est Léibnitien ; mais on ne dira pas de celui qui fait les éléments d'Euclide, qu'il est Euclidien : ni de celui qui sait d'après Galilée en quelle proportion les corps tombent, qu'il est Galiléiste. Aussi en Angleterre ceux qui ont appris le calcul infinitésimal, qui ont fait les expériences de la lumière, qui ont appris les lois de la gravitation, ne sont point appelés Newtoniens : c'est le privilège de l'erreur de donner son nom à une Secte<sup>79</sup>. »

Voltaire exprime en ces quelques lignes les bases de la représentation normative scientifique du monde. En laissant à part les « expériences incontestables », nous y décelons le raisonnement suivant : ce qui est exprimé en termes mathématiques (géométrie ou algèbre) est une vérité qui contraste avec « les opinions romanesques » ou « l'ignorance des Anciens ». Une vérité qui décrit « les premiers ressorts de la nature » inconnus jusqu'à ce moment. En tant que telle, elle ne saurait être objet de discussions sectaires. Soutenir ce que Newton dit n'est pas être newtonien, c'est juste décrire le monde comme il est. C'est la connaissance objective, identifiée à un type d'énoncés normatifs dont le contenu empirique est exprimé dans les unités et dans les règles combinatoires d'un langage formel et n'est pas accessible à l'expérience sensible, c'est-à-dire à la représentation du monde partagée intersubjectivement (c'est comme cela que nous interprétons « (les ressorts) inconnus avant lui »).

De notre perspective actuelle, il est difficile de réaliser à quel point l'exploit majeur de Newton a été de trouver la manière de réduire la description des faits physiques à des relations mathématiques au point de les rendre inexprimables autrement. Un pythagoricien comme Philolaos (v<sup>e</sup> siècle avant J.C.) est déjà l'auteur d'une description de l'univers fondée sur des relations mathématiques (et peut-être la première représentation à ne pas être géocentrique avant la représentation héliocentrique

---

<sup>79</sup> Cité selon l'édition en fac-similé de la BNF / Gallica. Nous avons modernisé quelques mots et caractères.

d'Aristarque), mais il ne fait qu'inventer de toutes pièces un système de proportions où les quantités sont fondées sur des principes indépendants. Comme le dit Pichot, les pythagoriciens « ont construit des mathématiques qu'ils ont *plaquées* sur le monde, espérant ainsi forger une physique arithmétisée »<sup>80</sup>. Et le même commentaire pourrait être appliqué à Platon et sa description des éléments en termes géométriques telle qu'elle nous est donnée dans le *Timée*. Autrement dit, l'aspiration à trouver un moyen de rendre la matière intelligible par le biais des mathématiques vient de loin, bien qu'elle ait été étouffée par l'influence d'Aristote qui rejetait explicitement l'application de « la rigueur mathématique » à la matière<sup>81</sup>. Quoi qu'il en soit, c'est seulement à partir de Newton<sup>82</sup> que l'on est parvenu à faire autre chose que « plaquer » les mathématiques sur la physique. Et s'il fallait identifier la clé de voûte de cette réussite, nous sommes d'avis qu'il ne faudrait pas négliger le côté strictement formel et tout miser sur le côté empirique<sup>83</sup>.

Nous avons vu à propos de la « caractéristique universelle » de Leibniz que la difficulté majeure pour bâtir un langage formel qui parle du monde réside plus dans les unités de sens qu'il utilise que dans ses règles combinatoires. En reprenant notre exemple de la vitesse, nous pouvons nous demander quand et comment a-t-on réussi à lui accorder une définition strictement formelle, indépendante des connaissances partagées intersubjectivement, comme celle qui nous semble actuellement aller de soi :  $v = d(\text{istance}) / t(\text{emps})$ , sans laquelle il ne serait pas possible de calculer la vitesse instantanée (c'est-à-dire, dans un point). Pour Aristote, la vitesse était la distance parcourue pendant un temps donné. Il ne pouvait pas le concevoir comme une magnitude en elle-même, tout en sachant qu'elle mettait en relation deux magnitudes : le temps et la

---

<sup>80</sup> André Pichot. *La naissance de la science. 2. Grèce présocratique*. Paris : Gallimard, 1991, p. 268 (c'est nous qui soulignons).

<sup>81</sup> « La rigueur mathématique n'est pas à exiger en toutes choses, et elle n'est pas de mise que pour celles qui sont sans matière. Aussi, n'est-ce point là la méthode qu'il faut adopter dans l'étude de la nature, puisque la nature tout entière, peut-on dire, n'est que matière ». (*Métaphysique*, a/3 [995a]).

<sup>82</sup> Il va de soi que Newton est plus celui qui incarne le changement que le seul à le produire. La vitesse instantanée, par exemple, a été aussi calculée par Pierre Varignon à la fin du XVIIe siècle en utilisant le calcul différentiel de Leibniz.

<sup>83</sup> Ce n'est pas tant que les approches classiques de l'apparition de la « nouvelle physique », comme celui de I. Bernard Cohen (*The Birth of a New Physics*. Londres. Norton & Co, 1961), négligent ce côté formel mais qu'il est perçu comme une sorte de conséquence des découvertes empiriques à partir de Copernic et Galilée.

distance. Bien de siècles plus tard, Galilée ne pouvait pas encore comparer deux vitesses comme nous le faisons à présent. Il comparait le rapport entre les distances avec le rapport entre les temps. Autrement dit, il ne pouvait pas dire qu'un objet se déplaçait plus vite qu'un autre parce qu'il avait une vitesse de 40 km/h et l'autre de 38 km/h, ni pouvait, par conséquent, résoudre comme nous le faisons aujourd'hui le problème scolaire des deux trains qui partent des endroits différents à des vitesses différentes et qui se croisent au point x, que nous pouvons calculer grâce à une équation.

Ce que Newton a fait, du point de vue formel, a été de trouver le moyen de capturer des relations entre deux magnitudes dans une nouvelle magnitude, qui à son tour peut établir avec une autre magnitude un rapport qui est à son tour capturable dans une nouvelle magnitude, et ainsi de suite. C'est par ce biais qu'en partant des deux magnitudes accessibles intuitivement, l'espace et le temps, il arrive à la force, une magnitude qui à présent s'exprime en... « newtons » et qui a peu à voir avec les connaissances intersubjectives qui s'expriment dans nos conventions sémantiques lorsque nous utilisons le terme *force*<sup>84</sup>. La définition formelle entraîne la possibilité de réduire les éléments d'une situation S telle que nous l'observons à ceux qui sont pertinents pour les calculs de façon à créer des « situations idéales ». Ce qui rend possible, par exemple, l'énoncé normatif (informel mais épaulé par des énoncés formels) : « sans l'influence de l'air, une plume tombe à la même vitesse qu'un marteau » ou qui rend possible le calcul de la force gravitationnelle exercée par la Terre sur la Lune<sup>85</sup>. Il n'est pas facile d'expliquer où se trouve la clé de cette innovation radicale qui permet de créer des magnitudes complexes

---

<sup>84</sup> Dans une interprétation réaliste de l'objectivité, cet éloignement peut être vu comme une garantie, voire comme un symptôme de la production d'une représentation du monde tel qu'il est. Pour Williams, par exemple, l'inaccessibilité à l'intuition est la conséquence d'une observation « sans perspective » pouvant être partagée entre individus qui ignorent même l'existence comme apparence du monde décrit (Bernard Williams. *Ethics and the Limits of Philosophy*. Londres/New York. Routledge, 1985, pp. 108-110). Mais nous nous déclarons incapables de comprendre ce qu'est une « observation sans perspective » sans faire appel à des caractéristiques divines comme celles décrites par Xénophane « Toujours au même endroit, il demeure où il est, / Sans du tout se mouvoir : il ne lui convient pas / De se porter tantôt ici, tantôt ailleurs ».

<sup>85</sup> En étant plus précis, le calcul  $F_G = g M.m / d^2$  (la force gravitationnelle est égale au produit des masses divisé par le carré de la distance et multiplié par la constante g) se fait dans une situation S idéalisée où la masse de chaque corps (qui n'est pas une magnitude aussi facile à comprendre qu'à mesurer) est attribuée à un point (le centre géométrique), la distance est mesurée entre les deux centres, la trajectoire est une ellipse « parfaite » et toute autre force gravitationnelle venant d'un troisième corps est exclue.

et, grâce à elles, de découper le monde en situations inaccessibles à partir de nos conventions sémantiques<sup>86</sup>.

Le seul but de notre petit détour historique est de mieux comprendre comment la description du monde a pris le chemin des énoncés normatifs des langages formels et comment cela a produit l'effet dont Voltaire témoigne. La physique du sens commun aristotélicienne, celle dont les énoncés pouvaient être validés juste en élargissant le contenu des connaissances partagées intersubjectivement a été progressivement remplacée par une physique qui produit une représentation parallèle du monde qui n'enrichit pas ces connaissances mais qui les exclut (nous reviendrons plus loin sur cet aspect lorsque nous parlerons de l'implantation des énoncés normatifs). Cette nouvelle physique a été le modèle à suivre pour construire une « connaissance objective » qui est censée nous présenter les choses telles qu'elles sont dans tous les domaines de la connaissance. C'est ce que Korsgaard appelle « la vision scientifique moderne du monde »<sup>87</sup>. Plus que « modèle », la nouvelle physique a été le « foyer » où ont convergé avec succès les diverses tentatives de formaliser les connaissances et à partir duquel elles se sont étendues sans cesse à d'autres domaines. Condorcet<sup>88</sup> a exprimé la puissance de cette orientation avec la consistance d'un véritable programme culturel allant au-delà de la connaissance de la nature et pénétrant dans le domaine des comportements. Pour lui, à la fin du XVIIIe siècle la connaissance humaine est entrée dans une nouvelle époque où la recherche de la vérité n'est plus entravée par la superstition et l'ignorance manipulée. Cette connaissance est devenue scientifique, sa scientificité étant déterminée par la possibilité de se servir des mathématiques. Là où l'algèbre n'arrive pas (c'est-à-dire là où il n'est pas possible de créer des relations algébriques entre magnitudes) arrive la quantification et le calcul des probabilités. Condorcet considère que tout énoncé mathématisable se rapproche inmanquablement de la vérité, ne serait-ce que parce qu'il

---

<sup>86</sup> Il se peut que les coordonnées cartésiennes y aient joué un rôle crucial, dans la mesure où il suffit de mettre une magnitude différente sur chaque axe pour créer une entité géométrique (point, ligne, surface) mesurable. Ainsi, des observables aussi complexes que les vagues des océans ou l'excitation neuronale sont capturés formellement par le biais des coordonnées qui rendent possible l'utilisation du calcul intégral. Mais cette idée mérite un développement qui n'a pas de place dans cet essai.

<sup>87</sup> « Modern Scientific World View » Korsgaard. *The Sources of Normativity*, op. cit., passim.

<sup>88</sup> Nicolas de Condorcet. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1795). Paris. Flammarion. 1988.

est libéré de toute subjectivité. Cela lui permet d'affirmer que les énoncés d'une nouvelle forme de science sociale mathématisée se rapprocheraient de la vérité et pourraient guider légitimement les comportements des hommes – il offre par ailleurs dans ses propres écrits sur le calcul des probabilités des exemples de cette application aux affaires sociales. Il fait encore un pas plus loin et suppose, en partant de la prémisse de la perfectibilité du comportement humain, que le comportement moral de l'homme s'améliorerait grâce à cette forme de connaissance.

Le texte de Condorcet surprend non seulement par la confiance dans les progrès scientifiques qu'il dégage, mais aussi par son anticipation pour ce qui est de l'évolution des sciences sociales et humaines vers la mathématisation et de leur influence sur les comportements. Un cas transparent de la force que les énoncés normatifs des sciences sociales possèdent de par leur simple forme mathématique nous l'offre, bien entendu, l'économie. Il vaut la peine d'examiner avec un peu de détail un exemple concret pour mettre en évidence leur fonctionnement et constater ainsi comment et à quel point la croyance de Condorcet selon laquelle toute idée mathématisée se rapproche de la vérité est ancrée dans nos esprits. Dans sa *Théorie générale* – considérée le texte fondateur de la macroéconomie –, Keynes prône l'intervention de l'État dans l'économie par le biais, entre autres, de la dépense publique. Ces investissements entraînent évidemment une dette de l'État qu'il faut pouvoir financer et Keynes soutient que cette dette peut toujours trouver son financement dans l'épargne. La validation d'une telle affirmation, exprimée dans des termes informels, dépendrait de l'analyse que le récepteur puisse faire de la situation S telle qu'il peut la percevoir ou évoquer. Il s'agit plus d'une affaire d'idéologie que de science et comme toute idéologie elle peut être contestée avec des arguments intuitifs. Or, Keynes affirme que cette égalité entre l'épargne et l'investissement se donne *par nécessité* dans l'ensemble du système. Pour le prouver, il raisonne de la façon suivante :

- 1) Il introduit d'abord une série de magnitudes toutes exprimables dans la même unité, à savoir, l'argent : revenu (R), valeur de production (P), consommation (C), investissement (I) et épargne (E). Il crée ainsi des termes pouvant entrer dans une relation algébrique.
- 2) Il énonce une première série de définitions qui sont exprimables comme autant d'égalités ; égalités relevant du « bon sens » et acceptées par la plupart des économistes :

(1) Revenu = valeur de production ( $R = P$ )

(2) Valeur de production = consommation + investissement ( $P = C + I$ )

(3) Épargne = revenu – consommation ( $E = R - C$ )

3) Il applique ensuite (sans même le développer explicitement, par ailleurs) des règles élémentaires de calcul lui permettant d'énoncer des égalités qui ne sont plus accessibles intuitivement. Ainsi :

(4) Revenu = consommation + investissement ( $R = C + I$ ), obtenue par transitivité entre (1) et (2), c'est-à-dire  $R = P = C + I$ .

(5) Revenu = consommation + épargne ( $R = C + E$ ), obtenue en additionnant C aux deux membres de (3), c'est-à-dire  $E + C = R - C + C$  donc  $E + C = R$ .

(6) Consommation + investissement = consommation + épargne ( $C + I = C + E$ ), obtenue par transitivité entre (4) et (5), c'est-à-dire  $C + I = R = C + E$ .

(7) Investissement = épargne ( $I = E$ ), obtenue en soustrayant C des deux membres de (6).

Ce qui lui permet de produire un énoncé normatif comme : L'égalité de l'épargne et de l'investissement est nécessairement vérifiée dans l'ensemble du système<sup>89</sup>. Autrement dit, une fois acceptées les trois égalités intuitives (1-3), nous ne pouvons pas rejeter le raisonnement qui découle du pur et simple calcul, même si le résultat ne nous semble pas aller de soi de ce même point de vue intuitif. Nous ne pouvons pas dire que les mathématiques « mentent » ou altèrent la réalité. Et ceci n'est qu'une conséquence de ce qu'exprime la théorie de la vérité de Tarski : les énoncés (4-7) de Keynes sont vrais parce qu'ils sont des propositions du métalangage. Le rêve de Leibniz de voir deux savants qui diraient « ne discutons pas, calculons » s'y matérialise. Mais nous sommes avant tout en présence d'un énoncé qui, en produisant une situation S artificielle et mise en parallèle

---

<sup>89</sup> « Et cette conclusion n'est aucunement subordonnée à quelque subtilité ou particularité de la définition du revenu donnée plus haut. Si on admet que le revenu est égal à la valeur de la production courante, que l'investissement courant est égal à la partie de la production courante qui n'est pas consommée et que l'épargne est égale à l'excès de revenu sur la consommation, toutes choses conformes à la fois au bon sens et à l'usage traditionnel de la grande majorité des économistes, l'égalité de l'épargne et de l'investissement en découle nécessairement ». John Maynard Keynes. *The General Theory of Employment, Interest, and Money*. Cambridge. Cambridge University Press, 1936, (trad. *Théorie générale de l'emploi, de l'intérêt et de la monnaie*. Paris. Payot, 1942, p. 51 (c'est nous qui soulignons).

avec la situation S accessible intuitivement, prescrit plutôt que décrit une régularité – qui dans le cas précis de celle de Keynes va au-delà des représentations et touche aux actions.

Nous voyons ainsi comment la force normative peut découler de la forme de l'énoncé, qu'il soit directement exprimé en termes mathématiques ou qu'il soit reconnu comme étant une reformulation ou une conséquence de ces termes. Mais nous devons nous arrêter un instant pour préciser les limites de cette force, puisque nous sommes à présent en mesure d'affiner un peu plus nos affirmations. Pour nous, la normativité d'un énoncé n'est qu'une forme de poser ses conditions de validation, plus précisément, ce qui fait qu'il puisse être validé indépendamment de l'examen qu'un individu le validant puisse faire de la situation S à laquelle il peut accéder directement. Il s'agit, nous l'avons vu, d'une force illocutoire et non pas d'une force métaphysique, puisqu'un énoncé normatif peut toujours être rejeté, sans quoi nous serions en train de parler de nécessité métaphysique. Lorsque Keynes parle de « nécessité », la portée du terme est restreinte aux conclusions amenées par les règles de calcul. Dans ces propres mots : « Ainsi tout système de définitions admettant les propositions précédentes [(1-3)] conduit à la même conclusion. Il faudrait contester la vérité de l'une ou de l'autre d'entre elles pour avoir le droit d'écarter la conclusion » (*ibid.*). Dans les nôtres : pour le contester, il faudrait que l'observateur trouve de bonnes raisons (rationnelles ou non) pour ne pas accepter les éléments qui conforment la situation S artificielle qui a été mise en parallèle avec celle qu'il peut observer intuitivement et à laquelle il n'a pas le plus souvent les moyens d'accéder. Dans le cas de Keynes, cela arrive, par exemple, si l'on n'accepte pas ses définitions de l'épargne ou du revenu ou si l'on fait entrer en jeu d'autres observables. Dans le cas de Newton, cela est arrivé lorsque les éléments servant à définir la vitesse, c'est-à-dire l'espace et le temps, n'ont plus été admis comme des magnitudes absolues indépendantes, bien que la conséquence n'ait pas été le rejet de la théorie mais une réduction de la portée de son domaine d'application. Mais cette mise en question n'est accessible qu'à un groupe réduit d'observateurs suffisamment outillés pour produire eux-mêmes des énoncés normatifs alternatifs.

La réponse à notre première question sur la relation entre la force de l'énoncé et sa forme nous aide à comprendre pourquoi les énoncés des langages formels sont le modèle pour

les énoncés normatifs. Cela ne veut pas dire, bien entendu, que ce modèle soit accessible à toute représentation du monde qui aspire à être formulée en énoncés normatifs et encore moins aux prescriptions d'ordre moral. Pour ce qui est des représentations scientifiques des sciences humaines et sociales, nous avons déjà suggéré que le « programme de Condorcet » s'est avéré visionnaire à ce propos, mais il y a toujours lieu de s'interroger sur l'existence de limites à la formalisation mathématique des représentations scientifiques du monde. D'exister, ces limites devraient être soit inhérentes aux observables concernées, soit posées par les observateurs.

Toute description scientifique, dès qu'elle est partagée par un groupe de chercheurs, entraîne un certain degré de formalisation – donc de force normative – dans la mesure où les situations S à propos desquelles elle énonce des régularités sont contrôlées. Aucune discipline n'aborde les situations S dont elle parle telles qu'elles sont partagées intersubjectivement. Toutes élaborent des situations S dont les éléments sont limités, les termes les désignant étant définis, ou tout au moins réduits dans leur usage à des contextes non accessibles à partir des conventions sémantiques intersubjectives, et manipulés avec une combinatoire standardisée. C'est pourquoi, même des disciplines aussi dépourvues de charpente formelle visible que les études littéraires ou l'ethnographie produisent des énoncés normatifs, quoique avec un degré minimal de formalisation qui rend leur validation plus sensible à l'examen intuitif que chaque récepteur puisse faire des situations décrites. On pourrait supposer que ce degré minimal de formalisation est la conséquence d'une résistance inébranlable des faits observés à une formalisation plus poussée et concevoir ainsi une sorte de corrélation naturelle entre formalisation et caractéristiques des observables. Or, il ne nous semble pas possible de justifier cette supposition. Du moment que les situations S accessibles à l'intuition sont remplacées par des situations S artificielles dont les éléments s sont manipulables, tout observable peut être réduit à des indicateurs quantifiables et aptes à entrer dans des relations mathématiques (algébriques ou statistiques) donnant lieu à des énoncés normatifs ayant les propriétés vériconditionnelles déjà vues. Jusqu'à la fin du XIXe siècle, par exemple, il n'y a pas eu de projet cherchant à décrire l'intelligence humaine comme une magnitude. Mais au début du XXe ce projet a pris consistance dans la communauté des psychologues. Ainsi, les échelles métriques de Binet et Simon ont pu

montrer à William Stern le chemin pour réduire la notion intersubjective d'intelligence à des indicateurs pouvant être corrélés à d'autres magnitudes de façon à énoncer le quotient intellectuel (QI) d'un individu et, de là, d'autres régularités plus générales comme le QI de référence, les degrés de déviation par rapport à la norme ou le QI moyen de l'humanité. Qui plus est, ces mesures ont pu être mises en relation algébrique avec d'autres observables comme les chances de réussite scolaire ou la propension à la criminalité. L'exemple du QI est révélateur non seulement de ce qui est possible en termes de formalisation, mais aussi de la force normative que les énoncés mathématisés peuvent avoir dans tous les domaines de la connaissance.

Imaginons qu'en parlant d'une personne qui me semble d'emblée avoir très peu de lumières, quelqu'un me dit : « Il est très intelligent ». Selon les conventions sémantiques de ma langue, je dirais vraisemblablement que l'énoncé est faux, puisque ma perception de la situation S est telle que je ne peux pas y trouver la cause pour laquelle l'énoncé est dit (je pourrais même y voir de l'ironie). Or, si ce quelqu'un ajoute : « Il a un QI de 130 », ce qu'il fait c'est de me signaler que son énoncé initial n'est que la reformulation d'un énoncé formel, donc normatif. Trois réactions sont possibles de ma part :

(1) Je valide l'énoncé normatif. Je renonce par conséquent à mon examen de la situation S et accepte la représentation émanant de la situation S artificielle parallèle se rapportant à l'intelligence de la personne et dont les éléments me sont inaccessibles. Autrement dit, face à l'énoncé normatif, j'admets que je n'ai pas su apprécier à sa juste mesure l'intelligence de cette personne et je me plie à ce que « la science me dit ».

(2) Je ne valide pas l'énoncé parce que je soupçonne qu'il y a soit mensonge, soit une erreur dans le calcul. Je peux même me dire « Il ne doit pas avoir un QI de plus de 70 ». Autrement dit, j'accepte la représentation de l'intelligence émanant de la situation S artificielle parallèle, bien que j'émette des réserves sur un calcul en particulier parce que je le trouve en décalage trop significatif avec la situation S telle que je peux l'apprécier intuitivement.

(3) Bien que je puisse admettre que l'énoncé est vrai en termes de calcul, je n'accepte pas les situations S artificielles qu'il impose à la place de celles accessibles intuitivement. Ces calculs n'ont donc aucune interprétation empirique pour moi. Autrement dit, je ne renonce pas à mon examen de la situation S et je rejette la représentation formalisée.

La première réaction où l'on accepte l'énoncé normatif est celle à laquelle nous nous attendons lorsqu'une théorie scientifique est implantée dans une société. Gardons à l'esprit que nous parlons ici non seulement des membres d'une communauté scientifique précise, mais de n'importe quel individu lambda faisant partie de cette société. Nous reviendrons sur cette implantation plus tard. La deuxième réaction, celle où l'on met en doute la validité d'un calcul en particulier est purement anecdotique sauf s'il agit d'un membre du groupe des gens qui produisent les énoncés de la théorie. Elle est anecdotique car il y a, certes, des situations où n'importe qui peut mettre en doute un résultat spécifique, mais cela ne fait pas de différence entre les sciences de la nature et les autres. Je peux douter des calculs de la mesure d'une vitesse ou d'une température dans une situation donnée, puisque j'arrive encore à établir un lien quantitatif crédible entre la situation S telle que je la perçois intuitivement et la situation S artificielle. En revanche, j'aurais du mal à établir, sauf aveuglement de ma part, ce pont quantitatif entre ma perception des idées politiques des membres de ma communauté et les projections des sondages sur l'intention de vote.

C'est la troisième situation qui nous intéresse à l'heure de savoir si ce sont les observateurs qui peuvent établir des limites à la formalisation des énoncés scientifiques, une fois que nous avons vu pourquoi il est difficile de supposer que ce sont les observables qui le font. Posons-nous la question suivante : dans quelles circonstances l'observateur d'une situation S peut rejeter un énoncé normatif formalisé la décrivant à partir d'une situation S artificielle parallèle. Nous voyons au moins deux possibilités : soit il trouve à sa disposition ou considère possible de produire un énoncé normatif scientifique alternatif (ou autre que scientifique ; par exemple, religieux), soit il considère que la représentation intersubjective de la situation S qu'il partage avec le commun des observateurs lui procure une compréhension et même une explication supérieures des faits décrits.

Le premier cas ne concerne à nouveau que les membres des groupes fermés, soit ceux qui produisent des énoncés normatifs dans le domaine concerné, soit ceux qui les rejettent au nom d'autres énoncés normatifs non scientifiques. Nous n'allons pas le traiter ici. C'est le deuxième cas qui touche directement aux problèmes que nous nous posons dans cet essai et qui concernent aussi la réception des énoncés normatifs par n'importe quelle

personne ne pouvant leur opposer que des représentations intersubjectives potentiellement partagées par tous les membres de la société à laquelle elle appartient. Cela arrive notamment lorsque l'observateur a un accès suffisamment conscient et réfléchi à la richesse de la situation S comme pour considérer que les informations qu'il peut récolter et traiter sont supérieures en nombre et en pertinence à celles retenues dans la situation S artificielle d'où émane l'énoncé normatif. Imaginons, par exemple, un courant des études littéraires qui aspirerait à une formalisation produisant, par des moyens lexicométriques, l'interprétation d'un roman. Tout lecteur serait en mesure de contester leurs résultats rationnellement grâce à sa propre expérience de lecture qui serait toujours plus riche en informations accessibles et pertinentes. Pour la même raison, les économistes peuvent se permettre de traiter le bonheur à l'échelle d'une population comme une magnitude mesurable grâce à des indicateurs précis sans qu'un observateur puisse rejeter leurs énoncés à partir de ses connaissances intersubjectives. Mais les psychologues auraient bien plus de mal à réduire l'appréciation du bonheur individuel à des indicateurs mesurables de façon à produire des énoncés normatifs doués de force suffisante pour remplacer les perceptions intuitives (bien qu'il y ait des tentatives en psychologie clinique).

Il ne faut pas aller plus loin pour supposer que là où l'observateur lambda peut avoir accès de façon intuitive – notamment introspective – à des informations auxquelles il ne saurait nier la pertinence et qu'il peut intégrer dans la représentation intersubjective, il sera en disposition de rejeter les énoncés normatifs établis à partir des situations S artificielles qui les excluent et les remplacent par des indicateurs formels. Il se peut que ce soit dans ces cas que le degré de formalisation reste le plus bas. Si les éléments retenus comme pertinents ne sont définis qu'en délimitant les contextes dans lesquels peuvent être utilisés les termes les désignant, sans que cela entraîne une rupture nette avec les conventions sémantiques, non seulement les personnes qui reçoivent les énoncés mais aussi celles qui les produisent ne seront pas obligées de renoncer à la richesse intersubjective sans laquelle la représentation formelle manquerait de signification pour

eux<sup>90</sup>. Au prix, il va de soi, de ne pas obtenir, pour ce qui est de leur validation, une force proche de celle des énoncés mathématiques. Mais cela relève plus du bon sens que d'autre chose et, par conséquent, ces dernières observations sur les limites de la formalisation mériteraient d'être retenues seulement si l'on croyait que cette facette du bon sens est un facteur déterminant dans l'évolution de la connaissance scientifique. La seule chose que nous tenons pour sûre, comme dit précédemment, c'est qu'aucun observable potentiel ne rend inabordable, de par sa nature ou sa richesse, sa réduction à des indicateurs mesurables.

#### **4. La force des énoncés normatifs moraux n'est pas dans leur forme**

Il est temps d'étendre les raisonnements précédents aux énoncés normatifs portant sur les comportements et dont les énoncés d'ordre moral sont la partie la plus délicate. Nous nous tiendrons, bien entendu, à ce qui peut découler des hypothèses sur la régularité exposées jusqu'ici, en évitant soigneusement de fonder quoi que ce soit sur des remarques *ad hoc* sur le bien et le mal, sujet qui dépasse largement la portée de cet essai. Nous poserons ainsi le problème dans nos termes habituels : toute personne face à une situation S peut se trouver exposée, d'une façon ou d'une autre, à un énoncé normatif qui lui impose un comportement. Le respect de cette « consigne » (nous utiliserons aussi ce terme pour faire court) demande avant tout que la personne renonce à l'analyse spontanée qu'elle pourrait faire des éléments composant cette situation S. Cela met la personne face à un choix conscient, puisque le fait d'être devant cet énoncé normatif ouvre nécessairement la possibilité de ne pas le respecter et d'agir en fonction de l'examen personnel de la situation S (rappelons-nous les réactions possibles face à l'énoncé « Interdit de marcher sur la pelouse » traitées dans la section IV.1). Posé de cette manière, notre problème peut être dissocié de celui du bien et du mal pour deux

---

<sup>90</sup> C'est peut-être pour cette raison que les programmes visant à éradiquer de la psychologie toutes les notions intersubjectives (comme « bonheur », « tristesse », « souvenir », « désir »), comme celui envisagé par Patricia Smith-Churland (*Neurophilosophy. Toward a Unified Science of the Mind*. Cambridge. MIT Press. 1986 ; trad. *Neurophilosophie*. Paris. PUF, 1999), qui prône une psychologie refondée sur des bases autres que celles de la « folk psychology », ont eu très peu de suites.

raisons : bien que le choix entre respecter ou ne pas respecter la consigne puisse être décrit parfois en termes de bien et de mal absolus, il y a aussi des cas où la description en termes de bien et de mal n'est que relative au fait même d'avoir obéi ou non ; et bien que l'on puisse agir bien ou mal en faisant le choix de suivre ou non un énoncé normatif, on peut aussi agir bien ou mal sans qu'un énoncé normatif y soit intervenu. Ainsi, un pythagoricien qui ne mange pas des fèves n'agit « bien » que relativement à la consigne de ne pas y toucher et je peux aider quelqu'un qui tombe dans la rue devant moi sans être confronté à aucun moment à un choix conscient imposé par un énoncé normatif – et cela même si je suis quelqu'un de très « méchant ».

Nous pouvons revenir ainsi à notre question initiale sur la force des énoncés normatifs. Pour les régularités formulées comme représentations scientifiques, nous avons vu que cette force résidait dans la possibilité de construire une situation S artificielle parallèle permettant de produire des énoncés avec des propriétés vériconditionnelles plus ou moins proches de celles des énoncés des langages formels. Dans ces circonstances, la situation S artificielle remplace celle à laquelle un individu a accès intuitivement à partir des connaissances intersubjectives. Demandons-nous à présent si une telle description est extensible aux énoncés normatifs portant sur des régularités dans les comportements. Il est vrai que nous pourrions concevoir les consignes sur le comportement comme l'évocation d'une situation idéalisée ; cela étant, nous devrions aussi savoir si et comment une personne recevant ces consignes pourrait saisir et interpréter correctement cette situation idéalisée. Prenons comme terme de comparaison l'énoncé normatif scientifique qui me dit, dans sa reformulation informelle, qu'une plume tombe à la même vitesse qu'une pierre. La situation S intuitive qui me ferait dire le contraire est remplacée par une situation S artificielle exprimable mathématiquement où la plume et la pierre sont réduites à deux points qui décrivent une trajectoire rectiligne sans subir aucune résistance de l'air. Même si je ne comprends pas très bien les éléments de cette situation S artificielle, j'accepte qu'elle est concevable, qu'elle est bien fondée et que des calculs mathématiques produisent les résultats avancés. Voyons si cela donne quelque chose d'interprétable une fois transposé à un comportement pouvant être objet d'un jugement éthique. Imaginons que l'une de mes étudiantes a exposé dans un exercice une idée qui, tout en étant dérivable de mes propres explications, possède une certaine originalité et

une justesse qui me frappent. Je ne peux pas m'empêcher de l'inclure dans un essai que je suis en train d'écrire, mais avec une tournure personnelle et sans me faire de soucis à propos de la source. Bref, je trouve de bonnes raisons pour présenter l'idée comme propre. La situation S à laquelle je suis confronté est composée de nombreux éléments dont je peux retenir une partie comme la plus pertinente et l'analyser de façon à déterminer quel sera mon comportement. Cette sélection et cette analyse peuvent ainsi m'amener à trouver superflue la mention de la source de cette idée et à me l'attribuer « par omission » sans ressentir un quelconque embarras. Mais, d'une façon ou d'une autre, je peux me trouver exposé à un énoncé normatif résultant d'une représentation différente de la situation S et prescrivant face à elle : « Tu ne dois pas voler ». Cet énoncé est en train de me dire que mon comportement face à la situation S telle que je l'ai analysée est blâmable par rapport à une analyse qui produit des énoncés « vrais ». Jusqu'ici, nous avons pu préserver superficiellement les similitudes avec l'énoncé scientifique qui nous sert de terme de comparaison, mais pour que la comparaison puisse être maintenue, c'est-à-dire pour que je renonce à mon analyse de la situation S, il faudrait que l'énoncé normatif émane d'une situation S artificielle pouvant remplacer, de par les propriétés vériconditionnelles des énoncés qui en découlent, celle à laquelle j'ai accès à partir de mes intuitions. Or, est-il possible de concevoir une telle situation S ?

La meilleure solution serait sans doute de parvenir à construire une situation S artificielle permettant de produire un énoncé normatif affirmant une régularité d'ordre général et vrai de par sa propre forme d'où pourraient être dérivés des énoncés normatifs spécifiques à chaque situation S intuitive et dont la formulation pourrait être : « Tu ne dois pas faire ceci ou cela » ou « Tu peux faire ceci ou cela ». Nous en trouvons un exemple familier dans la maxime : « Ne fais pas aux autres ce que tu ne veux pas qu'on te fasse ». Un autre exemple serait l'impératif universel du devoir de Kant, lequel évoque explicitement le recours à une situation S artificielle : « Agis comme si la maxime de ton action devait être érigée par ta volonté en loi universelle de la nature »<sup>91</sup>. Si ces situations S artificielles universelles basées uniquement sur une relation de symétrie et les énoncés qui en découlent étaient, de par leur forme, déclarés vrais et aptes

---

<sup>91</sup> Nous citons la traduction de V. Delbos : Emmanuel Kant. *Fondements de la métaphysique des mœurs* [1785]. Librairie Générale Française, 1993, p. 95.

à capturer toute situation S spécifique accessible intuitivement – points sur lesquels les réserves n’ont pas manqué –, les problèmes que nous allons aborder disparaîtraient pour la simple raison que les énoncés comme « Tu ne dois pas voler » deviendraient superflus. Dans le cas de l’idée de l’étudiante que je m’approprie, si j’appliquais avec succès la maxime « Ne fais pas aux autres ce que tu n’aimes pas qu’on te fasse » comme situation S artificielle, il serait possible d’en dériver l’énoncé « Ne fais pas cela » sans besoin que j’accepte la description de mon action comme « voler ». Mais le plus important c’est que la bonne construction de la maxime ne garantit pas qu’elle soit « moralement » acceptable. Elle peut même frôler la boutade, comme celle énoncée par un personnage d’Oscar Wilde à propos du meurtre : « Il ne faut jamais faire quelque chose qu’on ne puisse pas raconter à table »<sup>92</sup>. Autrement dit, le crédit que l’on peut accorder à cette sorte de maxime relève plus du critère mis en exergue que de sa forme.

Voyons donc quelles seraient les autres solutions si l’on met en doute que les situations créées par ce type de maximes symétriques générales puissent remplacer légitimement toute situation S intuitive spécifique.

Une deuxième solution consisterait à faire reposer la force de la construction de la situation S artificielle sur le contenu de l’expression « Tu dois ». On peut en effet supposer que tout énoncé normatif touchant aux comportements est une proposition sous la portée d’une sorte d’opérateur déontique sur lequel repose la capacité de l’énoncé à imposer une situation S artificielle apte à faire renoncer l’agent à l’analyse de la situation S intuitive. Pour nous faire une idée de comment cela peut prendre forme, observons à cette lumière la position de Hobbes qui peut être formulée de la façon suivante : indépendamment du fait que le contenu de la proposition soit bien fondé ou non, l’agent obéit à la consigne parce qu’elle est énoncée par une autorité qui a le pouvoir de punir<sup>93</sup>. Dans nos termes, cela revient à dire que la situation S telle que je l’observe est remplacée par une situation S parallèle extrêmement simplifiée qui se réduit à faire correspondre telle ou telle réaction de ma part à un élément codé mis en relation d’équivalence avec une punition ; le reste des éléments que je peux observer ne compte pas. Nous pouvons

---

<sup>92</sup> « One should never do anything that one cannot talk about after dinner ». Oscar Wilde, *The Picture of Dorian Gray*, chap. 19.

<sup>93</sup> Thomas Hobbes. *Leviathan* II/31., entre autres.

même reconnaître une sorte de formalisation mathématique dans la relation quantitative entre une réaction et une punition, dans la mesure où la punition peut être exprimée comme l'équivalence entre un fait et des unités quantifiables comme celles de l'argent d'une amende ou le temps en prison. Mais cette solution est, selon les critères que nous avons adoptés ici, pour le moins partielle dans la mesure où elle présuppose que toute situation S à laquelle un individu peut se trouver confronté est répertoriée ou tout au moins répertoriable dans un code qui stipule de façon univoque non seulement quelle réaction face à elle est punie mais aussi quelle absence de réaction face à elle est punie. Un code pareil ne semble pas envisageable. Même dans une situation démonstrative comme celle du panneau « Interdit de marcher sur la pelouse », l'efficacité de la consigne n'est pas fondée sur une définition univoque de la réaction interdite. Si non, tout un chacun pourrait interpréter, sans mauvaise foi, qu'il est permis d'y danser, ramper, sautiller ou autres. Ainsi, même si l'on accepte que l'opérateur déontique possède une force coercitive irrésistible (*irresistible Power*, dit Hobbes) « formalisée » dans la proportion établie entre l'action et la punition, il faudrait qu'il porte sur des propositions dont les termes sont définis de façon univoque tout en étant aptes à capturer toute situation S intuitive possible. Pour ce qui est de la situation S où je fais mienne l'idée exprimée par une étudiante, il faudrait soit qu'un code l'ait préalablement répertoriée comme une situation précise face à laquelle ma réaction est marquée spécifiquement comme punissable, soit que ce code contienne une représentation « voler » univoque qui l'inclut. Ceci nous amène à la dernière solution possible.

La force normative pourrait être dans le sens même des termes qui apparaissent dans la proposition. Il suffit donc de connaître ce sens pour agir d'après le contenu de l'énoncé. La version la plus claire et cohérente de cette approche est celle de Platon<sup>94</sup> qui peut ainsi attribuer les mauvaises actions à l'ignorance et qui dispose par ailleurs d'une théorie de la connaissance qui lui permet d'expliquer l'acquisition du sens de ces expressions. Voyons comment cette position pourrait être transposée, dans nos propres termes, à notre

---

<sup>94</sup> Dans *La République*, Socrate oppose cette thèse à celle de Thrasymaque qui appartient formellement à la famille des solutions faisant appel à la force de l'opérateur déontique que nous venons de voir. Ainsi, Thrasymaque dit : « Chaque pouvoir dirigeant établit les lois par rapport à son propre intérêt (...). Et quand ils les ont établies, ils affirment que c'est juste pour les dirigés ce qui est leur intérêt à eux, et celui qui transgresse cela, ils le châtient comme agissant à la fois contre la loi, et contre la justice » (Livre I [338e]).

exemple. Supposons que je me trouve face à la situation S déjà décrite et que ma première réaction est d'inclure l'idée de l'étudiante dans mon texte sans signaler la source. Cependant, je me trouve du coup confronté à l'énoncé déclaratif « Ça, c'est voler », émanant d'une voix extérieure ou de ma propre conscience. La simple survenue de cet énoncé aurait le pouvoir d'arrêter ma première réaction et de me placer devant un choix qui n'existait pas auparavant. Vu de cet angle, l'effet de cet énoncé apparemment descriptif serait celui d'un énoncé normatif sans que la présence d'un opérateur déontique y soit pour quelque chose, au point de nous faire « sentir » que le sens même de *voler* entraîne le « Tu ne dois pas » une fois que le terme est mis en relation avec la situation. Nous pourrions dire que cette situation S, telle que je l'ai observée d'emblée, a été éclairée par une lumière qui me la fait voir autrement. Ceci pourrait être considéré comme la production d'une situation S parallèle où les éléments sont réagencés et analysés d'une façon différente une fois qu'ils sont déclarés interprétables comme une instance d'une situation S pour laquelle le terme *voler* est une description adéquate<sup>95</sup>. Dès ce moment, je me trouve dans une nouvelle position où je dois décider si j'accepte cette analyse et, le cas échéant, agir en conséquence, ou si je garde la mienne. Sans oublier que cette bifurcation s'ouvre même si l'énoncé « Ça, c'est voler » provient d'un déclic de ma propre conscience.

Cette explication de la force normative de l'énoncé est, néanmoins, trompeuse. Elle ne fait qu'établir une relation presque d'équivalence entre l'instabilité du sens des termes d'une langue et les différences d'appréciation morale des comportements qu'ils désignent. Les énoncés normatifs concernant les régularités dans les comportements posent, en fait, le problème initial et bien connu de ne pas disposer d'un vocabulaire autre que celui des conventions sémantiques, à l'exception – très partielle – de certains termes légaux. Or, les conventions sémantiques reposent sur le partage intersubjectif des situations S ou des familles de situations S pouvant être la cause de l'utilisation d'un

---

<sup>95</sup> Pour ceux qui considèrent qu'il existe une morale « objective », opposée à une morale « subjective », il existe, en fait, la possibilité de « découvrir » ces situations S que nous considérons parallèles. Ainsi, Peter Graham, (« In Defense of Objectivism about Moral Obligation ». *Ethics* 121, 2010, pp. 88-115) fait la différence entre la « situation objective d'une personne » et sa « situation évidente ». D'après lui, une personne qui change de comportement lorsqu'elle « découvre » la situation objective ne fait que trouver la vraie obligation morale qu'elle cherche.

terme dans une phrase. Parmi les membres d'une société, en tant que locuteurs d'une même langue, l'accord sur ces situations S ou familles de situations S est largement répandu, mais pas complet. Il existe des différences entre tel ou tel groupe de gens qui, bien que moindres par rapport à l'ensemble, peuvent produire à un moment de l'histoire des désaccords voués à disparaître avec le temps. C'est par ce biais que les conventions sémantiques évoluent, en fait, puisque les situations S qui ne sont pas totalement partagées peuvent soit disparaître soit s'imposer à l'ensemble, tandis que d'autres nouvelles commencent à voir le jour dans un groupe initialement réduit de la population. Ainsi, nous avons l'impression que le sens du terme *voler* est partagé par tout le monde parce que nous sommes d'accord sur la plupart des situations S pouvant être la cause pour laquelle il est utilisé, mais il n'est pas difficile de s'apercevoir que cet accord général manque pour certaines situations spécifiques. Lorsque le désaccord touche à un terme comme *voler* (ou *mentir* ou *tromper* ou *tuer*) il est interprétable en termes éthiques, ce qui peut créer une certaine confusion et amener à des positions sceptiques sur les principes moraux d'une société. Le romancier victorien Anthony Throllope nous offre un très bon exemple de cet amalgame :

Il y a des lois générales présentes dans le monde concernant la moralité. « Tu ne dois pas voler », par exemple, acceptée nécessairement comme loi par toutes les nations. Mais le premier homme que vous croisez dans la rue a sur le vol des idées si différentes des vôtres que, si vous les connaissez aussi bien que vous connaissez les vôtres, vous diriez que sa loi et la vôtre ne sont même pas fondées sur le même principe. Tricher avec vous dans une affaire de viande de cheval c'est compatible avec l'honnêteté de cet homme-ci, dans le commerce illégal d'actions du chemin de fer avec celle de cet homme-là, par rapport à la fortune d'une femme avec celle de cet autre homme ; pour un quatrième tout peut être fait pour un siège dans le Parlement, tandis que le cinquième homme, qui garde une haute position parmi nous et qui prie Dieu chaque dimanche de graver cette loi dans son cœur, investit chaque heure de sa journée de travail dans un système frauduleux et est vu comme un modèle à suivre dans le commerce national.<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> “There are general laws current in the world as to morality. “Thou shalt not steal” for instance. That has necessarily been current as a law through all nations. But the first man you meet in the street will have ideas about theft so different from yours, that, if you knew them as you know your own, you would say that his law and yours were not even founded on the same principle. It is compatible with this man’s honesty to cheat you in a matter of horseflesh, with that’s man in a traffic of railway shares, with that’s other man as to a woman’s fortune; with a fourth’s anything may be done for a seat in Parliament, while the fifth man, who stands high among us, and who implores his God every Sunday to write that law on his

En retournant à notre exemple de l'étudiante et son idée, l'énoncé « Ça, c'est voler » n'émane d'aucune situation S artificielle parallèle pouvant me faire renoncer à mon analyse de la situation S telle qu'elle m'est apparue d'emblée. Lorsqu'elle vient d'un autre locuteur, cette phrase est, du point de vue des conventions sémantiques, une sorte d'exhortation pour que j'inclue la situation dans la famille de celles qui rendent pertinent l'emploi du terme *voler* avec la présupposition, très fragile, que cela suffit pour que je change mon comportement. Cette situation est comparable, *mutatis mutandi*, à celle où je suis en train de manipuler sans aucun soin une tasse et que quelqu'un me dit : « Ça, c'est de la porcelaine », en espérant que cela suffit pour que je sois plus délicat. Rien ne garantit que ma façon de traiter la tasse soit due à mon ignorance de la classe à laquelle elle appartient. L'éventuelle efficacité de l'injonction repose sur quelque chose d'autre. On a en effet le sentiment que par ce chemin nous passons à côté de la dimension normative de l'énoncé ou, plutôt, que toute élucubration sur le sens des expressions ne nous permet que de l'entrevoir. Reprenons notre exemple et arrêtons-nous un peu sur le déroulement suivant : j'ai reproduit sans aucun embarras dans mon écrit l'idée de l'étudiante ; elle a l'occasion de le lire et m'adresse le reproche : « Ça, c'est voler », mais je refuse en toute bonne conscience d'accepter que la situation S puisse faire partie de la famille de situations associées au terme *voler* et de réagir en conséquence. Le seul moyen pour que je le fasse serait alors, et dans la ligne de Hobbes, de me montrer un code où cette situation S spécifique est répertoriée sous l'étiquette « voler » assortie, bien entendu, d'une punition. Or, il se peut fort bien qu'un tel code n'existe pas, comme il se peut que certaines personnes ne trouvent pas mon comportement blâmable, tandis que d'autres se placent du côté de l'étudiante sans qu'il y ait un « Législateur » pour les départager. Ici, la différence entre les représentations sémantiques de *voler* n'est qu'un indice entre autres d'une divergence sur la recevabilité d'un énoncé normatif qui pourrait aussi bien dire : « Il est interdit de reproduire les idées de quelqu'un sans citer la source ». Un énoncé qui n'aurait pas été recevable il y a quelques siècles, qui n'a encore aujourd'hui aux yeux de certaines personnes aucune force normative et qui n'a pas la

---

heart, spends every hour of his daily toil in a system of fraud, and is regarded as a pattern of the national commerce." A. Trollope, *Phineas Finn* [1863]. London. Penguin Classics, 1985, chap. 58, p.549.

force du législateur pour être imposé (sauf quelques exceptions et encore). Mais ce qui ne doit surtout pas nous échapper c'est qu'il est formulé dans un langage tellement flou qu'il sera bien compris seulement par ceux qui *sont en mesure de pouvoir et vouloir le comprendre*. Malgré tout, il y a beaucoup de gens pouvant actuellement sentir la force normative qu'il possède et non pas y voir un usage déplacé, abusif ou rhétorique de l'expression « Il est interdit ». En outre, même les énoncés normatifs portant sur le comportement qui ont la force du législateur pour les imposer sont formulés dans un langage dont le sens ne peut être rapproché des comportements que si le récepteur sait au préalable, pour ainsi dire, de quoi ils parlent. Prenons en guise d'exemple l'article 223-6 du *Code Pénal* à propos de la non-assistance à personne en danger :

Quiconque pouvant empêcher par son action immédiate, sans risque pour lui ou pour un tiers, soit un crime, soit un délit contre l'intégrité corporelle de la personne s'abstient volontairement de le faire est puni de cinq ans d'emprisonnement et de 75 000 d'amende. Sera puni des mêmes peines quiconque s'abstient volontairement de porter à une personne en péril l'assistance que, sans risque pour lui ou pour les tiers, il pouvait lui prêter soit par action personnelle, soit en provoquant un secours.

Des expressions comme « action immédiate », « sans risque », « intégrité corporelle », « s'abstenir volontairement », « personne en péril » sont tout sauf formelles et n'ont donc pas d'interprétation en termes de vérité en dehors d'une situation S spécifique. Le texte me fait comprendre nettement ce qui m'arriverait si je ne fais pas quelque chose, mais ce quelque chose je ne *l'apprends pas*, je *le reconnais*. C'est à peu près ce qui m'arrive lorsque je lis la définition d'un mot dans un dictionnaire : je la comprends et l'accepte parce que je connais déjà le mot, autrement dit, j'y reconnais ce que je fais ou ce que font les autres avec ce mot. Nous sommes ainsi amenés à conclure que la force des énoncés normatifs portant sur le comportement ne se trouve pas dans leur forme, qu'ils n'émanent donc pas d'une situation S artificielle parallèle et que le lien entre la compréhension de leur contenu propositionnel et le comportement qu'ils imposent ne se trouve pas directement dans leur interprétation sémantique, mais dans quelque chose de préalable. Ce quelque chose peut être cherché dans des dispositions naturelles inhérentes à l'être humain en tant qu'être, comme le fait de façon absolue l'impératif de Kant. Cela peut être aussi la quête du bonheur qui nous fait mesurer à son aune les conséquences de nos actes sur nous et sur les autres, comme le soutiennent les différentes formes

d'utilitarisme. Ou cela peut émaner, comme Hume le propose, non pas de la raison mais d'un sentiment partagé par le genre humain qui nous fait applaudir ou blâmer les mêmes comportements selon qu'ils se tiennent ou non à ce qui est établi par les règles<sup>97</sup>. Il faut en effet quelque chose qui explique ce que Korsgaard a appelé notre « soutien normatif » (*normative endorsement*), le pourquoi nous « adhérons » à un énoncé normatif ; adhésion qui d'après elle réside dans notre propre nature normative qui nous fait questionner nos expériences et qui fait que nos actions soient guidées par le principe ou par la loi que nous considérons être celui qui exprime ce que nous mêmes sommes<sup>98</sup>.

Nous n'allons pas prendre ici position par rapport à ces explications et encore moins les critiquer. En fait, nous allons rester en deçà d'elles, parce que nous croyons qu'il peut y avoir, entre le contenu propositionnel de l'énoncé et ces dispositions de la nature humaine qui nous font y adhérer, une instance intermédiaire qui, pour ainsi dire, ferait office de pont.

## **5. Les énoncés normatifs moraux et les règles individuelles**

Nous avons dit au début de ce chapitre que la force d'un énoncé normatif était à chercher dans sa forme, mais aussi dans ses sources (d'où vient leur lien avec la situation S) ou dans son mode d'implantation (comment ils entrent dans les représentations partagées par une société). Et c'est dans ces deux dernières que nous allons la chercher pour ce qui est des énoncés normatifs touchant au comportement. Nous aimerions montrer que leur fonctionnement est mieux compris si nous acceptons que leur source principale et leur

---

<sup>97</sup> « The notion of morals, implies some sentiment common to all mankind, which recommends the same object to general approbation, and makes every man, or most men, agree in the same opinion or decision concerning it. It also implies some sentiment, so universal and comprehensive as to extend to all mankind, and render the actions and conduct, even of the persons the most remote, an object of applause or censure, according as they agree or disagree with the rule of right which is established ». David Hume. *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* [1751]. Indianapolis. Hackett Publishing Company, 1983, IX. Conclusion, Part 1, p. 74-75.

<sup>98</sup> « It is not because we notice normative entities in the course of our experience, but because we are normative animals who can question our experience, that normative concepts exist » ; « When you deliberate, it is as if there were something over and above of your desires, something which is *you*, and which *choose* which desire to act on. This means that the principle or law by which you determine your actions is one that you regard as being expressive of *yourself* ». Korsgaard. *The Sources of Normativity*, *op. cit.* pp. 47 et 100.

mode d'implantation sont à chercher dans les règles individuelles telles que nous les avons décrites dans le chapitre précédent. Nous avons déjà avancé quelques éléments dans ce sens lorsque nous avons examiné comment les règles individuelles sont explicitées et transmises d'un individu à l'autre. Nous venons par ailleurs de constater que lorsqu'un énoncé normatif impose un comportement, il ne le fait pas parce qu'il contient une description formelle précise et compréhensible hors situation S spécifique de ce comportement, mais parce qu'il a le pouvoir d'évoquer des connaissances préalables permettant de reconnaître ce comportement. Nous pouvons dire, en reprenant une formule déjà utilisée, que les énoncés censés décrire des régularités dans le comportement ne font que les « nommer ». Dans la partie III, nous avons observé cela du point de vue de l'énonciation d'une règle individuelle. « J'évite de marcher sur la pelouse » était une formule très superficielle servant à désigner des comportements ancrés dans un tissu complexe de réactions régulières locales face à certains éléments composant la situation S. Dans la section précédente, nous avons vu que face à l'énoncé normatif « Interdit de marcher sur la pelouse », je sais qu'il embrasse bien plus de comportements à éviter que celui désigné par *marcher*. Pour que cela soit possible, il faut en effet que j'aie une connaissance préalable des comportements pouvant être interdits dans cette situation. Nous pouvons, dans ce sens, dire aussi que l'énoncé normatif « nomme » ces comportements plutôt qu'il ne les décrit. Si je vois affiché à l'entrée d'une salle de cinéma : « Interdit de manger », au même temps que j'interprète le contenu sémantique de l'énoncé, je le relie de manière pratique à ceux de mes propres comportements que je reconnais comme pouvant être déplacés dans une salle de cinéma indépendamment de la présence de l'affiche et c'est grâce à cela que je le comprends et l'accepte en tant qu'énoncé normatif. Si ce que je vois affiché à l'entrée de la salle c'est : « Interdit de prendre des médicaments », je n'ai aucune difficulté pour interpréter le contenu sémantique (comme je le ferais si quelqu'un me dit bizarrement « J'ai dû prendre mes médicaments dans le cinéma »), mais ne pouvant pas le relier dans la pratique à ceux de mes propres comportements que je reconnais comme pouvant être déplacés dans la salle, l'énoncé, en tant qu'énoncé normatif, reste pour moi incompréhensible dans la mesure où *je ne connais pas* le comportement interdit. En tant qu'énoncé normatif, il manque de sens comme le fait un nom que je n'ai jamais entendu.

Ceci est un point de départ envisageable pour avancer l'hypothèse selon laquelle les règles individuelles sont la source de l'acceptation et de la compréhension d'un énoncé en tant qu'énoncé normatif – c'est-à-dire, sa force – et, par conséquent, la source de la disposition à respecter ou non le comportement qu'il impose ; et ceci en amont des dispositions générales à juger ce qui est bien ou à obéir à une autorité. Or, il est extrêmement difficile d'examiner le fonctionnement de ces énoncés sans avoir toujours présent à l'esprit l'incidence de ces dispositions morales générales, au point que nous avouons ne pas voir comment parvenir à une séparation ne serait-ce que méthodologique des deux dimensions. C'est pourquoi nous allons proposer une comparaison qui peut s'avérer fort éclairante avec le langage, plus précisément une comparaison avec ce qui est présenté comme les règles de la grammaire d'une langue. Elles sont aussi prescrites par des énoncés normatifs, notamment dans les sociétés qui développent une tradition écrite et aspirent à établir un standard de référence. Elles semblent aussi être d'emblée ce qui détermine la façon de parler « correctement » une langue, au point que « déterminer » peut être même interprété en termes de causalité et non pas seulement de qualité. Les locuteurs d'une langue peuvent ainsi croire qu'ils parlent comme ils le font dans la mesure où ils connaissent et respectent ces prescriptions. Ne pas le faire entraîne des jugements sur ce qui est bien ou mal, mais « bien » ou « mal » ne sauraient ici se rapporter aux principes éthiques sur lesquels seraient fondés les énoncés normatifs, mais uniquement à un éventuel écart par rapport à la norme. Des questions se posent alors : sur quoi se fondent les énoncés normatifs grammaticaux pour prescrire des usages et pourquoi les gens y adhèrent ? Pourquoi les gens peuvent être convaincus qu'il y a une façon de parler « bien » et acceptent que ce qui ne s'y rapproche pas soit digne de blâme ? Nous aimerions que la réponse à ces questions nous aide à mettre en évidence le parallélisme entre la normativité telle qu'elle se manifeste dans la grammaire d'une langue et la normativité dans les comportements ayant une interprétation morale<sup>99</sup> et, de ce fait, nous aider du coup à mieux comprendre les bases de la deuxième.

---

<sup>99</sup> L'idée d'un parallélisme entre le langage et la morale d'une société est suggérée par Bergson dans un sens qui, sans être le nôtre ici, n'en est pas trop loin. Il a recours à la comparaison pour étayer la différence entre ce qui relève de l'instinct et de la nécessité et ce qui relève de l'intelligence : « Et néanmoins on se tromperait grandement si l'on voulait rapporter à l'instinct une obligation particulière, quelle qu'elle fût. Ce qu'il faudra toujours se dire, c'est que, aucune obligation n'étant de nature instinctive, le tout de

Les locuteurs d'une langue ont tendance à penser que lorsqu'ils parlent « bien » ils le font parce qu'ils respectent des règles extérieures à eux qui sont formulées explicitement. En fait, ce sont les seules régularités dont ils ont notice. Ils n'ont aucune conscience du fait qu'il existe dans leur production langagière des régularités qui ne sont répertoriées nulle part. Autrement dit, ils pensent que, s'ils font tous la même chose, c'est parce qu'une règle explicite le prescrit. Lorsqu'ils parlent en dehors de ces règles explicites, ils croient parler « sans règles ». Pourtant, il n'est pas difficile de trouver en dehors des règles prescrites, des régularités qu'une fois repérées et rendues donc observables s'avèrent être autant ou même plus « respectées » que celles imposées par des énoncés normatifs. Pour en donner un exemple très simple, l'adverbe *plus* est souvent réalisé comme /py/ et non pas /ply/. Cette variante /py/ semble de prime abord être juste le produit d'une façon négligée d'articuler les sons, ce qui voudrait dire qu'elle peut apparaître à la place de la variante standard /ply/ dès que l'articulation n'est pas soignée. Or, sa distribution est soumise à des contraintes strictes, puisque cette variante n'apparaît que dans des contextes négatifs, de sorte que tout francophone natif qui utilise /py/ à la place de /ply/ pourrait dire « Ils (ne) sont /py/ copains », mais pas « \*Ils sont /py/ copains que jamais ». Ce qui frappe dans cet exemple, c'est précisément sa régularité. Elle ne saurait être présentée comme quelque chose qu'on doit faire, mais comme quelque chose que l'on fait de cette façon parce qu'on ne fait pas autrement. Sans en avoir conscience et sans qu'il n'y ait rien qui *matériellement* empêche les locuteurs de dire « \*Ils sont /py/ copains que jamais ». Nous n'avons pas en fait de raisons pour affirmer qu'ils ne *peuvent* pas le dire, ce qui correspond à la description que nous avons faite des règles individuelles : face à une situation S, l'agent adopte un comportement régulier sans besoin de savoir qu'il le fait et comment il le fait. Il s'agit de *sa* réaction face à la situation, qui n'est pas adoptée pour satisfaire aucune attente extérieure. Pour être plus précis, il s'agirait dans ce cas des règles individuelles partagées.

Nous avons évoqué cet exemple d'un usage non standard avec le seul but de montrer que les locuteurs possèdent et partagent des règles « strictes » indépendamment du fait

---

l'obligation *eût été* de l'instinct si les sociétés humaines n'étaient en quelque sorte lestées de variabilité et d'intelligence. C'est un instinct virtuel, comme celui qui est derrière l'habitude de parler. La morale d'une société est en effet comparable à son langage ». *Les Deux Sources de la morale et de la religion* [1932]. Paris. Flammarion, 2012, p. 106.

qu'elles soient ou non recensées dans une description normative. Mais ce qui nous intéresse avant tout c'est de réaliser que la plupart des régularités présentes dans la production des locuteurs d'une langue répondent à ce critère. Lorsque nous lisons, par exemple, dans une grammaire du français que l'adverbe *déjà* doit se placer entre l'auxiliaire et le participe des temps composés, nous avons affaire à une description-prescription qui se présente comme un énoncé normatif. Cependant, les locuteurs du français n'ont pas besoin de cette consigne pour ne pas dire « \*Sarah déjà est arrivée » ou « \*Sarah est arrivée déjà ». Dans ce cas, la règle individuelle semble être partagée par l'ensemble des locuteurs. Dans d'autres cas, le partage n'est pas aussi général, ce qui donne lieu à des variantes pouvant être remarquées et, donc, jugées. Par exemple, il y a des locuteurs qui diront régulièrement « Je soutiens l'hypothèse *selon laquelle...* » tandis que d'autres diront régulièrement « Je soutiens l'hypothèse *que...* », la première variante étant celle qui est prônée comme « correcte » par ceux qui l'adoptent.

Il peut sembler d'emblée difficile d'accepter qu'il ne s'agit que de règles individuelles spécifiques partagées et que des règles générales abstraites existant indépendamment de chaque locuteur n'y sont pas à l'origine, mais nous partirons de l'idée que ces règles abstraites ne relèvent que des prescriptions normatives à propos des usages ou des descriptions scientifiques de la syntaxe formulées dans un métalangage particulièrement opaque pour les locuteurs<sup>100</sup>. Toutes les deux, bien qu'à des échelles différentes, ne sont que des approximations relativement grossières et irrémédiablement partielles à la

---

<sup>100</sup> L'idée que l'objet « langue » n'existe pas et qu'il n'y a que des individus qui parlent serait même triviale, mais Davidson signale à juste titre la tendance à ne pas la garder à l'esprit : « Indeed, we all talk so freely about language, or languages, that we tend to forget that there are no such things in the world ; there are only people and their various written and acoustical products. This point, obvious in itself, is nevertheless easy to forget, and it has consequences that are not universally recognized » (D. Davidson. *The Second Person* », *Subjective, Intersubjective, Objective, op. cit.*, p. 108). Qui plus est, une description scientifique de la syntaxe comme celle de Chomsky est fondée sur la prémisse que nous ne pouvons que décrire l'état de la capacité langagière d'un individu donné dans un moment donné. « When we say that Jones has the language L, we now mean that Jones's language faculty is in the state L, which we identify with a generative procedure embedded in performance systems. To distinguish this concept of language from the others, let us refer to it as *I-language*, where I is to suggest « internal », « individual », and « intensional ». The concept of language is internal, in that it deals with an inner state of Jones mind/brain, independent of other elements in the world. It is individual in that it deals with Jones, and with language communities only derivatively, as groups of people with similar I-language. It is intensional in the technical sense that the I-language is a function specified in intension, non extension : its extension is the set of [Structural Descriptions] (what we might call the structure of the I-language). » (Noam Chomsky & Howard Lasnik. « The Theory of Principles and Parameters », dans *The Minimalist Program*. MIT Press, 1995, p. 15).

richesse insaisissable de la production de chaque locuteur. Lorsqu'un enfant apprend à parler la langue des gens qui l'entourent, il le fait avant tout par mimétisme. Il possède des capacités spécifiquement humaines pour acquérir grâce à des stimuli extérieurs une version personnelle et unique de ce que nous appelons la « grammaire d'une langue » – nous pourrions dire qu'il en produit une copie différenciée à partir de plusieurs sources. Il est certes envisageable de penser que cette capacité lui permet d'induire les règles abstraites générales que possèdent les locuteurs qui l'entourent, mais on peut aussi penser, comme nous le faisons, que ces règles abstraites ne sont qu'une description technique après coup d'un processus qui se fait par un chemin bien moins abstrait. Il suffit d'accepter que l'enfant apprend avant tout des mots et à travers des mots. Comme nous l'avons vu dans la partie II, il apprend ces mots associés à des situations qui sont la cause pour laquelle ils sont utilisés. Mais ces mots vont aussi associés les uns aux autres dans des agencements réguliers que l'enfant va aussi retenir. Lorsqu'un observateur extérieur énonce les régularités qu'il repère dans la production d'un ou plusieurs locuteurs, il le fait à l'aide de représentations plus ou moins formelles qui cherchent à capturer par le biais des règles abstraites ce qui n'est peut-être que le résultat de l'accumulation et l'imbrication cohérente de régularités fixées par le locuteur au niveau lexical. Songeons au simple fait que je ne peux pas savoir la construction qui convient à un verbe en apprenant son infinitif. L'enfant n'apprend pas, par exemple, un verbe comme *pleuvoir* pour ensuite lui appliquer des règles abstraites. Il entend ce mot toujours dans des phrases où il est précédé d'*il*. De ce fait, il finira par fixer la séquence *il pleut*. Il en fera de même avec *il neige*, *il gèle* ou *il fait froid*. Il apprendra à utiliser toujours *il* et seulement *il*. La description technique dira qu'il a acquis ou induit la règle selon laquelle les verbes « météorologiques » ont toujours un sujet « explétif ». Cette description pourra être encore plus abstraite et générale si elle est dérivée de la règle qui dit qu'en français un verbe fléchi ne peut pas apparaître sans un sujet « réalisé phonétiquement ». Or comme toute règle abstraite technique elle ne sera qu'une approximation fondée sur des entités qui ne correspondent pas à des catégories intériorisées par les locuteurs. Elle ne saurait capturer le fait que l'enfant apprend aussi, et parce qu'il l'a entendu un nombre considérable de fois, à dire « faut le faire » ou « y a » (à la place de « il faut le faire » et « il y a »), tandis qu'il n'apprendra pas à dire

« pleut » ou « neige ». De même, il apprendra la variante « ça gèle » mais pas « \*ça fait froid ». Et cela n'est qu'un aperçu de toutes les choses que l'enfant retient comme régularités par rapport à ces quelques verbes en particulier. Il y a ainsi des arguments pour adopter l'idée d'un apprentissage lexical<sup>101</sup> à la place de l'induction de règles abstraites assorties de sous-règles et de sous-sous-règles qui risquent d'aboutir, lorsqu'elles se veulent très précises, à des règles lexicales, comme c'est le cas, par exemple, lorsqu'on veut décrire l'usage « correct » des prépositions dans la plupart des langues qui en possèdent<sup>102</sup>.

Gardons donc à l'esprit, comme première étape de notre comparaison avec les normes morales, la possibilité que l'acquisition des régularités de la grammaire d'une langue ne se fasse pas par l'acquisition de règles abstraites générales, mais par la formation d'un large ensemble imbriqué et cohérent de règles individuelles locales du type « Comment j'utilise tel mot et tel mot ensemble dans la situation S ». Ces règles étant acquises par mimétisme, elles pourront être largement partagées par les membres de la communauté de locuteurs de la langue en question, mais elles ne pourront jamais être ni entièrement partagées ni définitivement fixées. Autrement dit, en amont de toute intervention normative dans la grammaire, les locuteurs possèdent un ensemble de règles individuelles qui est le socle des régularités observées dans la communauté. Il n'est pas trop difficile de transposer cette première idée à l'ancrage des règles de la morale d'une société, malgré les différences évidentes dans le processus d'acquisition de ces règles. Cela peut même aboutir à des conclusions triviales, mais pas inutiles si elles font un bon point de départ pour comprendre où et comment interviennent les énoncés normatifs.

---

<sup>101</sup> L'hypothèse d'un ancrage lexical de la syntaxe n'est pas non plus étrangère aux théories de la linguistique formelle. Dans la version de la grammaire générative appelée par Chomsky « programme minimaliste », les règles syntaxiques abstraites sont réduites à quelques propriétés générales des systèmes cognitifs comme la « récursivité » ou à des opérations comme la « fusion » dont la spécification dans telle ou telle langue est guidée par le lexique et par la forme phonétique (cf. Noam Chomsky. *The Minimalist Program*. MIT Press, 1995, chap. 3).

<sup>102</sup> Par exemple, la règle générale : « Contrairement à *dans*, la préposition *en* ne peut pas être suivie d'un déterminant » semble rendre compte de pourquoi je ne peux pas dire « \*Le fonctionnement de l'appareil est expliqué *en un* mode d'emploi très simple ». Mais elle laisse échapper le fait que ceci soit possible avec le verbe *consister* : « L'explication consiste *en un* mode d'emploi très simple ». Autrement dit, l'apprentissage de la syntaxe d'*en* se fait par association avec chaque mot pouvant être associé avec elle dans la même phrase.

Posons-nous la question suivante : si je ne tue pas, c'est parce qu'il existe une règle abstraite générale « Tu ne dois pas tuer » présente et agissant dans mon esprit ? Il n'est pas aisé de répondre à cette question sans accepter au préalable une sorte de critère stipulant quand ce type de règles (c'est-à-dire des énoncés normatifs) sont considérées présentes et effectives. Nous avons déjà observé que l'intervention d'un énoncé normatif introduit dans le déroulement du comportement d'un individu une bifurcation entraînant un choix entre se laisser guider par sa première impulsion ou se plier à une consigne qui l'en dissuade<sup>103</sup>. Tout compte fait, la plupart des réflexions sur l'éthique sont fondées d'une manière ou d'une autre sur cette idée de bifurcation<sup>104</sup>. Si quelqu'un tombe devant moi et que je lui prête mon aide, je peux le faire sans aucune délibération consciente. Par contre, si cette personne tombe et que ma première réaction irréfléchie est de ne pas prêter assistance, il se peut qu'une pensée pouvant être cernée par l'énoncé « Tu dois assister cette personne » survienne dans mon esprit, sans besoin de source extérieure ou parce que je me sens jugé par la personne ou par d'éventuels passants. Dès cet instant, je me place moi-même devant un choix. Retenons donc qu'un énoncé normatif entraîne toujours un choix et déduisons-en que là où il n'y a pas de choix, il n'y a pas d'énoncé normatif présent et effectif.

La question sur la présence effective de l'énoncé « Tu ne dois pas tuer » peut être abordée à cette lumière. Elle n'est pas posée, par ailleurs, à propos d'un agent abstrait intemporel mais à propos d'un individu tel que moi qui vit en Europe de l'Ouest au XXI<sup>e</sup> siècle. Nous pouvons supposer que cet individu a acquis ses comportements en imitant des comportements d'autres personnes dans des situations S et que, sauf des exceptions, ces situations S n'ont jamais produit un meurtre comme réaction. Comparons-le avec un

---

<sup>103</sup> Il nous semble même superflu d'entrer ici dans la discussion sur un éventuel déterminisme qui anéantirait toute possibilité de choix moral. Pour faire court, nous nous reconnaissons dans la position de Peter Strawson ("Freedom and Resentment". *Proceedings of the British Academy* 48 : 187-211), ce qui revient à dire, en toute sincérité, que nous ne comprenons pas ce que la thèse d'un déterminisme moral fondée sur la causalité veut dire.

<sup>104</sup> Bruno Snell (*La découverte de l'esprit. La genèse de la pensée européenne chez les Grecs* [1946]. Paris. L'éclat, 1994, p. 182) attribue à Hésiode l'image de la bifurcation du chemin pour représenter le choix moral, reprise par Socrate ultérieurement. Il doit sûrement faire référence aux vv. 216-217 des *Travaux et des jours* (« Bien préférable est la route qui, passant de l'autre côté, mène aux œuvres de justice »). Plus intéressant encore, il trouve la première manifestation d'une « inhibition morale » (*sic*, p. 156) dans la littérature occidentale précisément dans le passage de l'*Illiade* (I/206-219) où Achilles se retient de tuer Agamemnon parce qu'il obéit à l'injonction d'Athéna de ranger son épée.

individu habitant cette même Europe de l'Ouest il y a trois siècles. Il aurait été exposé, entre autres, à des exécutions publiques offertes comme spectacle populaire édifiant, il aurait vécu de nombreuses situations dangereuses où aucun service public d'ordre n'a assuré sa protection et où le port d'armes et l'autodéfense étaient admis, il aurait aussi réalisé que des différences hiérarchiques fondées sur la classe, la race ou les croyances pouvaient légitimer toute forme de violence, il aurait vécu un quotidien où les guerres et les invasions violentes étaient chose courante, il aurait même trouvé habituel que des différends mineurs puissent amener à un duel. Autrement dit, cet individu du XVII<sup>e</sup> siècle a été exposé fréquemment à des situations S face auxquelles la réaction des impliqués pouvait comporter le meurtre. Dans les deux moments de l'histoire l'énoncé « Tu ne dois pas tuer » a fait partie des maximes censées diriger les comportements, mais au XXI<sup>e</sup> siècle, en Europe de l'Ouest, nous aurons du mal à trouver un individu face à une situation S ayant une première réaction impulsive le poussant au meurtre et se trouvant dans une position de choix, ce qui revient à dire qu'il n'y a pas d'énoncé normatif présent et agissant. Ainsi, si je ne tue pas (ici et aujourd'hui) c'est avant tout parce que ce geste n'est pas inclus comme possibilité dans aucun des comportements spécifiques que j'adopte face à des situations S spécifiques auxquelles j'ai été et suis exposé. Si ces situations étaient amenées à changer, il se peut que mes comportements changent et il se peut alors que, comme dans une situation de guerre, j'en adopte d'autres pouvant être confrontés ultérieurement à un énoncé normatif les inhibant.

Nous pouvons dire que j'ai construit des règles individuelles face à des situations S dans lesquelles le meurtre n'est pas présent et que je l'ai fait parce que je n'ai pas été exposé à des exemples qui auraient pu me faire construire des règles différentes. Si cela est le cas pour la plupart des membres d'une communauté, le fait de ne pas tuer serait avant tout le résultat du partage généralisé de règles individuelles qui, certes, pourraient être nommées par un observateur extérieur « Je ne tue pas dans telle et telle situation S » mais qui n'ont pas cette forme vues de l'intérieur. Notre premier objectif lorsque nous avons abordé une comparaison avec la grammaire d'une langue a été de mettre en exergue la possibilité que le socle des régularités dans les comportements des membres d'une société ayant une interprétation morale soit constitué par des règles individuelles partagées et non pas par le respect des énoncés abstraits qui ne font que les nommer de l'extérieur. Comme pour

la grammaire, cela rend compte du fait que ces comportements, dans leur ensemble, ne soient pas exhaustivement répertoriés par ces énoncés normatifs, du fait que leur « respect » ne demande pas la présence d'une force punitive et du fait que, malgré leur caractère synchroniquement régulier, ils changent inexorablement avec le temps. Mais en répondant à notre première question, nous en avons soulevé d'autres, la première étant : si les comportements éthiques sont ancrés dans les règles individuelles, quel est alors l'effet concret des énoncés normatifs sur ces comportements. Cela nous amène au deuxième volet de notre comparaison avec la grammaire d'une langue.

Nous pouvons concevoir aisément des conditions dans lesquelles les locuteurs d'une langue ne ressentent aucune présence normative sur leur production et dans lesquelles le partage des règles individuelles façonnées par mimétisme serait suffisant pour que l'homogénéité domine sur l'hétérogénéité, au point que celle-ci ne soit pas perçue. C'est ce qui arrive dans les domaines dialectaux sans tradition écrite dans lesquels les locuteurs d'une variante parlée dans un endroit donné ne sauraient se demander s'ils parlent bien ou mal leur langue, puisqu'ils ne se la représentent pas comme une entité ayant une forme extérieure à eux. Ils ne font en fait que *parler*. Cependant, lorsque l'écriture fait son apparition, elle a pour effet immédiat la possibilité d'observer la production propre comme un objet extérieur et pousse, partant, à la prise de conscience de l'existence de différences entre les règles individuelles. Sans besoin qu'il n'existe un pouvoir institutionnel quelconque, cette conscience de la différence, comme nous l'avons vu dans la section III.6, donne lieu à des comparaisons qui donnent lieu à des jugements pouvant amener à l'imitation des règles d'autrui, à condition qu'elles soient accessibles à partir de celles qu'on possède déjà. Entre les différentes variantes (qui vont de l'orthographe à la syntaxe), peut apparaître ainsi un modèle à suivre, souvent incarné dans une « autorité », non pas dans le sens coercitif mais dans celui désignant des individus – plutôt des textes produits par des individus – ayant acquis, pour une raison ou une autre, un certain prestige les rendant dignes d'imitation. Nous avons là une première manifestation de la normativité dans la mesure où un individu face à une situation S n'agit plus directement selon sa règle individuelle mais introduit un choix entre la sienne et celle d'un autre. Voyons ce que cette démarche entraîne :

1. Dès que plusieurs individus adoptent le même modèle, il se produit une évaluation collective à propos de ce qui est bien et de ce qui est mal. Il se peut même que certains individus cherchent à prouver dogmatiquement pourquoi la variante qu'ils prônent est supérieure. Autrement dit, on perd de vue que le modèle n'est à l'origine qu'une variante parmi d'autres. Par exemple, on considère que la phrase « C'est le livre *que* je t'ai parlé *de lui* » est « incorrecte », mais en perdant de vue qu'aux origines du français c'était une variante qui alternait dans les textes littéraires avec celle qui est devenue la forme « correcte ». Et on pourrait même tenter d'expliquer, sans aucun support conceptuel ou empirique, pourquoi elle est syntaxiquement incorrecte au-delà du simple fait d'être stigmatisée.

2. Le modèle est adopté non seulement pour des situations S pour lesquelles le locuteur possède une règle individuelle différente, mais aussi pour les situations moins fréquentes pour lesquelles il n'a pas consolidé une règle individuelle stable et même pour des situations nouvelles. Autrement dit, le locuteur renonce non seulement à certaines de ses règles individuelles telles qu'il les possède mais aussi à consolider par lui-même d'autres nouvelles. Par exemple, on renoncera à consolider la règle individuelle qui fait produire « l'hypothèse que... » en faveur de « l'hypothèse selon laquelle... ».

3. Suite aux deux points précédents, le locuteur peut perdre conscience du fait que la base de sa grammaire sont ses règles individuelles et finir par croire que toute sa production langagière découle du modèle.

4. Lorsque le modèle perdure dans le temps, il « proscriera » non seulement certaines des règles individuelles existantes au moment de son adoption mais aussi des nouvelles pouvant émerger et se diffuser ultérieurement. Autrement dit, il deviendra inévitablement conservateur. Par exemple, les phrases interrogatives comme « Elle a fait quoi ? » seront considérées comme « incorrectes » voire « aberrantes » du point de vue normatif même si elles sont ancrées dans les règles individuelles d'un grand nombre de francophones.

Ces altérations dans la perception de la propre capacité à produire des phrases « correctes » ne font que s'accroître lorsque le modèle est adopté et diffusé institutionnellement (notamment à travers l'école). L'idée d'autorité comme simple exemple à suivre se dilue dans un ensemble d'énoncés normatifs dont la source, bien qu'elle soit toujours une règle individuelle privilégiée, n'est plus à identifier. Ces

énoncés sont alors perçus comme la description de *ce que la langue est*, de façon à produire chez les locuteurs l'impression qu'elle existe comme entité indépendante et extérieure à eux et qu'ils ne font qu'en produire une approximation imparfaite, voire une « mauvaise version ». En fait, en tant qu'ensemble, ces énoncés créent une grammaire qui ne saurait se trouver implantée dans aucun locuteur réel et qui est perçue comme une entité stable à travers le temps et devant être préservée de la dégradation. Tout ce qui s'écarte d'elle est donc « mal », tout au plus « tolérable », et tout ce qui lui est fidèle est « bien », au point qu'un individu peut se percevoir lui-même ou être perçu, dès qu'il s'en écarte, comme digne de blâme. Mais tout cela ne sont en grande partie que des effets de perspective dus à la perte de conscience du fait que la base de la grammaire partagée par les locuteurs réside toujours dans des règles individuelles acquises sans instructions explicites et qui ne sont jamais stables. Dès qu'une règle normative du passé n'est plus accessible à partir des règles individuelles, elle n'arrive pas à être intégrée dans la grammaire des locuteurs. Il suffit de songer, pour en trouver un exemple, à la disparition des efforts normatifs pour inculquer l'usage de l'imparfait du subjonctif. Dès qu'une règle individuelle innovatrice se répand et finit par être partagée par la plupart des locuteurs, elle est intégrée dans la liste d'énoncés normatifs qui décrivent la langue. Par exemple, l'usage du plus-que-parfait d'indicatif dans les phrases conditionnelles contrefactuelles comme « Si je l'avais su... » à la place « Si je l'eusse su » aurait été une « faute » au XVIIIe siècle. Toute tentative d'introduire une règle créée de toutes pièces sera vouée à l'échec, puisque c'est le choix d'une règle face à une autre qui est arbitraire, non pas la règle en soi. Et le plus important, les énoncés normatifs ne couvrent qu'une petite partie de ce que « savent » faire les locuteurs, d'autant plus que ces énoncés ciblent surtout et avant tout les cas où il y a des différences constatées entre les règles individuelles, l'une des variantes étant retenue comme « la bonne », l'autre comme « une faute ».

Cette description sommaire a été tournée de façon à suggérer sans besoin d'explicitations un parallélisme entre deux domaines, la grammaire et la morale d'une société, dégageant ainsi un *tertius comparationis* qui permet d'aborder le fonctionnement des énoncés normatifs moraux avec un certain recul sur le lien entre leur contenu et les éventuelles dispositions éthiques vers le bien de l'être humain. La comparaison nous fait en effet

entrevoir un processus d'ordre général où des règles individuelles partagées peuvent donner lieu à un corps d'énoncés normatifs qui, tout en découlant d'elles, semblent se constituer en entité extérieure stipulant, de par le simple fait d'exister, ce qui est bien et ce qui est mal, au point que les membres de la société puissent percevoir ces énoncés normatifs comme quelque chose qui préexiste causalement à leurs comportements. La comparaison pourrait être poussée plus loin, mais nous préférons éviter le risque d'être ébloui par les pouvoirs de la symétrie et nous limiter à nous en inspirer pour proposer *mutatis mutandis* les généralisations suivantes à propos des régularités dans les comportements moraux :

1. Les règles individuelles qui guident ces comportements se forment dans un environnement où les situations S et les réactions régulières R face à elles sont en grande partie partagées, par suite du mimétisme qui est à l'origine de son acquisition et de son façonnement ultérieur.

2. Etant donné que le partage ne peut jamais être complet ni pour les situations S ni pour les comportements réguliers, il y a nécessairement des situations S donnant lieu à une comparaison entre les règles individuelles possibles face à elles, ce qui peut aboutir à la promotion, par le biais d'un énoncé normatif, de l'une des règles comparées au rang de modèle à suivre.

3. La force de l'énoncé normatif pour imposer un comportement découle de la possibilité pour l'agent d'accéder à la règle promue au rang de modèle à partir de ses propres règles individuelles. Autrement dit, l'agent « reconnaît » le comportement demandé grâce à ses règles qu'il peut, le cas échéant, adapter.

En peu de mots, nous soutenons que la source et le mode d'implantation des énoncés normatifs ayant une interprétation morale résident dans les règles individuelles, desquelles ils puisent, par conséquent, leur force. Mais cette idée demande à être nuancée et complétée car elle ne couvre pas directement toutes les possibilités. Il convient avant tout de décrire les conditions dans lesquelles peut survenir un énoncé normatif :

1) L'énoncé normatif se rapporte à une situation S face à laquelle l'agent dispose d'une règle individuelle qui produit un comportement pouvant être reconnu comme celui que l'énoncé désigne (plus précisément, qu'il « nomme »).

2) L'énoncé normatif se rapporte à une situation S qui ne fait pas partie de celles auxquelles l'agent a été exposé de façon à pouvoir construire une règle individuelle.

3) L'énoncé normatif se rapporte à une situation S face à laquelle l'agent dispose d'une règle individuelle spécifique qui produit un comportement pouvant être considéré comme une transgression de l'énoncé normatif.

Si les termes de ces trois descriptions générales sont adéquats, tous les cas d'intervention d'un énoncé normatif devraient y trouver leur place. Mais rappelons-nous, avant de passer à l'examen des exemples, que nous considérons que l'énoncé normatif intervient uniquement si l'agent se trouve devant le choix d'agir selon ses propres règles ou selon la consigne reçue, comme nous l'avons déjà expliqué. C'est pourquoi nous n'incluons pas dans le premier cas les comportements les plus répandus dans notre société comme, par exemple, ceux pouvant être nommés par l'énoncé « Tu ne dois pas tuer »<sup>105</sup>. Nous aimerions aussi croire qu'il en va de même pour « Tu ne dois pas voler » dans de nombreuses situations. Les exemples les plus clairs de la première description, celle où l'agent dispose d'une règle individuelle produisant le comportement nommé par l'énoncé normatif, se trouvent dans des situations plus spécifiques, comme celle déjà examinée au début de ce chapitre : je trouve dans un parc l'énoncé « Ne pas marcher sur la pelouse ». Même si je renonce à examiner la situation S d'après mes propres critères et même s'il existe la possibilité de désobéir, je reconnais le comportement que l'énoncé nomme comme étant une conséquence possible de ma règle individuelle « J'évite de marcher sur la pelouse », au point que je peux trouver la présence de l'énoncé superflue. Elle ne l'est pas, bien entendu, dans la mesure où ni ma règle individuelle ni l'analyse de la situation ne sont partagées par tout le monde.

La deuxième description est plus éclairante pour ce qui est de la tension entre les règles individuelles et les énoncés normatifs. Il est en effet fort possible que je me trouve face à une situation S nouvelle ou si peu fréquente que je ne dispose pas de règles individuelles spécifiques à son sujet. Imaginons que je suis sur un site touristique monumental comme l'Acropole d'Athènes et que je ressens du coup l'envie de garder un caillou comme

---

<sup>105</sup> Il est possible, bien entendu, de trouver des cas où il peut intervenir sans faire référence à des cas marginaux. Il suffit de penser aux injonctions des activistes anti-avortement. Les réactions d'une personne face à ce type de situation pourraient correspondre aux deux autres cas que nous traitons par la suite.

souvenir. Ayant anticipé mon geste, quelqu'un me fait savoir qu'il est interdit de ramasser le moindre caillou comme souvenir, ce qui peut d'emblée me surprendre. Cet énoncé normatif ne désigne de prime abord aucun comportement que je puisse reconnaître, puisque la règle individuelle qui est à son origine m'est étrangère. Deux réactions sont alors possibles. Dans la première, je *comprends* l'énoncé en tant qu'énoncé normatif. Il ne fait par conséquent que me pousser à reconnaître le comportement qu'il exige parmi mes autres comportements pouvant être décrits sommairement comme respectueux par rapport au patrimoine. On pourrait dire que j'ai intégré la nouvelle situation S dans l'une de mes familles de situations S face auxquelles mes règles individuelles produisent le comportement désigné, ce qui n'est possible que parce qu'il ne demande rien ne pouvant se trouver dans mes analyses des situations S et dans les règles individuelles qui s'en suivent. Au point qu'il se peut que je me trouve digne de blâme pour ne pas y avoir pensé par moi-même. Mais il se peut aussi que je *ne comprenne pas* l'énoncé en tant qu'énoncé normatif, c'est-à-dire que je ne trouve rien dans mes règles individuelles rapprochant mes comportements de celui exigé. Je me trouve dès lors en disposition d'obéir uniquement par la contrainte extérieure puisque dans ces circonstances intervient une autre force strictement coercitive qui ne réside pas, en ce qui me concerne, dans l'énoncé mais dans la crainte inspirée par son émetteur. Cela donne lieu à une sorte de paradoxe : les énoncés normatifs s'imposant uniquement par leur pouvoir coercitif sont les plus faibles à l'heure de produire un comportement. N'ayant aucun ancrage dans les règles individuelles de l'agent, il suffit que je me sente libre de surveillance pour que je m'empare du caillou convoité.

Nous pouvons élargir davantage la portée de ce type de cas en y ajoutant un exemple proposé par Korsgaard avec le but de montrer la difficile imbrication entre le respect d'une consigne par coercition et le respect par adhésion. Une étudiante désirant faire des études de Philosophie se trouve, d'après le programme, dans l'obligation de suivre, parmi les matières extérieures, un cours de Logique. Il s'agit d'une obligation raisonnable et justifiée, au moins aux yeux des enseignants qui l'imposent, mais il n'est pas facile de savoir pourquoi l'étudiante accepte de suivre ce cours. Korsgaard propose trois chemins menant à l'obéissance :

(1) L'étudiante n'y voit pas le côté raisonnable et accepte de s'inscrire uniquement parce qu'on le lui impose.

(2) Elle comprend que c'est un choix judicieux et accepte volontiers. Cela peut arriver parce qu'elle aurait pu faire le même choix sans besoin d'y être contrainte, mais pas nécessairement.

(3) Elle accepte volontiers mais uniquement parce qu'on lui dit que c'est ce qu'il faut faire.

D'après Korsgaard, dans l'interprétation de Hobbes, celle selon laquelle les raisons spécifiques tant à l'élaboration qu'à l'acceptation de la consigne ne comptent pas une fois qu'il y a une autorité qui ordonne, il n'y a pas lieu de faire la différence entre ces trois chemins. L'étudiante ne fait toujours qu'obéir et le reste ne serait que des considérations anecdotiques. Et il est certain qu'il est difficile de donner forme à un raisonnement alternatif qui ne fasse que contenir des descriptions *ad hoc*. Cependant, si l'on introduit, comme nous l'avons fait, une instance intermédiaire entre l'énoncé normatif et la disposition générale à le respecter, chacun de ces trois chemins s'affiche comme la conséquence des différentes relations logiquement prévisibles entre les énoncés normatifs et les règles individuelles des agents. Reprenons donc l'examen de l'exemple dans nos propres termes. L'étudiante se trouve face à une situation S nouvelle pour laquelle elle ne saurait avoir des règles individuelles spécifiques. L'énoncé normatif « La Logique est un complément obligatoire », résultant de la promotion d'une règle individuelle (celle partagée par tous ou presque tous les enseignants du département) au rang de modèle à suivre, peut alors :

(1') Entrer en contradiction avec d'autres règles individuelles de l'étudiante. Par exemple, avec une qui pourrait être nommée : « Je refuse de suivre des matières comportant des langages formels ». Si l'étudiante renonce à sa règle c'est parce que le refus de la contrainte entraînerait pour elle, entre autres, un changement d'université. Mais les conditions de son acceptation auront certainement des conséquences sur sa façon d'aborder le contenu des cours de Logique. Il s'agirait donc de l'un de ces cas où l'agent ne comprend pas l'énoncé en tant qu'énoncé normatif, comme celui du touriste qui pourrait s'emparer du caillou de l'Acropole s'il ne se sentait pas surveillé.

(2') Désigner des comportements pouvant découler d'autres règles individuelles de l'étudiante par simple élargissement de la famille de situations S face auxquelles elles peuvent survenir. Dans ce cas, l'étudiante peut même trouver la consigne superflue. Cela correspondrait donc à d'autres cas déjà vus où l'agent *comprend* l'énoncé en tant qu'énoncé normatif, comme celui du touriste qui semble découvrir du coup le côté blâmable de sa première impulsion de prendre le caillou.

(3') L'énoncé normatif ne désigne aucun comportement pouvant émaner d'autres règles individuelles de l'étudiante, mais n'entre pas non plus en contradiction avec aucune d'elles. En conséquence, l'étudiante considère la consigne comme une démarche parmi d'autres pour mener à terme son inscription. Nous n'avons pas examiné jusqu'à présent ce cas de figure, mais il nous semble qu'il n'est pas approprié de le montrer comme un cas de simple obéissance par la contrainte, comme dans le cas (1'). Nous dirions plutôt que l'énoncé normatif, dans ces circonstances, ne fait que donner des indications à quelqu'un qui en a besoin face à une situation S nouvelle qui demande une réaction de sa part. Nous supposons que dans ces circonstances la personne *comprend* l'énoncé en tant qu'énoncé normatif parce qu'il existe une attente qu'il satisfait sans aller à l'encontre d'aucune de ses règles individuelles. On pourrait faire une comparaison avec quelqu'un qui cherche son chemin et reçoit des indications qu'il trouve raisonnable de suivre, puisque nous ne parlerions à ce propos ni d'obéissance ni de coercition<sup>106</sup>.

L'examen de ce dernier exemple nous permet d'affiner un peu plus la description des relations entre les règles individuelles et les énoncés normatifs ayant une interprétation morale. Il y a lieu de supposer que, pour une situation S donnée, si le nombre d'agents pour lesquels l'énoncé normatif entre en conflit avec leurs règles individuelles est très élevé, l'imposition de l'énoncé normatif ne serait pas facilement tenable. Dans le cas de

---

<sup>106</sup> Dans le récit où George Orwell raconte son engagement dans les milices pendant la guerre civile espagnole (*Hommage à la Catalogne*. Ed. 10/18, 2000), il fait état de sa perplexité et sa crainte initiales face à des groupes de miliciens sans aucune organisation hiérarchique. Fort de son expérience dans l'armée britannique lors de la Première Guerre Mondiale, il n'accordait pas à ces groupes des chances de survie face à une armée régulière. Mais ces peurs se sont avérées infondées lorsqu'il a constaté que les membres du groupe s'organisaient et suivaient sans plus celui qui ne faisait que dire le premier ce qu'il fallait raisonnablement faire face à telle ou telle situation. Ce témoignage est une bonne manifestation de la différence entre obéir à un énoncé normatif parce qu'il provient d'une autorité et suivre les indications d'un énoncé normatif lorsqu'il donne des instructions dans une situation S face à laquelle on ne dispose pas d'un arrière-plan pour trouver par soi-même une réaction.

l'étudiante de Philosophie, si l'énoncé normatif « La Logique est une matière obligatoire » est maintenu avec succès, c'est vraisemblablement parce qu'il n'entre pas en conflit avec les règles individuelles de la plupart des étudiants. Cela peut être cerné par l'hypothèse suivante : un énoncé normatif est présent et efficace dans les comportements des membres d'une communauté lorsque le comportement qu'il désigne est ou pourrait être produit par les règles individuelles de la majorité de ses membres. Les conséquences de cette hypothèse ainsi que son intérêt deviendront plus clairs une fois que nous aurons examiné de plus près les cas de conflit entre énoncés normatifs et règles individuelles. Plus précisément, les cas où l'énoncé normatif se rapporte à une situation S face à laquelle l'agent dispose d'une règle individuelle spécifique pouvant être considérée comme une transgression de l'énoncé normatif. Des exemples ponctuels ont déjà été vus dans lesquels le fait que l'agent n'obéisse que par coercition rend ces énoncés fragiles, puisque nous pouvons espérer que les règles individuelles en conflit risquent toujours de se manifester. C'est ce qui arrive lorsque les énoncés normatifs comme « Tu ne dois pas tuer » ou « Tu ne dois pas voler » s'avèrent inefficaces dans la mesure où la peur de la punition n'est pas suffisante pour les imposer. Si l'agent a ses propres règles individuelles qui le poussent au comportement transgresseur, il considérera toujours que l'énoncé normatif n'a de force que s'il est surveillé par ceux qui y adhèrent. En laissant de côté des comportements produits par un état quelconque d'aliénation, nous pouvons envisager la possibilité qu'un individu intègre dans ses comportements réguliers la possibilité de tuer. Il suffit qu'il ait été exposé à des situations S face auxquelles il a observé de façon régulière ce comportement. De notre perspective actuelle, nous sommes enclins à imaginer que cela ne peut arriver que dans des circonstances exceptionnelles plaçant des individus en situation de rupture avec les normes de la société à laquelle ils appartiennent, mais il n'est pas exclu que cela arrive aussi dans des conditions d'intégration sociale. Il suffit de songer à ce que reflète un code de conduite morale comme celui des samouraïs dans le Japon du XVIIIe siècle pour réaliser à quel point des règles individuelles comportant le meurtre peuvent être constitutives d'une société<sup>107</sup>.

---

<sup>107</sup> Le *Hagakure*, écrit au début du XVIIIe siècle par Jôchô Yamamoto et considéré comme une bonne

Mais nous allons nous intéresser plutôt à d'autres cas de conflit entre règles individuelles et énoncés normatifs moraux pouvant nous apprendre des nouvelles facettes de la tension entre les deux à l'échelle d'une société. Bien que le parallélisme entre le fonctionnement des énoncés normatifs se rapportant à la grammaire d'une langue et ceux se rapportant aux comportements éthiques se soit avéré éclairant sur certains points, il ne parvient pas à nous orienter, sans trop forcer la comparaison, à propos d'une autre dimension des derniers. Comme nous l'avons signalé, les énoncés normatifs se rapportant à la grammaire ne peuvent en aucun cas imposer des règles créées par simple réflexion par un individu ou une minorité. Même dans les cas où ils prônent une règle avec une implantation difficile parmi les règles individuelles partagées à un moment donné (songeons, par exemple, aux accords du participe passé du français), cette règle a toujours été dans un moment du passé bien implantée parmi les règles individuelles. Les normes grammaticales peuvent être très conservatrices, mais jamais inouïes. Or, les énoncés normatifs moraux semblent pouvoir dépasser ces limites.

Bergson fait ainsi une différence entre la morale comme résultat de la cohésion d'une société en opposition à d'autres – qu'il considère ancrée dans les habitudes et n'exigeant guère de réflexion ou d'effort pour être à l'œuvre –, et la volonté d'extension de la morale à la fraternité humaine qui émane d'individus « particulièrement doués », dont l'exemple « a fini par entraîner les autres, au moins en imagination »<sup>108</sup>. La première serait un état de choses présent dans la communauté tandis que la deuxième serait une

---

vitrine du code de conduite des samourais, alterne des réflexions sensibles et sensées à propos de l'éducation d'un enfant et pouvant être comprises à partir des nôtres, avec d'autres bien plus frappantes pour nous puisque le meurtre y est présenté comme une partie triviale de l'éducation de l'enfant. Comme exemple des premières : « C'est une erreur de faire peur aux enfants avec la foudre, la pénombre ou les histoires effrayantes. De même, gronder un enfant trop sévèrement peut le rendre timide. Il ne faut pas laisser les mauvaises habitudes s'installer, car elles ne pourront plus être corrigées. Au contraire, il faut progressivement faire prendre conscience à l'enfant de la maîtrise de son langage et de son comportement. S'il est d'une nature normale, il se développera conformément à l'éducation qu'il reçoit. ». Un exemple des deuxièmes : « Lorsque le seigneur Katsushige [présenté comme exemple édifiant] était enfant, il eut pour précepteur son père, le seigneur Naoshige. Celui-ci lui dit un jour : "Pour vous entraîner sûrement au maniement du sabre, allez trancher la tête de quelques condamnés à mort." Ainsi, sur la place (...) dix hommes furent alignés et Katsushige commença à les décapiter, l'un après l'autre, jusqu'au neuvième d'entre eux. Lorsqu'il fit face au dixième condamné, il remarqua que ce dernier était jeune et en bonne santé. Il dit : "Le maniement du sabre m'a fatigué. Je vais épargner la vie de cet homme" ». *Hagakure. Le livre secret des samourais* (trad. Sébastien Raizer). Camion Noir, 2011, pp. 86 et 153.

<sup>108</sup> Henri Bergson. *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, *op. cit.*, p. 135. Nous ignorons quelle intention précise donne Bergson à l'expression « au moins en imagination », mais elle nous semble suggérer en quelque sorte ce qui suit.

disposition active de l'individu, dont le seul exemplaire retenu par Bergson serait la morale de l'Évangile. Mais les mêmes termes peuvent s'appliquer à toute sorte de dessin d'une société idéale, à commencer par celui exposé par Platon dans *La République*. Il est certain que notre description des énoncés normatifs et de leur relation avec les règles individuelles ne peut rendre compte que de la première morale et semble exclure la possibilité de l'implantation de la deuxième. C'est au moins la conclusion à laquelle nous arrivons si nous tenons à préserver la cohérence. Mais cela n'empêche qu'il soit profitable de répondre à une question posée dans nos propres termes : des règles individuelles minoritaires promues au rang d'énoncés normatifs peuvent-elles s'implanter, de par ses qualités intrinsèques, parmi les membres d'une communauté partageant des règles individuelles qui vont à leur rencontre ?

Notre position, celle que nous avons développée tout au long de cet essai, amène à la conclusion qu'une règle individuelle se forme toujours comme réaction régulière face à une situation S (ou à une famille de situations S), ce qui revient à dire qu'il n'existe pas la possibilité d'acquérir une règle individuelle sans situations S spécifiques qui en soient à l'origine. En d'autres termes, une règle générale abstraite ne saurait être acquise comme règle individuelle. Lorsqu'une personne agit face à une situation S sous la pression d'un énoncé normatif qui va à l'encontre de ses règles individuelles, elle ne change pas ses règles, elle se borne à les mettre de côté de façon ponctuelle. Nous avons vu que ce cas est bien différent de celui où l'énoncé normatif incite une personne à inclure la situation S dans d'autres familles de situations qui déclenchent des règles individuelles qui sont solidaires ou, tout au moins, non contradictoires avec le comportement sollicité par l'énoncé normatif. Dans ces circonstances, l'individu peut faire évoluer ses règles individuelles et le comportement demandé par l'énoncé normatif peut alors rester ancré parmi elles. C'est par ailleurs ce type de processus, assorti de la disparition de certaines situations et de l'apparition de nouvelles, qui explique le caractère dynamique de la morale d'une société, d'autant plus que les énoncés normatifs ne font alors que favoriser ou accélérer un mouvement qui pourrait aussi se produire par mimétisme spontané.

Ce que nous retiendrons avant tout, c'est que les changements des règles individuelles se font toujours à travers des changements dans les situations, au point que nous devons

accepter l'idée que si quelqu'un possède une règle individuelle pour une situation S, cette règle individuelle ne peut changer que s'il y a un changement dans la situation S. Une personne peut certainement, nous venons de le dire, refouler un comportement produit par une règle individuelle face à une situation S autant de fois que la pression d'un énoncé normatif la force à le faire, mais cela n'entraîne pas le changement de ses règles individuelles.

Imaginons à présent qu'un groupe de personnes se voient poussées, par la force d'une autorité ou par une volonté réfléchie consensuelle, à imiter un modèle de comportement moral en contradiction avec leurs règles individuelles. Le seul chemin pour le faire autrement que par la coercition ponctuelle serait de changer les situations S de façon artificielle, où « artificielle » veut dire remplacer les situations S déjà présentes dans la société dans laquelle ils ont grandi par d'autres situations conçues pour produire les règles individuelles correspondant aux comportements attendus. Il n'est pas trop difficile de constater que tel est le cas pour certaines morales « mystiques » où les groupes d'adeptes créent des environnements artificiels à l'abri des conditions de vie des sociétés auxquelles ils appartiennent (ou ont appartenu). Ce que nous appellerons normalement des « sectes », notamment lorsque cela se fait de manière organisée. Mais c'est aussi ce que présuppose toute sorte de projet utopique, dans le sens strict du terme, c'est-à-dire « sans lieu ». En effet, la cité idéale de Platon est avant tout le résultat de la planification cohérente de l'ensemble des situations S qui, d'après lui, produiraient les comportements moraux qu'il souhaite voir répandus dans une société. Sans changement dans les situations S, la volonté ou l'obligation d'adopter des comportements réguliers étrangers aux règles individuelles ne peut produire autre chose que des comportements hypocrites. Mais ces comportements ne seront pas ancrés dans les règles individuelles, puisqu'ils ne peuvent émerger que de la pression constante du groupe. S'ils peuvent s'implanter de manière stable à l'échelle de ce groupe c'est à travers un biais des conventions telles que nous les avons décrites dans la partie II : face à la situation S, pour coordonner mes réactions avec celles des autres, j'adopte le comportement régulier R parce que c'est le comportement que les autres attendent de moi, parce que c'est celui que j'attends des autres et parce que chacun sait que les autres savent qu'il s'attend à ce comportement. Ce n'est donc pas par hasard que le terme « convention » est souvent associé à un

comportement artificiel teinté d'hypocrisie. On aimerait croire, à l'instar de l'Hadrien de Yourcenar, que « le masque, à la longue, devient visage », mais les arguments font défaut<sup>109</sup>.

## **6. Source et implantation des énoncés normatifs scientifiques**

En cherchant à comprendre d'où venait la force des énoncés normatifs se rapportant aux comportements moraux, nous avons examiné leur forme, leur source et leur mode d'implantation. Cet examen n'a pas été complet, bien entendu. Telle n'était pas notre intention, puisque nous n'avons aspiré qu'à avancer des arguments en faveur de l'idée que la force de ces énoncés ne résidait pas, contrairement à celle des énoncés normatifs scientifiques, dans leur forme, mais dans les règles individuelles qui sont aussi bien leur source que leur mode d'implantation. Il est temps à présent de revenir sur des énoncés normatifs portant sur la représentation scientifique du monde et de compléter notre examen de leur fonctionnement, étant donné que nous n'avons traité jusqu'à présent que de leur forme. Cette forme explique comment ces énoncés parviennent à imposer, grâce à leurs propriétés vériconditionnelles, des situations S parallèles à celles qui constituent nos représentations intersubjectives; mais si nous nous arrêtons là, il sera difficile d'éviter l'impression que ces énoncés ne sont ancrés nulle part, comme s'ils se constituaient en îlot clos flottant entre les connaissances partagées par les membres d'une communauté. Pour compléter la compréhension de leur ancrage, nous devons répondre à deux questions, la première touchant à leur source, la deuxième à leur mode d'implantation :

1. D'où sortent les situations S artificielles qui les sous-tendent ?
2. Quelle place occupent les connaissances contenues dans ces énoncés normatifs scientifiques dans les connaissances des membres d'une société ?

Pour répondre à la première question, revenons d'abord sur le processus de validation d'un énoncé normatif scientifique, que ce soit dans sa formulation formelle ou dans une

---

<sup>109</sup> « Il m'importait assez peu que l'accord obtenu fût extérieur, imposé du dehors, probablement temporaire : je savais que le bien comme le mal est affaire de routine, que le temporaire se prolonge, que l'extérieur s'infiltré au-dedans, et que le masque, à la longue, devient visage ». Marguerite Yourcenar. *Mémoires d'Hadrien*. Folio, Gallimard, 1974, p. 111.

autre informelle qui en dérive. Nous avons déjà vu dans les sections précédentes plusieurs exemples montrant que je ne peux pas valider l'énoncé normatif scientifique à partir de mes conventions sémantiques, c'est-à-dire lorsque je me trouve face à une situation S que je ne peux analyser qu'à partir des connaissances partagées intersubjectivement. L'énoncé contient, de par sa forme, une instruction m'exigeant de renoncer à la situation S telle que je la perçois et à accepter qu'elle soit remplacée par une autre qui ne m'est pas accessible. Il devrait aller de soi que si elle n'est pas directement accessible pour moi, elle ne l'est pour personne. Il s'agit, certes, d'une situation S artificielle composée d'un ensemble d'éléments limités et contrôlés, mais cela ne veut pas dire qu'elle puisse surgir *ex nihilo*. Autrement dit, on devrait pouvoir trouver une cause à toute représentation idéalisée.

Nous pourrions penser de prime abord qu'une situation S artificielle se construit à travers un processus d'induction. Elle serait le résultat de l'abstraction de certaines propriétés partagées par une série de cas observés à l'aide, le cas échéant, d'expériences contrôlées. Nous n'allons pas toutefois débattre ici sur la possibilité d'une démarche purement inductive pour parvenir à des représentations générales. Il nous semble suffisant de faire remarquer que, même si ce processus inductif était à l'œuvre, il ne pourrait expliquer que très partiellement la construction de représentations étrangères aux conventions sémantiques, ne serait-ce que par le fait que ces représentations ont fait leur apparition dans l'histoire bien avant que la procédure inductive et la démarche expérimentale se constituent en méthode privilégiée par la recherche scientifique. Les représentations de la composition de la matière à travers des situations S artificielles non accessibles au sens en sont un exemple évident. Supposer que la matière est constituée de particules indivisibles et invisibles interagissant entre elles de telle ou telle façon précède de presque deux millénaires et demi les représentations sous-tendues par une démarche expérimentale fondée sur la spectrographie. Par contre, ce qu'on constate sans trop de peine dans l'histoire de ces différentes représentations fournies par la théorie atomique, depuis son origine à nos jours, c'est que la cohérence des éléments retenus repose toujours sur une analogie avec des situations S directement accessibles, c'est-à-dire analysables à partir des conventions sémantiques.

Pour Hesse, qui fait de l'analogie la base des modèles scientifiques, la différence entre la théorie atomique de Démocrite et celle d'Épicure réside déjà dans le changement de foyer analogique. Tandis que la version de Démocrite est fondée sur une vague analogie avec un organisme vivant et ne donne pas lieu à une représentation visuelle, Épicure introduit le premier l'analogie avec un mécanisme composé de pièces avec forme, taille et poids, qui entrent en collision les unes avec les autres<sup>110</sup>. En outre, même si on ne le lit pas explicitement dans la *Lettre à Hérodote* d'Épicure reproduite par Diogène Laërce, dans *De rerum natura* de Lucrèce – que l'on présume très fidèle aux textes perdus d'Épicure – la représentation de la dynamique des atomes semble évoquer une pluie permanente à travers le vide où une légère déviation de certains atomes de la verticale (*clinamen*) est à l'origine des collisions donnant lieu à des agrégats ou à des répulsions<sup>111</sup>. Bien que cette image de la pluie ait fait fortune, Lucrèce l'utilisa, en fait, pour représenter comment serait le mouvement des atomes s'il n'y avait pas de déviation : « Sans cette déclinaison, tous, *comme des gouttes de pluie*, tomberaient de haut en bas à travers les profondeurs du vide ; entre eux nulle collision n'aurait pu naître, nul choc se produire ; et jamais la nature n'eût rien créé »<sup>112</sup>. Pour inciter son lecteur à se représenter visuellement les collisions entre les atomes, il a eu recours auparavant à une très belle (et très efficace) analogie avec l'agitation incessante des corpuscules visibles lorsque des rayons de soleil pénètrent dans la pénombre d'une chambre :

Observe en effet, toutes les fois qu'un rayon de soleil se glisse et répand son faisceau de lumière dans l'obscurité de nos demeures : tu verras une multitude de menus corps se mêler de mille manières parmi le vide dans le faisceau même des rayons lumineux, et, comme engagés dans une lutte éternelle, se livrer combats, batailles, guerroyer par escadrons, sans prendre trêve, agités par des rencontres et des divorces sans nombre : *tu pourras te figurer par là ce qu'est l'agitation éternelle des corps premiers dans le vide immense, pour autant qu'un petit fait peut nous fournir un modèle des plus grands, et nous mettre sur la trace de leur connaissance (ibid. II/114-122).*

Le cas d'Épicure (et de Lucrèce) est doublement intéressant pour nous. Non seulement il nous offre une bonne illustration du rôle des analogies pour parvenir à des

---

<sup>110</sup> Mary B. Hesse. *Forces and Files. An Study of Action at Distance in the History of Physics*. New York. Philosophical Library, 1962, p. 43.

<sup>111</sup> Cf. Bernard Pullman. *L'atome dans l'histoire de la pensée humaine*. Paris. Fayard, 1996, p. 42 et sq.

<sup>112</sup> *De rerum natura*, trad. Alfred Ernout. Paris, Les Belles Lettres, 1924, II/221-224.

représentations cohérentes de l'invisible<sup>113</sup> ; il érige aussi l'analogie en principe méthodologique en nous disant explicitement et avec insistance que toute définition de ce qui est invisible doit être fondée sur une analogie avec ce qui est visible. Au point que Diogène Laërce fait de cette idée l'introduction à la *Lettre* : « Il résulte de là que nous devons juger des choses obscures par analogie avec celles que nous percevons directement. En effet toute notion dérive des sens, ou directement ou en vertu d'une proportion, d'une analogie, d'une composition ; le raisonnement toutefois a une part dans ces dernières opérations (Livre X [32]) ».

Au début du XXe siècle, la théorie atomique a changé, bien entendu, de foyer analogique pour représenter la constitution interne de l'atome. Il vaut la peine de citer le passage où Jean Perrin introduit en 1901 – dix avant la publication du modèle de Rutherford –, presque comme allant de soi, l'analogie planétaire afin de saisir dans une représentation cohérente les observations expérimentales disponibles mais qui n'amènent par elles-mêmes qu'à la conclusion que l'atome est divisé en deux zones. Notons que, outre l'absence des termes *proton* et *électron*, la notion de « noyau » de l'atome n'est pas encore présente ; c'est une « sorte de soleil » qui prend directement la place :

Pour la première fois, nous entrevoyons un moyen de pénétrer dans la constitution intime de l'atome. On fera, par exemple, l'hypothèse suivante, qui concorde avec les faits précédents. Chaque atome serait constitué, d'une part, par une ou plusieurs masses très fortement chargées d'électricité positive, *sorte de soleils positifs* dont la charge serait très

---

<sup>113</sup> Voici un passage de la *Lettre à Hérodote* où Epicure procède explicitement par analogie pour justifier l'attribution d'une étendue aux atomes (c'est nous qui soulignons) :

Il faut admettre aussi que la plus petite particule perceptible aux sens n'est ni absolument semblable aux objets susceptibles de transformation, ni absolument différente. Elle a quelques caractères communs avec les objets qui se transforment; mais elle en diffère en ce qu'elle ne laisse pas apercevoir en elle de parties distinctes. Lors donc que nous voulons, en vertu de ces caractères communs et de cette similitude, nous former une idée de la plus petite particule sensible, en prenant pour termes de comparaison les objets qui changent, il faut qu'entre ces divers objets nous saisissons quelque caractère commun; ainsi nous les examinons successivement, du premier au dernier, non pas en eux-mêmes, ni en tant que composés de parties juxtaposées, mais seulement en tant qu'étendus; en d'autres termes, nous considérons les grandeurs en elles-mêmes et d'une manière abstraite, en tant qu'elles mesurent, les plus grandes une plus grande étendue, les plus petites une étendue moindre. *Cette analogie s'applique à l'atome en tant que nous le considérons comme ayant la plus petite dimension possible. Évidemment il diffère par la petitesse de tous les objets sensibles; mais cette analogie lui est applicable ; en un mot, nous établissons par cette comparaison que l'atome a réellement une étendue, mais nous excluons toute dimension considérable pour ne lui accorder que de petites proportions.* « Lettre à Hérodote », dans Diogène Laërce. *Vie et doctrines des philosophes de l'Antiquité* (trad.. Ch. Zevort). Charpentier. Paris, 1847, Livre X [58-59].

supérieure à celle d'un corpuscule, et d'autre part, par une multitude de corpuscules, *sorte de petites planètes négatives*, l'ensemble de ces masses gravitant sous l'action des forces électriques, et la charge négative totale équivalant exactement à la charge positive totale, en sorte que l'atome soit électriquement neutre. Les *planètes négatives* qui appartiennent à deux atomes différents sont identiques ; s'il arrivait que les *soleils positifs* fussent aussi identiques entre eux, la totalité de l'univers matériel serait formée par le groupement de deux espèces seulement d'éléments primordiaux, l'électricité positive et l'électricité négative.<sup>114</sup>

L'exemple de la théorie atomique, bien que présenté de façon très sommaire, peut servir d'illustration et de base à la description suivante de l'origine des situations S artificielles : lors de la validation d'un énoncé normatif scientifique décrivant le monde, je dois renoncer à mon analyse de la situation S – qu'il est censé décrire – telle que je peux la percevoir à partir des connaissances intersubjectives partagées. Cette situation S (par exemple, je vois devant moi un corps solide) est remplacée par une situation S artificielle (par exemple, la représentation de ce corps comme un ensemble d'atomes interagissant) conçue par analogie avec d'autres situations S partagées intersubjectivement (les corpuscules s'agitant dans un faisceau de lumière ou la représentation visuelle du système solaire comme un mécanisme composé de sphères) mais qui ne sont pas directement rattachables à la situation S que je peux observer devant moi ou évoquer, celle qui est censée être décrite (la constitution du corps solide). Cette analogie peut être explicite ou implicite et je peux même ne pas la saisir en tant que récepteur de l'énoncé normatif, puisque nous parlons ici de son origine et son origine est avant tout l'imagination de l'individu qui produit l'analogie le premier. Il y a lieu de penser, tout de même, que la bonne compréhension de la cohérence de la représentation scientifique fixée grâce à cette situation S artificielle découle de l'appréhension de l'analogie. Il se peut aussi que la situation S artificielle évolue donnant lieu à d'autres représentations dérivées qui s'éloignent du foyer analogique, ce qui arrive notamment lorsque la représentation s'oriente vers un modèle purement mathématique, comme dans le cas de l'atome, où les orbites des électrons ont été remplacées par des descriptions ondulatoires sans entités corpusculaires (les « orbitaux ») pour lesquelles aucune

---

<sup>114</sup> Jean Perrin. « Les hypothèses moléculaires ». *La Revue Scientifique* 15 (1901), p. 459 (c'est nous qui soulignons).

analogie physique ne semble possible. Notons toutefois que lorsque l'évolution de la représentation s'éloigne de toute possibilité analogique, les chercheurs d'une communauté peuvent rester attachés dans la pratique à l'analogie fondatrice. À nouveau, l'atome nous montre l'exemple dans la mesure où les chimistes continuent, malgré tout, à se représenter les interactions entre les atomes pour former des molécules comme des systèmes solaires qui « partagent » des planètes placées dans l'orbite la plus extérieure. Cela nous semble une réponse satisfaisante à notre question sur la source des situations S artificielles, d'autant plus qu'elle n'a rien d'original<sup>115</sup> ni de polémique. La deuxième question, celle qui touche à l'implantation des énoncés normatifs scientifiques, nous semble bien plus délicate. Du moment que nous songeons à chaque individu lambda appartenant à une société, attribuer à cette société un ensemble de connaissances scientifiques est loin d'être un simple constat, au point que nous devrions nous demander si cette attribution veut dire quelque chose de compréhensible. Supposons qu'il soit possible de répertorier dans une liste rattachable à une société donnée un ensemble d'énoncés scientifiques reçus à un moment donné et supposons qu'ils peuvent être appelés « les connaissances objectives » de cette société. Ces connaissances doivent avoir une forme quelconque de coexistence avec les connaissances partagées intersubjectivement par les membres de cette société telles qu'elles se manifestent à

---

<sup>115</sup> Si notre lecture est correcte, notre description du lien analogique entre les situations S artificielles et les situations S partagées intersubjectivement est solidaire avec celle exposée, avec un arrière-plan plutôt réaliste, par un philosophe de la chimie comme Del Re : « Idealizations (reduction to standard types) provide analogies used in science to cope with difficulties arising from those details which make each perceived object unique. Reality beyond the thresholds of direct perception is apprehended by means of analogies constructed *ad hoc*, namely with very special, often artificial systems, real or imaginary, belonging to our direct access level of reality. This led us to focus our attention on these physical or 'analogical' models and their relation to reality. Physical models thus serve a double purpose: they allow scientists to ignore inessential details of entities belonging to the ordinary environment of man without dismissing their collocation on space and time; and they provide counterparts in that same ordinary environment of entities not immediately accessible to the five senses of man. To grasp the ontological significance of models of objects lying beyond our direct perception, from galaxies to electrons, layers or 'levels' of reality corresponding to size and to complexity should be considered. There is a size level of reality which can be perceived by man with his five senses; it may be called 'man's direct-access' (DA) level. It turns out that our knowledge, including abstract thinking, is based on analogies with material objects or processes at the DA level. *Ad hoc* objects ('models') at the DA level supporting analogies for objects not directly accessible to our senses are essential tools of scientific thinking. (Giuseppe Del Re. « Models and Analogies in Science ». *HYLE. International Journal for Philosophy of Chemistry* 6 (2000), p. 14).

travers les conventions sémantiques. Il y aurait de prime abord deux formes de coexistence envisageables, l'une penchant vers l'idéalisation, l'autre vers le scepticisme. On pourrait penser qu'il y a potentiellement, pour chaque membre de cette société, un processus de remplacement des connaissances intersubjectives par des connaissances objectives au fur et à mesure que les deuxièmes rayonnent du groupe réduit qui les produit, ce rayonnement étant la seule cause d'un accroissement des connaissances observable, par exemple, dans l'évolution des contenus de l'enseignement institutionnel<sup>116</sup>. Cela revient à prévoir, pour ce qui est de l'accès à une connaissance objective donnée, trois groupes d'individus : ceux qui possèdent la connaissance, ceux qui ont notice de son existence mais qui ne la possèdent pas et ceux qui l'ignorent complètement. Par exemple, il y aurait à un moment donné un groupe de personnes qui savent ce qu'est « vraiment » l'ADN, d'autres qui savent qu'il existe quelque chose qu'on appelle « ADN » et d'autres qui ignorent l'existence de l'ADN. Si l'idée de l'extension de la connaissance objective est correcte, pour une connaissance donnée, le premier groupe sera de plus en plus large, tandis que le troisième tendra à disparaître. Autrement dit, tout le monde finira tôt ou tard par savoir ce qu'est « vraiment » l'ADN et l'intégrera dans sa représentation du monde. Cette façon de présenter les choses est loin d'être dépourvue de sens, elle semble même correspondre à ce que l'intuition nous dit, mais pose toutefois trois problèmes d'interprétation telle qu'elle est formulée.

1) On fait apparaître la figure hautement idéalisée de la personne « cultivée » ayant assimilé les connaissances objectives consolidées à un moment donné<sup>117</sup>. Cette figure produit, avant tout, de la frustration face à l'impossibilité de trouver une telle personne et face au constat du volume de plus en plus accablant des connaissances à assimiler. Sans compter avec le problème apparemment posé par le « savant » si spécialisé dans telle ou

---

<sup>116</sup> Dès les premières pages de *La logique de la découverte scientifique*, Popper procède explicitement à la réduction de l'épistémologie à l'accroissement de la connaissance et à l'assimilation de l'accroissement de la connaissance à celui de la connaissance scientifique : « The central problem of epistemology has always been and still is the problem of the growth of knowledge. *And the growth of knowledge can be studied best by studying the growth of scientific knowledge.* » (*op. cit.* p.15, c'est Popper qui souligne).

<sup>117</sup> Ainsi, lorsque Russell écrit un livre intitulé *Human Knowledge. Its scope and limits* (Londres. George Allen & Unwin, 1948), il semble prétendre y recueillir l'ensemble de connaissances scientifiques qu'une personne cultivée de son époque devrait posséder pour « être à jour ». Il est évident que, pour Russell, le modèle de « personne cultivée » est lui-même.

telle sous-discipline qu'il serait réduit à l'ignorance du reste des connaissances objectives.

2) On présuppose qu'il est possible pour cette personne cultivée de comprendre les énoncés scientifiques qui constituent la connaissance objective. Or, même si l'on concède qu'il y a différents degrés de compréhension, on doit accepter que celui de la personne cultivée ne sera jamais proche de celui du groupe qui produit l'énoncé scientifique, ne serait-ce que par le fait que la plupart de ces connaissances sont, pour ce groupe, instables puisqu'en évolution permanente. À partir de là, le problème se poserait de stipuler quel degré de compréhension – et d'information, bien entendu – est nécessaire pour dire que quelqu'un possède les connaissances objectives énoncées, par exemple, par la théorie de l'évolution néodarwinienne, le modèle de l'ADN ou la théorie du Big Bang parmi d'autres qui sont, pour ainsi dire, entièrement consolidées<sup>118</sup>. Nous sommes d'avis que ce sont des questions sans réponse recevable, sans doute parce qu'elles sont mal posées.

3) Si nous admettons qu'il peut y avoir des personnes cultivées à un degré suffisant pour posséder certaines connaissances objectives sur le monde qui remplacent les intersubjectives, nous devrions admettre que la conséquence en est que ces personnes possèdent une représentation différente du monde à cause de l'assimilation de ces connaissances. Que deux personnes appartenant à deux sociétés différentes dans deux périodes éloignées de l'histoire aient deux représentations différentes du monde est chose facile à réaliser. L'intercompréhension entre un individu du XIX<sup>ème</sup> siècle et un individu du XXI<sup>ème</sup> à propos de l'héritage biologique serait frêle et lacunaire, compte tenu des différentes représentations répandues à leur époque. En revanche, que deux personnes appartenant à la même société dans le même moment de l'histoire puissent avoir des représentations différentes du monde à cause de la différence entre les connaissances objectives de l'une ou de l'autre est moins facile à comprendre. Il est certes possible de

---

<sup>118</sup> Bernard Cohen commence son exposé sur la nouvelle physique fondée par Galilée et Newton (*The Birth of a New Physics*. Londres. Norton & Co, 1985) par le constat de l'ignorance généralisée, même chez les personnes cultivées, à propos des conséquences du mouvement de la Terre et de la gravitation sur la chute des corps. Par exemple, la plupart des personnes cultivées peuvent dire que, si deux billes du même matériel mais dont l'une fait dix fois la masse de l'autre tombent de la même hauteur, elles arriveront au sol au même moment, alors que la physique newtonienne prédit qu'il y aura toujours une différence dans les temps, bien que très inférieure à la proportion entre les deux poids.

songer au cas, parfois caricatural, d'un savant si imprégné de son savoir scientifique qu'il voit certaines situations du monde d'un regard nettement différent de celui du commun des mortels. En fait, il y a un nom pour cela, « déformation professionnelle », qui est déjà bien révélateur du fait que les représentations d'un tel individu sont des distorsions exceptionnelles par rapport à celles partagées par les membres de la société à laquelle il appartient. Mais c'est précisément cette possibilité excentrique qui sert de contraste éloquent pour considérer que ce n'est pas le cas de la plupart des personnes, si cultivées soient-elles. Je peux avoir lu des livres de vulgarisation sur l'ADN, même avoir lu et « compris » l'article fondateur de Watson et Crick, sans que cela veuille dire que, lorsqu'une personne n'en ayant qu'une connaissance vague ou même très altérée utilise le terme *ADN* dans un échange, nous ne parvenons pas à nous comprendre parce que nous ne parlons pas de la même chose, c'est-à-dire parce que nous utilisons les mêmes expressions pour faire référence à des situations S différentes.

Ces trois problèmes posés par l'idée que les connaissances objectives remplacent progressivement les intersubjectives pourraient nous suggérer que l'implantation des énoncés scientifiques dans les connaissances généralement partagées par une société est presque une illusion et nous mener à l'idée opposée, à savoir, que les connaissances objectives restent enfermées dans l'espace où elles sont produites et que la plupart des membres de la société n'ont qu'une idée très indirecte, lacunaire et marginale de leur existence à travers, par exemple, la technologie dont elles sont à l'origine. Les textes scolaires ne seraient alors que des simplifications souvent désuètes visant avant tout à apprendre quelques procédures de calcul détachées de leur fondation conceptuelle ; les livres de vulgarisation ne seraient que des déformations qui, dans leur tentative d'atteindre le grand public, surinterprètent la portée légitime des énoncés scientifiques dans leur effort pour offrir une image définitive et universelle des connaissances qui sont loin de l'être, frôlant parfois la propagande pour les imposer comme le seul savoir valable<sup>119</sup>.

---

<sup>119</sup> Paul Feyerabend, par exemple, offre dans *Adieu la raison* (Paris. Seuil, 1989) un exemple de ces positions sceptiques par rapport à l'universalité et à l'exclusivité de la science comme source de la connaissance du monde. Il utilise, aussi bien dans ce texte que dans *Contre la méthode* (Paris. Seuil, 1979), le terme *propagande* pour décrire la diffusion des résultats scientifiques comme un savoir sans faille placé au-dessus de tous les autres.

De même que la vision idéalisée d'une société qui s'empare progressivement des connaissances produites par la science a quelque chose de raisonnable, dans la mesure où il est difficile de contester que notre représentation actuelle du monde a été en grande partie façonnée par la connaissance scientifique, la vision sceptique semble mettre à juste titre en évidence le côté autoréférentiel d'un savoir qui est, néanmoins, présenté comme le seul savoir digne de ce nom parce qu'objectif. Comme nous l'avons dit, la question ne se laisse pas traiter facilement, au moins dans les termes que nous venons de déployer. Nous croyons toutefois qu'il est possible de l'aborder autrement de manière à retenir ce que la vision idéalisée et la sceptique semblent avoir de bien fondé. Il s'agit pour nous plutôt de vérifier si les idées exposées depuis les premières pages de ce livre peuvent nous orienter vers une réponse adéquate à la question telle que nous l'avons posée : quelle place occupent les connaissances contenues dans les énoncés normatifs scientifiques dans les connaissances des membres d'une société ?

Commençons par attirer l'attention encore une fois sur ce que veut dire pour nous « objectif ». Tout au long de cet essai nous nous sommes dispensé de l'usage du terme *objectif* dans nos argumentations parce que nous cherchions avant tout à montrer que tout ce qu'on lui attribue peut être dit à travers la notion d'énoncé normatif. À condition, bien sûr, d'accepter que « l'objectif » n'est pas l'ensemble des régularités du monde tel qu'il est « là-dehors », opposable à un moi subjectif trompé par ses impressions. L'objectif n'est pour nous qu'une forme d'énoncer des régularités dont le contenu propositionnel peut être, certes, bien justifié mais sans que cela puisse être traité comme leur propriété inhérente ou constitutive. Cela nous aide d'emblée à ne voir aucune contradiction ni dans le constat que les énoncés scientifiques – et les éthiques, bien entendu – tout en étant objectifs soient des « vérités provisoires », ni dans la concurrence insoluble entre plusieurs énoncés objectifs.

Les énoncés normatifs scientifiques sont donc vrais de par leur forme, à condition d'accepter les fondations du métalangage qui les sous-tend. Comme nous l'avons vu, ils ne sont pas validés par le récepteur à partir de leur rapport causal avec des situations S qui lui sont directement accessibles dans sa relation avec le monde. En tant que tels, ils peuvent être intégrés dans le savoir encyclopédique d'un individu, avec les caractéristiques de tout savoir encyclopédique : il est différent d'un individu à l'autre,

tant dans son volume et sa précision que dans sa cohérence et sa volatilité. Cela dépendra surtout du degré de compréhension des situations S artificielles que la personne pourra acquérir. En tout cas, cela relève plus de l'érudition individuelle que de la culture dans le sens social du terme. Les énoncés normatifs scientifiques, ceux qui peuvent être considérés le corps de connaissances objectives possédés par une société à un moment donné, sont ainsi un ensemble ouvert et instable qui est potentiellement disponible pour tout individu pouvant et souhaitant y accéder. Ils ne sauraient donc être en eux-mêmes le socle commun sur lequel se construit la communication entre les membres d'une société. Cela est valable pour tous les énoncés normatifs scientifiques en tant que tels, que ce soit pour des disciplines « confidentielles » ou pour celles disposant d'une vitrine où exposer ses résultats. Or il arrive que, pour des raisons sans doute très difficiles à cerner dans une description organisée, le contenu de certains de ces énoncés scientifiques dépasse les limites du savoir encyclopédique individuel et acquiert une vraie implantation dans la culture d'une société. Cela donne l'impression qu'ils se sont intégrés dans les représentations partagées par la plupart des membres de cette société et, dans une certaine mesure, c'est ce qui arrive. Mais ce ne sont pas les énoncés normatifs en tant que tels qui s'y sont intégrés. Outre les quelques représentations graphiques qui peuvent trouver une place dans les représentations partagées intersubjectivement (comme le système solaire ou la double hélice de l'ADN), ce sont avant tout certaines des expressions dont ces énoncés sont composés qui se répandent dans les connaissances collectives. Et du moment qu'une expression technique n'est pas utilisée dans un énoncé normatif scientifique, elle perd son mode de fonctionnement ou, à proprement parler, elle acquiert le mode de fonctionnement de n'importe quel terme du lexique d'une langue naturelle. Voyons-en les conséquences. Un terme n'est en soi-même ni vrai ni faux, c'est l'énoncé le contenant qui l'est. Ainsi, lorsqu'un terme technique créé et défini spécifiquement pour décrire une situation S artificielle apparaît dans l'énoncé normatif correspondant, il participe aux conditions de vérité de l'énoncé telles que nous les avons décrites auparavant (en gros, l'énoncé a une traduction comme proposition du métalangage). Mais si ce même terme apparaît dans une phrase du langage ordinaire, il ne participe plus aux mêmes conditions de vérité et il ne peut donc pas garder la définition qu'on lui attribue dans le métalangage. Tout simplement parce que les phrases

du langage ordinaire ont un procédé de validation bien différent qui ne dépend d'aucune définition, à savoir, les conventions sémantiques : je comprends l'énoncé – donc, l'usage du terme – et je le déclare vrai si je constate que la situation S à laquelle il est associé peut être la cause pour laquelle il est dit. Lorsque quelqu'un utilise dans une conversation avec moi la terme *ADN*, la validation de la phrase ne dépend nullement de nos connaissances scientifiques partagées sur le terme, ni de si la représentation scientifique de l'ADN est vraie ou fausse ; la seule chose qui compte c'est que je partage avec lui la possibilité d'un lien causal entre la situation S et l'usage du terme. C'est pourquoi peu importe si la phrase est moyennement commensurable avec l'usage scientifique, comme dans « Ils ont déjà trouvé l'ADN du virus », ou pas du tout, comme dans « C'est dans l'ADN de l'institution ». Mais surtout, peu importe si tant la personne utilisant le terme que celle l'entendant ont une bonne connaissance des énoncés normatifs scientifiques dans lesquels le terme est utilisé.

Cela revient à dire que l'implantation directe du contenu des énoncés normatifs scientifiques dans les connaissances partagées d'une société n'est qu'une illusion. En réalité, l'implantation se fait à travers l'inclusion de certains de ses termes dans le vocabulaire de la langue, autrement dit, il s'implante dans les connaissances intersubjectives avec pour conséquence la perte de ses « propriétés objectives ». Mais il sert à partir de ce moment à parler des situations S dont le découpage et la constitution sont *vraiment* partagés par les membres de cette société. Cela entraîne nécessairement des changements dans la représentation du monde, puisque le terme, bien qu'il se détache de sa définition dans le langage formalisé, garde toujours un lien avec la représentation scientifique qui l'a produit. Il y a changement dans les représentations intersubjectives lorsqu'une situation S appartenant à une famille de situations associée à l'usage d'un terme du langage ordinaire, la quitte pour s'incorporer à une autre famille de situations S associées à un nouveau terme d'origine scientifique, comme nous venons de le voir avec les exemples de l'ADN. Ce processus n'est pas guidé par des critères d'usage approprié relativement à une définition ou à telle ou telle situation S observée du point de vue scientifique, ne demande pas par conséquent que chaque locuteur connaisse et approuve les énoncés normatifs à l'origine du terme, ni dépende d'une vérité autre que les conditions de validation des phrases du langage ordinaire où le terme apparaît.

C'est ce processus permanent, grâce auquel l'espace intersubjectif intègre une partie des contenus des énoncés normatifs scientifiques, qui fait que certaines représentations à l'origine normatives et, partant, étrangères à l'intuition acquièrent une version faisant partie des connaissances partagées intersubjectivement. Ces versions intersubjectives ne sauraient remplacer les énoncés normatifs les sous-tendant qui restent toujours des connaissances encyclopédiques disponibles et potentiellement accessibles. Elles font en revanche quelque chose de bien plus définitif, puisqu'elles donnent l'illusion que les choses qu'elles désignent préexistent aux énoncés normatifs les décrivant, au point de faire croire à une objectivité dévoilant les régularités du monde plutôt que les énonçant sous forme normative. Il n'y a pas peut-être de meilleur exemple que notre représentation du temps divisé en années, mois, semaines, jours, heures, minutes et secondes. Des termes à l'origine formels, fondés sur des situations artificielles inaccessibles à notre intuition directe, mais que nous ressentons à présent comme les éléments naturellement constitutifs de notre perception du temps et dont la science ne ferait que fournir des définitions que nous pouvons ignorer – qui connaît la définition normative actuelle d'une seconde. Des termes que nous utilisons, il va de soi, dans des conditions de validation plutôt intuitives lorsque nous disons « Cela te prendra trois secondes » ou « Attends une minute ».

## Table des matières

Avant-propos .....	3
I. De la régularité en général .....	8
1. Régularité et répétition .....	9
2. Régularité et causalité .....	14
3. Régularité et probabilité .....	17
4. Régularité et nécessité .....	22
5. La régularité comme relation irréductible .....	28
6. Régularités sans « règle abstraite » : conventions, règles individuelles et énoncés normatifs .....	30
II. Conventions .....	36
1. Un sens restreint pour le terme .....	37
2. Les conventions et l'équilibre par coordination .....	42
3. Connaissance partagée et intersubjectivité .....	47
4. La construction des représentations intersubjectives .....	53
5. Représentations langagières intersubjectives et comportements non langagiers .....	60
6. Les conventions et la connaissance de la situation S .....	65
7. Les limites des conventions .....	70
III. Règles individuelles .....	74
1. La place de la « règle individuelle » parmi les comportements réguliers .....	75
2. L'observateur extérieur et ses limites face à la régularité .....	81
3. Un exemple de règle individuelle vue de l'intérieur .....	85
4. Règle individuelle vs. convention .....	92
5. La convergence des règles individuelles .....	95
6. La « normativité » dans sa manifestation la plus élémentaire .....	103
IV. Énoncés normatifs .....	106
1. Les énoncés normatifs portant sur nos comportements et sur nos représentations ..	107
2. La « force » des énoncés normatifs : leur forme, leur source ou leur implantation ..	114
3. La force des énoncés normatifs scientifiques est dans leur forme .....	120
4. La force des énoncés normatifs moraux n'est pas dans leur forme .....	133
5. Les énoncés normatifs moraux et les règles individuelles .....	142
6. Source et implantation des énoncés normatifs scientifiques .....	163