



A propos de l'actualité de Charles Peirce

Author(s): Peter Ochs and Mireille Delbraccio

Source: *Revue de Métaphysique et de Morale*, Octobre-Décembre 1986, 91e Année, No. 4, Philosophie des sciences (Octobre-Décembre 1986), pp. 506-518

Published by: Presses Universitaires de France

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/40902799>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Presses Universitaires de France is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Revue de Métaphysique et de Morale*

A propos de l'actualité de Charles Peirce

Des lecteurs d'une récente livraison de Monist, The Relevance of Charles Peirce, pourraient chercher l'actualité de Peirce chez des philosophes contemporains influencés par lui. J'essaie de montrer que Peirce est actuel parce que son apport principal, le pragmatisme, se rattache profondément à des sujets qui nous sont familiers. Formé dans la tradition cartésienne et kantienne de l'épistémologie, l'œuvre de Peirce intéresse les héritiers de cette tradition. Cependant, son pragmatisme fait apparaître les hésitations de cette tradition qui offre à ses héritiers une incertitude épistémologique générale dont l'effet est de les engager vers un fondationalisme égocentrique qui isole plusieurs philosophes de l'actualité.

Readers of the recent Monist publication, The Relevance of Charles Peirce (La Salle, Illinois, 1983) may seek to locate Peirce's « relevance » in the number of contemporary philosophers influenced by any aspect of his work. I argue, instead, that Peirce is relevant because his central work, pragmatism, relates deeply to matters immediately at hand. Since he is trained in Cartesian-Kantian tradition of epistemology, Peirce's work interests disciples of that tradition. In the end, however, his pragmatism discloses the errent tendency of that tradition : to offer its disciples over-generalized epistemological uncertainty and, therefore, the compensatory need to engage in egocentric foundationalisms. These foundationalisms isolate many contemporary philosophers from « matters immediately at hand ».

La collection « The Monist Library of Philosophy » a offert récemment à la publication un recueil de textes qui révèle l'intérêt de plus en plus grand que porte la communauté philosophique à l'actualité de Charles Peirce¹. Les remarques qui suivent sont destinées à la fois à saluer l'événement que représente cette publication et à en apprécier la portée.

1. *The Relevance of Charles Peirce*, ed. Eugene FREEMAN, La Salle, Illinois, 1983. (The Monist Library of Philosophy, cité : « *The Monist* »).

La « pertinence » (ou « actualité ») semble un terme particulièrement fécond lorsqu'il s'agit d'introduire à la philosophie de Peirce. La définition que l'on peut en retirer dans les dictionnaires, à savoir « qui se rapporte aux choses qui sont immédiatement à considérer »² suscite d'emblée un problème qui occupe tout particulièrement les philosophes américains en même temps qu'il concerne les thèmes majeurs des analyses formelles et non formelles de Peirce : la logique des relations et le souci de rattacher les contributions de l'analyse formelle aux choses qui nous concernent immédiatement.

Pour ceux d'entre nous qui ont été formés dans les années soixante, la « pertinence » fut un terme utilisé trop souvent comme le symptôme d'un malaise social, lequel, à notre insu, trouvait ses origines intellectuelles dans le milieu du XIX^e siècle, et jusqu'à un certain point, dans la Renaissance³. Ce terme suggérait en effet un trouble aux contours vagues, le sentiment d'être séparé du monde réel et des autres humains, ainsi que l'appel à un remède tout aussi vague : être réintégré ou « redevenir pertinent ». Bien avant notre propre décennie de préoccupation sociale, Peirce eut le sentiment d'un trouble analogue et se mit à la recherche de solutions semblables : à cette différence près qu'il exprima son sentiment au moyen d'une réflexion philosophique exhaustive et qu'il soumit ses propres solutions à l'épreuve de l'analyse logique.

Dans ses analyses formelles, Peirce manifeste une passion pour la précision linguistique, dans l'intérêt de laquelle il aimait à inventer des terminologies rebutantes. A partir du moment où il les définissait précisément, leur signification s'en trouvait assurée. Leur caractère rebutant pouvait lui garantir qu'elles manqueraient « de la douceur et des charmes qui pourraient inciter des auteurs débridés à en abuser »⁴. En apparence, une telle pratique semble situer Peirce dans une tradition dont les plus récents protagonistes sont les tenants de l'analyse sémantique du langage, tradition qui va de Russell à Carnap et Tarski. Ces apparences sont en fait trompeuses. A la différence de ces représentants d'un platonisme moderne, Peirce ne menait pas un combat contre le bon sens, et associait l'imprécision endémique du langage courant plus à une vertu qu'à un vice⁵. Cette imprécision, loin d'exprimer la confusion, manifestait bien plutôt la multivalence du langage courant : autrement dit, son lien originaire au continuum de l'expérience au

2. *Webster's Third New International Dictionary*, Springfield, Mass., 1971.

3. Nous présupposons, en ce qui concerne le présent travail, que les origines de l'incertitude épistémologique propre à l'époque moderne sont à chercher dans la chute de la *Weltanschauung* du Christianisme médiéval.

4. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, ed., C. HARTSHORNE and P. WEISS, Cambridge, Mass., 1934, 1935, vol. 5, § 413. Dorénavant nous référerons uniquement au numéro du volume et du paragraphe (par exemple : 5.413).

5. En ce qui concerne le recueil de la collection de la *Monist Library*, cf. K. O. APEL « C. S. Peirce and Post-Tarskian Truth ».

travers duquel nous pouvons appréhender le monde réel et les autres humains ⁶. La confusion qui intéressait Peirce est bien plutôt celle qui surgit exclusivement des applications impropres d'un langage scientifique mal défini aux préoccupations inhérentes au langage quotidien. De la même manière que Kant, la pensée de Peirce représentait une source de dérangement pour le savant mais non pour le citoyen ordinaire.

Dans la ligne de la critique kantienne, Peirce rejetait le dogmatisme cartésien, ainsi que toute tentative de fonder la connaissance synthétique sur la base d'analyses formelles. En se séparant de Kant, Peirce se trouva amené à rejeter le scepticisme cartésien, ainsi que la présupposition selon laquelle nos croyances originaires ne nous offrent pas de contact avec le monde réel. « C'est tout ce dont nous disposons », semblait dire Peirce : « ou bien nous construisons à partir de là, ou nous ne construisons rien du tout ». Situé à mi-chemin entre le dogmatisme et le scepticisme, le faillibilisme de Peirce lui a permis de poursuivre ses analyses formelles sans rencontrer l'obligation d'anticiper l'expérience, et ceci dans l'intérêt d'une forme de fondationalisme *, qu'elle soit d'inspiration positiviste ou transcendantaliste *. La coupure radicale opérée par Peirce entre le raisonnement proprement philosophique et le raisonnement mathématique fut le résultat le plus remarquable d'une telle démarche. Résultat remarquable en effet, dans la mesure où il permit à Peirce de définir les fondements de la philosophie sans avoir recours au fondationalisme ⁷.

Le pragmatisme de Peirce fonctionne comme corollaire de sa théorie motivationnelle (*motivational theory*) du doute et de la croyance empruntée au psychologue Alexander Bain ⁸. Selon cette théorie, l'activité intellectuelle tire son impulsion des doutes concrets (*real*) concernant notre façon d'agir dans le monde, qui sont eux-mêmes symptomatiques de nos erreurs de comportement. L'activité intellectuelle accomplit précisément sa fonction pragmatique lorsqu'elle propose un moyen de résoudre les doutes en résolvant les erreurs de comportement. Cependant, le plus souvent, nous ne parvenons pas à reconnaître la nature des

6. *Ibid.*, Mihai NADIN, « The Logic of Vagueness and the Category of Synchism », p. 162-163.

* Note du traducteur : nous avons préféré, afin de respecter la terminologie de l'auteur, utiliser le terme de fondationalisme en dépit de son caractère quelque peu rebutant, pour traduire : *foundationalism*, de la même manière que nous avons traduit *transcendentalism* par transcendantalisme, et *transcendentalist* par transcendantaliste.

7. Kant visait le même résultat, en opérant une distinction entre logique transcendantale et logique formelle. Cependant Kant a échoué, dans la mesure où son transcendantalisme a repris en compte un constructivisme de type mathématique. Peirce n'a pu parvenir à ce résultat qu'au terme d'une lutte de quarante années afin de se libérer de l'influence kantienne. Un grand nombre de ses textes les plus connus, appartenant à cette période (avant 1905), portent l'empreinte de Kant, à des degrés divers.

8. Cf. 5. 120, 1903.

doutes qui nous motivent en réalité, et c'est ainsi que nous continuons à exercer une activité intellectuelle comme une fin en soi. Cette sorte d'activité ne possède aucun fondement précis et donc aucun but précis. Au lieu de résoudre les doutes qui l'animent, elle tend à les occulter tout en les maintenant, sans le vouloir, en tant que mobiles d'une entreprise intellectuelle sans cesse renouvelée, bien que dépourvue d'issue. C'est cela même que le phénoménologue Emmanuel Lévinas a nommé « la tentation de la tentation » :

« La tentation de la tentation décrit peut-être la condition de l'homme occidental [...]. Il est pour une vie ouverte : il est avide de tout tenter, de tout éprouver "pressé de vivre, impatient de sentir" [...]. La tentation de la tentation, c'est donc la tentation du savoir [...]. La tentation de la tentation est la philosophie, opposée à la sagesse qui sait tout sans l'éprouver »⁹.

Le pragmatisme nous offre un moyen de résister à la tentation de la tentation, en rapportant l'activité intellectuelle à son sol motivationnel.

D'un point de vue pragmatique, l'épistémologie cartésienne incarne de manière exemplaire « la tentation de la tentation », dans la mesure où elle dissimule ce sol. Sensibles à cette absence de fondement véritable, les Cartésiens recherchent un fondement non empirique dans une certaine forme de raisonnement qui relève de la nécessité et qui trouve son illustration exemplaire dans les mathématiques ou la logique formelle ; ce qui, selon Peirce, ne peut que les conduire à une grande confusion. Le raisonnement mathématique (qui englobe la logique formelle¹⁰) se présente comme nécessaire parce qu'il décèle la vérité au sein d'un simple et « hypothétique état des choses »¹¹. Par conséquent, les mathématiciens-logiciens formels, rencontrent la nécessité au moyen d'une suspension d'intérêt pour tout ce qui relève de la situation véritable. D'un autre côté, les Cartésiens se passionnent pour la situation véritable parce que ce qu'ils cherchent explicitement, c'est à définir des critères de connaissance du monde, alors même qu'implicitement ils tentent de résoudre des doutes ponctuels relatifs à un mode de comportement dans le monde. C'est pour cette raison que les Cartésiens méconnaissent la portée du recours au raisonnement par la nécessité, et, ce faisant, ils ne peuvent mener à bien leurs analyses formelles au moyen du suspens d'intérêts requis, en même temps qu'ils s'empêchent de poursuivre leur investigation épistémologique par la prise en compte nécessaire d'un intérêt empirique.

Peirce croyait qu'en séparant le raisonnement mathématique — ou formel — d'un raisonnement philosophique, cela lui permettrait de conduire l'un et l'autre type de raisonnement avec une clarté bien plus

9. Emmanuel LÉVINAS, *Quatre lectures talmudiques*, Paris, 1967, p. 71 et 74.

10. Cf. par exemple : 3. 641, 1911 ; 4. 431, 1903 ; 4. 531, 1906.

11. Cf. 4. 233, 1902.

grande que ses prédécesseurs. Pour lui, la philosophie est bien plus une science pragmatique qu'une science formelle : ce qui revient à dire qu'elle est une science générale, qui se donne pour but de corriger les erreurs de comportement. Les Cartésiens ne peuvent qu'occulter cet aspect, car ils désespèrent de trouver des solutions rationnelles à ces erreurs de comportement qui sont à l'origine de leur investigation philosophique. Dans sa contribution au recueil d'articles de la collection *The Monist*, Karl Otto Apel confirme ce constat de la façon suivante ¹². Comme Charles Morris l'énonce ensuite, Peirce a introduit une distinction entre les analyses *sémantiques* et les analyses *pragmatiques* de l'usage du langage ¹³. La sémantique examine le rapport entre les signes et leurs objets, à savoir la façon dont le langage anticipe le monde. La pragmatique traite du rapport entre les signes et les comportements réels relatifs à leur interprétation, à savoir des modes d'interaction entre le langage et le monde. Désespérant de notre possibilité de redresser les erreurs intervenant au niveau de l'usage pragmatique du langage, les Cartésiens ¹⁴ réduisent toutes les analyses pragmatiques à des analyses sémantiques. Lorsque nous avons affaire à une investigation philosophique menée dans une perspective non formelle, cela signifie que ces derniers sursumment toutes les fonctions interprétatives du langage sous la catégorie de l'intentionnalité, suggérant que, si nous ne pouvons pas conférer un sens à notre façon d'interpréter le monde, nous pouvons au moins donner un sens à notre façon de viser ou d'anticiper le monde ¹⁵. Dans la perspective d'une analyse formelle, cela explique que les Cartésiens soient prédisposés à privilégier un système bivalent — plutôt que multivalent — de logique propositionnelle.

S'ils avaient poursuivi leurs analyses formelles sans s'attacher à un intérêt empirique, les Cartésiens auraient pu adopter, soit la forme normale du calcul des prédicats, ou bien encore des systèmes multivalents tels que la logique des relations de Peirce. Cependant, seules les formes normales des systèmes bivalents de calcul permettent d'articuler la dimension sémantique du langage, dans laquelle un signe vise un objet d'une certaine manière à l'exclusion de tout autre. Dans la mesure où ils engagent leurs analyses formelles dans la perspective d'un programme sémantique, les Cartésiens sont en conséquence prédisposés à

12. *Ibid.*, voir note 5.

13. Il en est de même des analyses syntactiques, qui n'interviennent pas dans le cadre de la présente discussion.

14. K. O. Apel applique le titre de sémanticiens à Morris, Carnap, Russel et Tarski. Pour ma part, je regroupe dans la rubrique « cartésiens » à la fois les sémanticiens *et* les philosophes dits transcendantalistes (*transcendentalist*).

15. Je considère que K. O. Apel a également sa part de responsabilité en la matière. L'alternative qu'il propose, face à l'analyse des sémanticiens, semble aller du côté d'un fondationalisme transcendantaliste, qui intègre la sémiologie en tant que catégorie quasi sémantique.

refuser de prendre en considération toute forme non normalisée de calcul. Il est vrai que le caractère multivalent de la logique des relations de Peirce lui a permis de formaliser la relation pragmatique qui lie signe, objet et interprétant, en même temps que la relation sémantique entre signe et objet. Cependant, l'argument le plus frappant en faveur de cette logique *n'est pas* qu'elle anticipe la dimension pragmatique du langage, mais bien plutôt qu'elle a été développée suivant une exigence de désintéressement (*disinterest*) authentique. C'est ce désintéressement qui a permis à Peirce de *ne pas* négliger la possibilité formelle que représente la logique des relations. Si, selon Galilée, « de deux hypothèses, on préférera *la plus simple* »¹⁶, alors une logique multivalente est préférable à une logique bivalente. Et ceci parce que, parlant de l'« hypothèse la plus simple », Galilée « veut dire la plus facile et la plus naturelle, [celle] que l'instinct nous suggère ». En rejetant l'hypothèse relative à la logique multivalente, les Cartésiens ont, en fait, choisi la voie la moins facile et la moins naturelle.

Il est possible, néanmoins, que Peirce n'ait pas accepté en totalité les conséquences de son propre pragmatisme : à savoir que son entreprise philosophique, comme n'importe quelle autre entreprise de ce type, articule la dimension pragmatique du langage courant dans la mesure où elle y participe, autrement dit en nous mettant sur la voie de la résolution de problèmes particuliers touchant la sphère des comportements. Peirce n'a jamais explicité quels problèmes relatifs au comportement, ou encore quelles crises générées par le doute pouvaient être à l'origine de ses recherches non formelles. C'est pour cette raison qu'il ne s'est pas rendu compte que la finalité sous-jacente à son investigation pourrait bien, en fait, se résumer au désir de résoudre de tels problèmes, ou encore de calmer de tels doutes. Comme je l'ai suggéré plus haut, ce dessein peut être rapporté à une recherche de la « pertinence ». En termes plus précis, il a conduit Peirce à faire la démonstration du lien entre le raisonnement philosophique et l'expérience se rapportant au monde réel et à la sphère des rapports interpersonnels. De quelle nature peuvent être les doutes qu'un tel dessein peut avoir à affronter ? J'en ai conclu que Peirce a mis en évidence deux niveaux de doute. A un premier niveau, il a pressenti une certaine absence d'enracinement dans le monde et dans la société, en tant que symptôme d'un malaise social qu'il partageait avec un grand nombre d'intellectuels de son temps. Je crois qu'il a étudié les projets épistémologiques de Descartes et de Kant en vue de résoudre ce trouble, et dans l'espoir de trouver, dans une théorie de la connaissance, un fondement absent à son comportement dans le monde. Il n'a rencontré aucun succès. Néanmoins la déception de Peirce à l'égard des projets Cartésien et Kantien l'a amené à

16. Cf. 6. 478, 1908.

un second niveau de doute : à savoir que la philosophie définie comme épistémologie peut, de la même manière, être en rupture avec le monde et la société. C'est cela même qui a confronté Peirce à un dilemme : d'un côté, il cherchait dans la philosophie une source de fondement épistémologique, de l'autre, il a discrédité l'unique tradition de fondation épistémologique dont il avait connaissance.

Ce dilemme, dans lequel Peirce se déplaçait, fut à l'origine du constat d'une tension dans son œuvre philosophique, constat qui a pu mener Thomas Goudge et bien d'autres à distinguer « deux Peirce », afin de privilégier l'un d'entre eux¹⁷. Le Peirce dont il est ici question était considéré comme membre d'une tradition passant par Descartes et Kant ; il s'agit de cet aspect de Peirce qui, en étant critique à l'égard des erreurs techniques de cette tradition, lui a emprunté cependant une grande partie de sa terminologie. Malgré ses propres protestations à cet égard, ce même Peirce a fait sienne la position fondamentale de cette tradition : à savoir que la philosophie correspond à l'activité de penseurs individuels dotés d'une autonomie potentielle, lesquels se trouvent en rupture avec les communautés de pensée qui font autorité, et manifestent un certain scepticisme à l'égard du fait que l'expérience ordinaire puisse servir de garant à la certitude épistémologique. Ces penseurs, qu'ils soient d'orientation positiviste ou transcendantaliste, tentaient de situer cette certitude au moyen de divers modes d'investigation, à titre privé mais aussi d'ordre logico-mathématique. Dans leur tentative d'isoler radicalement leur analyse de la dimension pragmatique du langage qui représente pour eux un obstacle, de tels penseurs se font l'avocat d'une très grande variété d'approches sémantiques¹⁸.

17. Thomas A. GOUDGE, *The Thought of C. S. Peirce*, New York, 1969. Philip Wiener et Murray Murphey proposent des analyses comparables. Cf. Peter SKAGESTAD, « Peirce on Evolution and Progress », in *The Monist*, *op. cit.*, p. 349-350.

18. Cf. K. O. APEL in « *The Monist* », *op. cit.*, p. 190-191. et, pour prendre un exemple dans le domaine de l'esthétique, cf. E. F. KAELDIN, « Reflections on Peirce's Aesthetics », *ibid.*, p. 228 et sq. Selon Apel, l'explication logico-sémantique de la vérité chez Tarski peut servir d'exemple privilégié, dans la mesure où elle fait abstraction « de la dimension pragmatique de l'usage réel du langage ou de l'interprétation du langage » : c'est-à-dire de l'usage d'expressions indiciaires comme « ceci » et « là » et des phrases performatives comme « je constate par ce moyen que... » (p. 190). Je crains que Apel ne manifeste à sa manière, des tendances de sémanticien lorsqu'il propose de substituer à la théorie de la vérité de Tarski et Carnap, un certain type de transcendantalisme. Il est bien connu que Peirce soutient que la dimension pragmatique de l'usage du langage peut être analysée dans les termes d'une relation triadique entre le signe et son interprétation, ou sémiose. Les sémanticiens, selon Apel, négligent la dimension pragmatique en raison d'un axiome (ou préjugé) sémiotique : à savoir que puisque nous ne pouvons pas envisager de thématiser le procès réel de la sémiose dans son intégralité, il ne peut y avoir, selon Apel, « d'équivalent sémiotique de l'épistémologie transcendantale qu'elle soit de type kantien ou husserlien » (p. 192). Apel soutient alors que la sémiose peut faire l'objet d'une thématisation, et que Peirce nous montre précisément de quelle manière. Mais Apel néglige une troisième option, selon laquelle nous ne pouvons — et d'ailleurs parce que cela ne nous est nullement

Peirce fait de même, lorsque ses incertitudes d'ordre épistémologique pourraient l'inciter à considérer le pragmatisme plus comme une alternative épistémologique, que comme une critique de l'entreprise épistémologique en tant que telle. Cette inclination l'a conduit au fondationalisme pragmatique, qu'il a tenté de mettre en place, mais qu'il n'est pas parvenu à mener jusqu'à son terme, depuis ses analyses du cartésianisme datant de 1867, jusqu'à ses études normatives des années 1902-1903, fort brillantes malgré leur relative confusion¹⁹. Nous prendrons deux exemples pour illustrer notre propos.

Dans l'article de 1868 « Some Consequences of Four Incapacities », Peirce cherchait à souligner les défauts de l'intuitionnisme cartésien, qui a servi de modèle à de nombreux projets de fondement qui ont suivi. L'argument de Peirce, à savoir que le caractère injustifié du scepticisme cartésien (nous reprenons ici la terminologie particulièrement adéquate de Susan Haack qualifiant ainsi la revendication selon laquelle « toutes nos croyances peuvent être fausses ») conduisait, sur le mode de la compensation et de manière tout aussi injustifiée, au dogmatisme (c'est-à-dire au présupposé selon lequel « quelques-unes de nos croyances pourraient ne pas être fausses »)²⁰. Selon Peirce, nous n'avons pas d'intuitions évidentes en soi ; les premières impressions des sens ne sont que de simples hypothèses portant sur ce que le monde pourrait être. Vingt ans plus tard, Peirce se trouvait en possession des instruments logiques qui allaient lui permettre de clarifier un tel argument et de montrer que la notion cartésienne de l'intuition sensible reposait sur la confusion de deux fonctions sémiotiques différentes. En tant que signes indiciaires, les sensations nous révèlent l'existence d'un monde extérieur, mais ne nous indiquent pas ce qu'il est. En tant que signes icôniques, ces mêmes sensations nous renseignent sur ce que le monde pourrait être, mais ne sauraient nous assurer que ce monde *existe en*

nécessaire — thématiser la dimension pragmatique du langage. Nous thématisons seulement ce qui fait l'objet d'un doute, et toute forme de doute est conditionnée par des ruptures intervenant dans la sémiose naturelle. Nous ne pouvons donc thématiser la sémiose que dans ses formes dégénérées » (cf. Peter Ochs, compte rendu de *The Relevance of Charles Peirce*, in *Transactions of the C. S. Peirce Society*, XXI, n° 1, p. 131). Les sémanticiens et les transcendantalistes construisent leurs systèmes formels à partir des résidus provenant des processus brisés de la sémiose. Tout se passe comme si chacun des courants que nous venons de citer désespérait de pouvoir combler les inadéquations constatées dans le langage courant, et recherchait en conséquence une issue dans le cadre limité, plus étroit mais familier, de ses propres constructions.

19. Voir mon article « Peirce's Metaphysical Equivalent of War », in *Transactions of the C. S. Peirce Society*, XVII, n° 3, été 1981, p. 247-258. Les études normatives de Peirce se situent dans les textes suivants : 2. 175-202 ; 5. 123-150 et 1. 591-615. J'ai reconstitué l'argumentation en faveur d'un fondationalisme sous-jacent à ces études dans ma thèse : *Charles Peirce's Metaphysical Conviction*, Yale, Ph. D. Dissertation, 1979.

20. Cf. « Descartes, Peirce and the Cognitive Community », in *The Monist*, *op. cit.*, p. 254.

fait. Cependant, en 1868, Peirce restait encore trop fidèle à Kant pour pouvoir appréhender clairement cette distinction.

En soutenant que les intuitions sensibles fonctionnent uniquement à titre de simples hypothèses, Peirce a pu substituer à l'intuitionnisme cartésien un conceptualisme d'inspiration kantienne : ce qui revient à renoncer au dogmatisme, mais à la condition expresse d'abandonner tout rapport avec le monde extérieur.

Les études dites normatives de Peirce menées dans les années 1902-1903 développent les conséquences de son propre conceptualisme. Ne différant pas sur ce point de l'intuitionnisme cartésien, le conceptualisme kantien part d'un scepticisme non légitimé, inhérent à la revendication selon laquelle toutes nos croyances à propos du monde pourraient bien ne faire référence qu'à elles-mêmes. Les conclusions épistémologiques que Peirce a tiré de ses premières approches pragmatiques manifestent un scepticisme identique : par exemple, le « réel » est ce qui *pourrait* se trouver dévoilé par l'opinion la plus élaborée d'une communauté de chercheurs spécifiques. Comme le suggère John Smith dans sa contribution au recueil de la Collection de la *Monist Library*, cette formulation soulève un certain nombre de questions relatives à la probité actuelle de l'individu²¹. Quel rapport avec le réel Peirce pouvait-il entretenir *en ce moment* ? Peirce a lui-même apporté une réponse à cette question en s'engageant dans une quête de l'évidence intuitive et certaine qui aurait fait la fierté de Descartes. Il a ainsi démontré une fois de plus que tout scepticisme injustifié a pour conséquence immédiate (sur le mode de la compensation) la recherche d'un fondement épistémologique. La première étape de cette quête de Peirce correspond à la transformation du pragmatisme en une épistémologie : ce qui signifie qu'il existe une logique universelle d'analyse, dont le déploiement se trouve réglé par la théorie du doute et de la croyance attribuable à Bain et Peirce. La seconde étape concerne l'identification de la norme ultime régissant cette logique universelle d'analyse. Tel Socrate poursuivant le Sophiste le long de l'échelle ontique, Peirce s'est employé à déterminer cette norme en premier lieu dans le champ de la logique, ensuite dans celui de l'éthique, puis de l'esthétique, et à nouveau au travers de deux types différents d'argumentation logique, l'un empirique, l'autre mathématique. Il en a conclu que ces derniers trouvaient respectivement leur fondement, le premier dans les jugements perceptuels (*perceptual judgments*) de l'expérience et le second dans nos finalités internes. En d'autres termes, ce que Peirce a tiré de sa recherche, à titre de résultat, n'était rien d'autre que ce que sa théorie du pragmatisme y avait introduit : à savoir l'idée que toute investigation se fonde, d'une part dans les conditions empiriques du doute qui suscite la

21. Cf. « Community and Reality », in *The Monist*, *op. cit.*, p. 38-58.

recherche, et de l'autre dans les prédispositions internes à l'action à laquelle l'investigation elle-même nous invite.

Le second Peirce, autrement dit le Peirce qui refuse le fondationalisme, était celui qui trouve la tradition passant par Descartes et Kant inopérante lorsqu'il s'agit de résoudre ses propres doutes épistémologiques. C'est ce même Peirce pour lequel le pragmatisme ne saurait représenter une alternative épistémologique. En effet, le pragmatisme représente uniquement une possibilité de corriger les erreurs inhérentes à cette tradition remontant à Descartes et Kant, et fait ainsi la preuve que le mouvement intellectuel qui lui est propre se développe sans référence aucune aux mobiles qui l'animent. Le pragmatisme fait la lumière sur des erreurs analogues, et de cette manière parvient à un certain niveau de généralité ; cependant, il ne recouvre son sens profond qu'en tant qu'il peut représenter une forme de thérapie appliquée à cette même tradition intellectuelle que nous venons de citer. Dans la mesure où cette tradition constitue elle-même une réponse à l'égard d'un contexte social spécifique, le pragmatisme peut également servir d'instrument de critique culturelle, sur le modèle des critiques de Freud, Marx et Nietzsche. C'est parce que Peirce n'a jamais fait porter sa critique sur le conditionnement psycho-social dans lequel s'originait sa propre démarche qu'il n'a jamais utilisé le pragmatisme en ce sens. Il nous a simplement légué les instruments logiques pouvant servir à une « déconstruction » de cette tradition rattachée aux projets cartésien et kantien, en nous donnant seulement quelques indications d'ordre métaphysique sur ce qui pourrait lui être substitué.

En un mot, le projet épistémologique réduit la philosophie à la dimension de science égologique (*egological science*). L'aboutissement de Peirce, en tant que logicien, fut d'exposer les conséquences trompeuses de ce projet, tout en proposant en même temps une discussion dans des termes identiques à ceux qu'avaient introduit les épistémologues. C'est pour cette raison que l'œuvre de Peirce peut nous sembler déconcertante, ironique et même contradictoire : Peirce se trouvait en effet dans l'obligation de contester les mêmes prémisses égologiques qu'il avait par ailleurs fait siennes. La première critique peircienne de l'intuitionnisme cartésien reste à cet égard exemplaire : Peirce isole une prémisses (ou « principe conducteur ») de la tradition épistémologique, constate qu'il s'agit là d'une manifestation illégitime de l'égologie, pour ensuite exhiber les contradictions logiques qui dérivent de son adoption. Sa critique des systèmes logiques bivalents suit un développement identique²² : depuis Copernic, les logiciens ont adopté, sans les soumettre à la critique, des présupposés égologiques et c'est précisément la logique des relations qui va montrer le caractère illégitime de tels

22. C. S. PEIRCE, *Collected Papers*, 5. 82 sq. (1903) ; 5. 175 sq. (1903) ; vol. 3. 456 sq.

présupposés, de la même manière qu'elle démontre que les raisonnements construits à partir de ces mêmes présupposés débouchent sur une contradiction interne. A partir des années 1890²³, et à plus forte raison après 1903-1904²⁴, Peirce fait porter sa critique sur son propre conceptualisme, hérité de Kant : en tant qu'épistémologue, il avait appliqué son propre pragmatisme dans une perspective égologique ; le récent développement de sa sémiotique, renforcé par la découverte de la fonction du signe indiciaire (*indexical sign function*) due à Mitchell, fait apparaître le conceptualisme et en fait le projet épistémologique en tant que tel, comme illégitime. La connaissance du réel n'apparaît possible que sur un mode pré-rationnel, plutôt comme condition nécessaire que comme résultat d'une démarche épistémologique²⁵.

Peirce traite du réel de trois manières différentes. La première manière correspond à une métaphysique du fondement (ou « fondationnaliste » : *foundational metaphysics*). A partir de sa première refonte de la table kantienne des catégories, Peirce s'est attaché à construire une métaphysique sur la base d'une identification des catégories de sa logique à des catégories d'être²⁶. Par cette tentative, il restait fidèle à son héritage cartésien, en cherchant une réponse à ses propres doutes épistémologiques dans la quête d'une certitude rationnelle en soi. Comme il devait le réaliser plus tard, le défaut de cette approche réside bien plutôt dans son caractère égocentrique, que dans le présupposé selon lequel le réel peut faire l'objet d'un discours rationnel.

Je qualifierais la seconde manière de métaphysique déconstructive. Tout au long de sa carrière, mais de façon systématique seulement après 1905²⁷, Peirce a proposé des analyses qui ne semblent appartenir à aucune discipline spécifique ou qui semblent bien plutôt se rattacher simultanément à l'ontologie, à l'épistémologie, ainsi qu'à diverses sciences particulières. Nous citerons parmi celles-ci, ses analyses des inférences indubitables²⁸, de l'acquisition et changement de l'habitude²⁹, de la « continuité matérielle »³⁰, de la catégorie du « vague » (*vague-*

23. Cf. par exemple, 5. 402 n2, 1893 ; 5. 371 n1, 1893.

24. Cf. par exemple : 5. 402 n3, 1906, et les articles parus dans *The Monist* en 1905 : 5. 411 sq.

25. Cf. par exemple : « The Basis of Pragmatism », 1905-1906, 1. 573-574, 5. 549-554, 5. 497-501 et 1. 350-352.

26. Cf. 1. 545 sq., 1867 ; 1. 487, 1896.

27. Cf. « The Basis of Pragmatism » ; « Six Characters of Critical Commonsensism » (titre donné par l'éditeur au numéro spécial du *Monist* : « Issues of Pragmaticism », in *The Monist*, vol. 15, 1905, p. 481-499 ; repris in 5. 438 sq.) ; « A Neglected Argument for the Reality of God », in *The Hibbert Journal*, vol. 7, 1908, p. 90-112, repris in 6. 453 sq.

28. Cf. 5. 438 sq., 1905.

29. Cf. 6. 272 sq., 1893 ; 5. 464 sq., 1906.

30. Cf. 7. 535 n7, 1908.

31. Cf. 5. 438 sq., 1905.

ness)³¹, et enfin son analyse de la sémiologie réelle³². Peirce suggère que de telles analyses pourraient faire partie de ce qu'il nomme méthodique, ou grammaire spéculative, mais sa tentative de catégorisation est elle-même suspecte. Je suggérerais plutôt que ces analyses peuvent supporter l'analogie avec ce que Maître Eckhart appelle des processus de connaissance « décréatifs » (*decreative processes*), ou encore avec les « formes qui dé-forment » (*de-forming forms*) des cabbalistes juifs. Ces analyses correspondent en fait à des efforts destinés à libérer les épistémologues des illusions spécifiques provenant de la thématization de certains éléments du langage courant qui ne peuvent, en fait, faire l'objet d'une thématization. Autrement dit, elles représentent des efforts en vue de réinstaurer la confiance de l'épistémologue en l'efficacité des activités biologiques, psycho-sociales et culturelles qui constituent notre héritage commun.

La troisième manière dont Peirce aborde le réel est à mettre en rapport avec sa volonté de retrouver la tradition d'une philosophie première qui, selon lui, constitue le fonds de notre héritage social et culturel particulier, et par conséquent guide les efforts qui nous conduisent à concilier cet héritage et les exigences d'un environnement en mutation permanente. Peirce identifie cette tradition comme chrétienne et hellénistique, et la considère comme sous-jacente tant à la réflexion des penseurs scolastiques du Moyen Âge, qu'à celle des épistémologues se situant dans la descendance de Descartes et de Kant. Si ces derniers se sont égarés, c'est précisément — et uniquement — dans leur volonté de se démarquer, dans leurs propres analyses, de cette tradition, tendent par là-même à accréditer l'illusion que la philosophie moderne serait l'œuvre d'agents autonomes. Par conséquent, lorsque Peirce nous propose une logique d'investigation — ou encore une sémiotique —, cela relève de sa volonté d'affirmer les acquis de ses prédécesseurs, et au travers de ce travail de refonte, d'appliquer une tradition fort complexe aux choses et aux problèmes qui se présentent immédiatement à nous. Peirce, en dépit de sa formation, a pu atteindre à une remarquable compréhension de la part aristotélicienne de son héritage philosophique ; sa reprise en compte de la partie chrétienne apparaît comme bien moins importante.

En suivant l'exemple de John Dewey, dans l'espoir d'ailleurs de le rectifier³³, les pragmatistes contemporains pourraient faire encore beaucoup plus en vue de compléter les analyses de Peirce restées inache-

32. Cf. 5. 464 sq., 1906.

33. Lequel entreprit une critique de la culture, mais selon une démarche trop fidèle au scepticisme kantien. Ce qui a fait défaut à J. Dewey, c'est précisément ce réalisme qui a conduit Peirce à reconnaître la force du sens commun.

vées³⁴. Au lieu de cela, ces derniers se montrent trop souvent enclins à interpréter le pragmatisme comme une autre théorie du fondement (*foundational theory*) ou de la dimension transcendantale³⁵. Ils développent alors des analyses sémantiques de la dimension pragmatique du langage, au lieu de faire surgir des réponses pragmatiques aux problèmes soulevés dans le langage courant. Le recueil de la collection de la *Monist Library* manifeste jusqu'à un certain point, une orientation identique. Il célèbre l'étendue du « champ de l'actualité de Peirce »³⁶ relativement à de nombreuses analyses menées dans le domaine de la philosophie contemporaine. Dans la mesure où ces analyses s'inscrivent dans le prolongement de la tradition issue de Descartes et de Kant l'extension de ce champ démontre en fait la force des tendances non pragmatiques de Peirce. L'actualité du pragmatisme de Peirce est cependant d'une tout autre nature : elle ne réside pas dans l'extension d'un champ, mais bien plutôt dans la profondeur des analyses. Dirigeant de manière pressante son attention vers les « choses qui se présentent à lui », le lecteur de tendance pragmatique tentera d'aller au cœur des discussions épistémologiques, autrement dit d'atteindre le point où cartésiens et kantien manifestent à la fois leurs incertitudes immédiates et leur confiance, sinon avouée, du moins renforcée.

Peter Ochs

Colgate University, New York
(Traduction par Mireille Delbraccio)

34. John E. Smith a peut-être, plus que tout autre pragmatiste, fait en sorte de manifester la profondeur d'une critique pragmatiste de la culture. Cf. dans la collection de la *Monist Library of Philosophy* l'article de J. E. Smith, « Community and Reality » datant de 1965. Le livre de SMITH, *Purpose and Thought : The Meaning of Pragmatism*, New Haven, Londres, 1978, constitue sur ce sujet, l'ouvrage de référence. L'ouvrage bien connu de Richard RORTY, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, 1979, nous offre une contribution précieuse à la critique de la culture, bien que nous ayons affaire là à une perspective deweyenne. Le livre d'Alasdair MAC INTYRE, *After Virtue*, South Bend, 1982, peut servir de complément, par sa critique de la culture du siècle des Lumières, critique menée sous l'égide de l'un des maîtres de Peirce : Aristote. Les pragmatistes se doivent d'éprouver une certaine compassion pour Aristote, ne serait-ce que parce qu'il n'a pas bénéficié d'une formation chrétienne, ni même créationniste (*creationist*).

35. Dans le recueil de la collection de la *Monist Library*, Apel semble être tenté par le transcendantalisme de Peirce, comme peut l'être Eugène Freeman dans son article « Peirce and Objectivity in Philosophy ». Dans l'ouvrage que nous avons déjà cité, Smith souligne les interprétations erronées des positivistes, A. J. Ayer et B. Russell.

36. C'est le titre de l'essai de Max Fisch qui sert d'introduction au volume.