

L'ANTIPSYCHOLOGISME EST-IL IRRESISTIBLE?

Pascal Engel,
Université de Caen, CREA, Ecole Polytechnique,
et Institut Universitaire de France

version antérieure d'un texte paru dans M.Marion et A. Voizard ed. Frege ,logique et philosophie, L'harmattan , Paris 1998

Un siècle après les attaques de Frege et de Husserl contre le psychologisme, on pourrait penser que nous savons à quoi nous en tenir: Frege aurait définitivement montré l'impossibilité d'une analyse psychologue des contenus de pensée; en "excluant les pensées de l'esprit" (Dummett) il aurait fondé un type d'analyse de la "structure des pensées" par l'intermédiaire des structures du langage qui est resté l' "article de base" de la philosophie analytique post-fregéenne¹; tout retour à une conception qui accorderait une priorité quelconque à la pensée par rapport au langage serait nécessairement une forme d'apostasie de ce commandement écrit dans les Tables de la Loi Analytique que Frege aurait ramenées du Sinaï Logique.

Les choses ne me semblent cependant pas aussi claires, à la fois en amont et en aval de la critique fregéenne du psychologisme. En amont, comme on le sait, la "querelle du psychologisme" que nombre de manuels situent à la fin du XIXème siècle, au moment où Frege et Husserl attaquent les logiciens de cette tendance, remonte en réalité aux interprétations de la philosophie critique, que certains disciples de Kant voulaient faire pencher dans le sens d'une théorie psychologique des facultés et d'une anthropologie, et que les lecteurs orthodoxes ont accusés de "psychologiser" la doctrine kantienne². Bien que ce soit à ce moment (c'est à dire au début et non à la fin

du XIX^{ème} siècle) que s'est nouée la querelle du psychologisme, je ne l'examinerai pas ici. En aval, ce sont les lectures "néo-fregéennes" de Frege qui semblent être revenues sur l' "article de base", et qui semblent avoir "repsychologisé" des notions comme celles de sens, de compréhension, ou de concept, que Frege avait déprises des glaces de la psychologie. Mais ne me semble pas évident, contrairement à ce que soutient Dummett, que ces doctrines retombent automatiquement dans les confusions que Frege avait dénoncées. Il me semble possible de soutenir qu'il peut exister une "philosophie de la pensée" indépendante de la "philosophie du langage", qui rende justice à une certaine forme (faible) de psychologisme en même temps qu'à l'autonomie des pensées par rapport aux représentations, et qui constitue une sorte de voie médiane entre le psychologisme "avoué" des naturalistes cognitivistes contemporains, et la version "linguistique" de la philosophie analytique qu' a toujours recommandée Dummett. Montrer cela, et montrer qu'il peut exister une forme raisonnable de psychologisme dépasserait les limites du présent article. Ici je me contenterai de revenir au point de départ supposé, c'est-à-dire aux critiques fregéennes contre le psychologisme, pour montrer quelles sont loin d'être aussi définitives que la tradition analytique représentée par Dummett l'assume. ³

Le psychologisme, selon Frege ⁴, est un syndrome de plusieurs sortes de confusions symptomatiques dont les principales sont: (a) de la *pensée* (*Gedanke*) et des *représentations* (*Vorstellungen*) ; (b) de l'*objectif* et du *subjectif*, de la vérité avec la reconnaissance de la vérité; (c) de l'empirique et de l' *a priori* ; (d) de ce qui est de l'ordre des *causes* de la connaissance et de ce qui est de l'ordre des *raisons* ou des *justifications*. ; (e) du *naturel* et du *normatif*.

Toutes les polémiques de Frege contre les logiciens, les mathématiciens et les théoriciens de la connaissance de son époque visent à montrer, à propos de diverses entités (concepts, nombres, lois logiques, contenus de jugement, pensées, significations) qu'elles sont essentiellement distinctes d'entités telles que des représentations, des images, des idées dans l'esprit. Les premières sont objectives, éternelles, connues *a priori* et sans recours à l'expérience; elles sont indépendantes de l'ordre causal et naturel; elles ont une dimension normative irréductible, au sens où elles relèvent de nos raisons de connaître et non des manières par lesquelles elles sont causalement produites. Au contraire les secondes sont subjectives, transitoires, connues par l'expérience, s'insèrent dans l'ordre causal, et n'ont aucune force normative ni rationnelle.

Ces distinctions essentielles, martelées par Frege, ne peuvent par elles-mêmes constituer une argumentation, car le psychologue peut toujours répondre qu'elles reposent sur des pétitions de principe: pourquoi devrait-on identifier, par exemple, les nombres à des entités autonomes, objectives et "platoniciennes"? On dit aussi souvent que Frege ne propose pas vraiment d'*arguments* contre le psychologisme, qu'il considère plutôt comme une maladie de son époque, qu'on ne peut que mettre en quarantaine ou derrière un cordon sanitaire, et pas vraiment éradiquer⁵. Mais en fait Frege avance bien des objections précises visant à dénoncer les confusions psychologues et à proposer ces distinctions, en montrant que si on ne les fait pas, on ne parvient pas à rendre compte de certains faits indubitables. Je crois qu'on peut repérer chez lui au moins cinq lignes d'argumentation, étroitement liées:

(1) *l'argument de la variabilité*: les pensées sont stables, éternelles, objectives et vraies absolument; au contraire les représentations sont variables d'individu à individu, subjectives, privées et relatives. Pour cette raison, on ne

peut réduire les premières aux secondes, contrairement à ce qu'entend faire le psychologue. Cet argument s'adresse aux confusions (a) et (b).

(2) *l'argument de la subreption* : le psychologue confond systématiquement les causes et les raisons, les manières par lesquelles des représentations sont obtenues ou ont une origine causale dans l'esprit, avec des contenus objectifs de connaissance. Or ce sont deux ordres de réalité radicalement différents: les distinctions entre le caractère analytique ou synthétique d'une connaissance, ou son caractère *a priori* ou *a posteriori*, ne relèvent pas de différences entre les manières dont l'esprit parvient à des connaissances ou à des jugements, mais des manières dont ces jugements sont prouvés et justifiés. Cet argument s'adresse à la confusion (c) (le psychologue réduit en fait l'*a priori* à l'empirique, en réduisant la différence entre l'empirique et l'*a priori* à une différence dans l'origine des connaissances⁶), mais aussi, bien entendu, à (d) et (e).

(3) *l'argument de l'ambiguïté* : cet argument concerne spécifiquement certaines notions employées par le psychologue, comme celle de "loi": quand on parle de "lois logiques" tantôt "loi" est entendu au sens *descriptif* (ce qui est le cas ou est de fait vrai), tantôt ce mot est entendu au sens *prescriptif* (ce qui devrait être le cas). Or les lois logiques, selon Frege, sont essentiellement prescriptives, normatives, et quand le psychologue les traite comme des lois psychologiques, il en fait des lois de la nature, qui décrivent la psychologie humaine, perdant ainsi leur sens⁷. Comme ces lois sont indexées à l'espèce humaine, elles deviennent relatives à elle, et par conséquent variables (on retrouve l'argument (1) ici). Mais c'est absurde ("une nouvelle forme de folie"⁸). Cet argument s'adresse à (e).

(4) *l'argument de la circularité* : si le psychologisme était vrai, on devrait pouvoir *définir* les concepts et les pensées objectifs, logiques et mathématiques

en termes de notions psychologiques, sans présupposer les concepts de ce *definiens*. Mais toute définition psychologue de concepts et de pensées contient implicitement les notions à définir. Elle essaie de tirer la norme du fait, le normatif du causal et du naturel. Mais c'est une supercherie, comme celle du Baron de Münchhausen quand il prétend se soulever du sol en se tirant par les cheveux.⁹ L'argument de la circularité s'adresse à la confusion (e), mais aussi à (a) et (c).

A ces arguments généraux s'ajoutent divers arguments spécifiques, reposant sur des principes que Frege formule explicitement dans son analyse des pensées logiques et mathématiques. On pourrait compter, au nombre de ces arguments, ceux qui dénoncent les confusions entre des nombres et des collections d'entités, ou entre les caractères et les propriétés d'un concept. Mais le plus important d'entre eux, sur lequel insistent à juste titre Dummett et les autres commentateurs, est le suivant:

(5) *l'argument fondé sur le principe de contextualité* : "C'est seulement dans le contexte des phrases que les mots ont une signification". Il s'agit d'un principe qui intervient dans l'analyse de la signification, et en ce sens il montre bien que la critique fregéenne du psychologisme s'appuie sur ce que Dummett appelle la "philosophie du langage". Le principe a plusieurs aspects, comme l'a montré Dummett, et au moins les deux suivants. D'abord, c'est un principe de *contextualité*. Comme le dit Frege, il faut partir de la vérité, qui est une propriété des pensées complexes, en tant qu'exprimées par des phrases. Ensuite c'est un principe de *compositionnalité*: les phrases sont composées à partir de leurs parties constituantes, et leur sens est déterminé par le sens de leurs parties. Pris ensemble ces deux aspects reviennent à dire que la signification des phrases complètes est déterminée par celles de leurs expressions composantes, mais que ces dernières n'ont pas de signification

isolée. Le psychologue viole ce principe: en bon empiriste, il utilise une méthode atomiste en théorie de la signification, donnant aux éléments un sens *avant* de voir quelle est la contribution de l'ensemble. Cette analyse atomiste se retrouve dans l'analyse logique des contenus de jugement de la logique traditionnelle et booléenne, à laquelle Frege oppose son analyse contextuelle en termes de fonction et d'argument, et finalement toute sa théorie de la quantification. En ce sens le principe de contextualité est l'arme principale de Frege contre les analyses particulières des psychologues en logique.

Tous ces arguments, (1)-(5), forment la base de la critique fregéenne, et de l'héritage de ce que Dummett appelle la "philosophie de la pensée", à laquelle il identifie la philosophie analytique classique. Par la suite, les philosophes post-fregéens ne cesseront de dénoncer ces confusions, notamment en admettant l'idée que les significations sont des entités objectives et publiques, et non pas privées et variables, en opposant les raisons et les causes, le contexte de justification ou de validation et le contexte de découverte, l'analytique et le synthétique, le normatif et le naturel¹⁰. Dummett a raison de dire qu'une bonne partie de la philosophie analytique du vingtième siècle a repris cet héritage. Les distinctions qui viennent d'être évoquées sont notamment reprises, sous diverses formes, par les positivistes, par Wittgenstein, et par un grand nombre de tenants de ce que l'on peut appeler la philosophie analytique comme "analyse conceptuelle", au nombre figurent desquels les philosophes d'Oxford et leurs héritiers. Ces arguments fregéens contre le psychologisme sont-ils convaincants? En général, on les tient comme tels, et ce que l'on conteste plutôt ce sont les conséquences extrêmes auxquelles semblent conduire les

vues de Frege. On admet les dualismes (a)-(e) et on admet que les ignorer conduit aux confusions correspondantes. Ce qu'on admet moins, c'est le fait qu'il doive s'ensuivre que les pensées sont des entités de type "platonicien", appartenant à un "troisième monde", que les nombres sont des objets, ou que les lois de la logique aient le caractère absolu, universel, et immuable que Frege leur prête. En ce sens, Dummett lui-même parle d'une "mythologie du troisième monde" qui affaiblit la critique fregéenne du psychologisme par ses conséquences extrêmes: pourquoi les pensées ne seraient-elles pas publiques et objectives sans pour autant avoir cette autonomie extrême par rapport aux agents humains? Pourquoi la logique ne pourrait-elle pas être abstraite, distincte de la psychologie, sans être "universelle" au sens de Frege? L'"expulsion des pensées hors de l'esprit" ne conduit-elle pas à les expulser *si loin* de l'esprit que l'on ne comprend plus comment un sujet humain peut "saisir" des entités aussi mystérieusement détachées? L'affirmation, par Frege, d'une totale autonomie des normes par rapport à l'ordre causal et naturel ne rend-elle pas mystérieux aussi le pouvoir que peuvent avoir sur nous de telles normes? Si la logique est à ce point étrangère à l'esprit, comment peut-elle *mouvoir* l'esprit, comment ses lois peuvent-elles être seulement utilisées par nous? Et si les mathématiques sont un tel univers d'entités autonomes, comment peuvent-elles être appliquées à la nature? En d'autres termes, les dualismes radicaux postulés par Frege ne rendent-ils pas incompréhensibles les phénomènes mêmes qu'ils sont supposés expliquer? Ce sont ces questions que les philosophes post-frégéens, même quand ils ont été favorables aux dualismes en question, ont été amenés à poser. Mais quiconque éprouve des doutes quant au caractère absolu de tels dualismes doit aussi éprouver des doutes quant aux arguments qui sont supposés les établir. Je voudrais les contester.

Tout d'abord, l'argument de la variabilité (1) est certainement valide, mais il repose sur le présupposé selon lequel toute représentation mentale ou psychologique est nécessairement une représentation *subjective* et donc variable au gré du flux des représentations d'un sujet, qui peuvent aussi différer d'un sujet à l'autre. Or la psychologie du vingtième siècle, au moins depuis qu'elle a rejeté l'associationnisme, et quand elle admet l'existence de représentations mentales, prétend que ces dernières sont objectives et invariantes d'un individu à un autre. L'assimilation du psychologique au subjectif ne va pas de soi pour les psychologues contemporains. Par conséquent, si l'argument psychologue consiste à identifier le contenu d'une pensée à des propriétés psychologiques, il n'y a aucune raison de supposer que ces dernières doivent être variables, alors que le contenu des pensées objectives serait stable. Il pourrait très bien se faire que les représentations et les processus psychologiques qui sous-tendent nos jugements et nos raisonnements obéissent à des régularités à la fois stables au sein de la psychologie d'un individu et transindividuelles. Et c'est précisément ce type de régularités que vise à mettre en évidence la psychologie contemporaine. Pour ne prendre qu'un exemple, lorsque le psychologue Johnson-Laird soutient que nos raisonnements usuels (déductifs comme inductifs) reposent sur la manipulation de "modèles mentaux" qui sont comme des schèmes ou des images plus ou moins spatiales par lesquels nous nous représentons des propriétés d'inclusion ou d'exclusion de classes d'objets, il n'entend certainement pas dire que chaque individu a ses propres modes de construction de tel "modèles": au contraire ses données empiriques visent à mettre en évidence des règles de fonctionnement constantes de ces représentations¹¹. Que les représentations en question soient bien celles que

Johnson-Laird postule, et non pas d'autres sortes de représentations est une question débattue au sein de la psychologie cognitive contemporaine. Mais qu'il y *ait* des représentations stables de ce genre, non relatives à des sujets, responsables des processus de compréhension du discours et de la pensée n'est pas ce que les théories rivales mettent en doute. Le *fregéen* peut certes le reconnaître, et en fait Frege le reconnaissait, puisqu'il attaquait en même temps l'idée que les représentations postulées par les associationnistes de son époque sont soumises à des *lois*. Mais il soutenait, comme on l'a vu, que l'associationnisme se rend incapable de formuler de telles lois, à partir du moment où celles-ci sont supposées porter sur des représentations subjectives variables. Or si la psychologie abandonne la notion de représentations *subjectives*, comme le fait la psychologie contemporaine (ou traite celles-ci comme des épiphénomènes de représentations et de processus plus profonds), l'argument de la variabilité tombe de lui-même.

A cela on répondra évidemment que d'une part cette hypothèse de lois invariables n'est qu'une hypothèse empirique encore non établie — la psychologie n'est pas la physique, et l'idéal entretenu par les psychologues du vingtième siècle d'aligner leur science sur les sciences de la nature ne reste au mieux qu'un idéal, auquel on peut opposer, comme Quine (1960) et Davidson (1980), l'idée d'une impossibilité de principe d'une réduction de la psychologie à la physique— et d'autre part que *même s'il y avait de telles lois* en psychologie, descriptives du comportement ou des représentations humaines, ces lois ne *pourraient pas* être de même nature que les lois logiques, qui sont par essence normatives, nécessaires, et idéales, alors que des lois psychologiques dont les caractères seraient alignés sur ceux des lois physiques sont par essences causales, contingentes, et descriptives. Bref, même si l'argument de la variabilité est rendu caduc par la psychologie contemporaine,

un psychologue contemporain qui voudrait assimiler les lois logiques à des lois naturelles se heurterait encore aux arguments (2) et (3) de la subreption et de l'ambiguïté. En d'autres termes, s'il y avait encore place pour une version non subjectiviste de la réduction psychologue au nom des théories de la psychologie contemporaine, une telle version reviendrait encore à confondre le rationnel avec le causal et le normatif avec le factuel, et ne serait en ce sens pas moins "psychologue" au sens dénoncé par Frege.

A cela je répondrai que les distinctions en question — des causes et des raisons de la connaissance, et de la norme et du fait—ne sont pas aussi nettes que ces arguments antipsychologues le présupposent, et que, sous la forme où elles sont proposées, elles doivent être retravaillées. Montrer cela dépasse les limites de cet essai, mais je voudrais néanmoins donner quelques indications en ce sens. Rien ne semble plus évident aux philosophes contemporains qui ont admis les critiques fregéennes et husserliennes du psychologisme que la distinction entre les causes ou les origines d'une connaissance et son contenu objectif et les raisons qui la justifient. On a presque honte de rappeler que les origines subjectives d'une croyance, ce qui s'est passé dans la tête de celui qu'il l'a ou la manière dont il l'a acquise, n'ont rien à voir ni avec le fait que la croyance soit vraie ou fausse, ni avec la question de savoir si elle est justifiée ou non. Frege lui-même nous rappelle que même si nos jugements sont tous conditionnés causalement, leurs causes n'ont aucun pouvoir justificatif: un paysan peut croire, sur la base de son association des phrases de la lune avec les modifications du temps, qu'il va pleuvoir, et sa croyance peut se trouver vraie; mais elle n'en sera pas pour autant douée de raisons objectives.¹²

A partir de là la ligne d'argumentation fregéenne contre le psychologisme semble simple. Frege attribue au psychologisme un raisonnement de la forme suivante:

(G) (A) Nous avons les croyances logiques que nous avons en raison de faits psychologiques (causaux) relatifs à l'espèce humaine, à son évolution et à ses modes de socialisation;

donc:

(C) Nos croyances logiques sont vraies et justifiées en vertu de leurs causes.

L'argument est causal ou génétique: il infère quelque chose quant à la vérité des croyances logiques (et mathématiques, mais laissons celles-ci de côté) à partir de leurs causes. Ce genre d'argument ne diffère pas de ceux qu'attaque Frege quand il critique Erdman en lui reprochant d'inférer de ce que le groupe humain "tient-pour-vrai" à ce qui *est* vrai, et encore plus Husserl quand il dirige précisément sa critique contre les théoriciens évolutionnistes de son époque comme Mach et Avenarius qui soutiennent que l'évolution biologique a produit des lois logiques qui ont une valeur de survie pour l'espèce humaine, en vertu du principe d'"économie de pensée", anticipant ainsi les arguments évolutionnistes contemporains du même type.¹³ Notons d'abord que l'antipsychologiste n'a pas besoin de nier la prémisse (A): il admet sans difficulté que nos croyances (logiques ou autres) ont des causes, et qu'il appartient à quelque science empirique, psychologie, biologie, sociologie ou autre, de déterminer quelles sont ces causes. Ce que Frege critique, c'est d'une part la conclusion (C), qui selon lui est contradictoire avec la prémisse (A)— car si nos croyances sont relatives à l'espèce humaine, elles ne peuvent pas être vraies absolument, et une autre espèce pourrait avoir des croyances contraires aux nôtres, et d'autre part la validité du raisonnement génétique en

question: des causes de nos croyances on ne peut rien conclure quant à leur vérité et leur justification, *parce que les deux choses sont parfaitement indépendantes*.

C'est cette seconde critique qui me paraît incorrecte. Une chose est de faire une distinction entre les causes et les raisons de nos croyances, et autre chose est de soutenir que les premières ne sont *jamais* pertinentes pour l'établissement des secondes et n'ont jamais rien à voir avec elles. Il est parfaitement correct de dire que causes et raisons ne peuvent être identiques parce qu'on ne peut *déduire* les secondes des premières. On ne peut pas *déduire* qu'un individu qui croit, par exemple, que telle femme est une sorcière qui lui a jeté un sort parce que sa voyante le lui a révélé en lui tirant les cartes, a une croyance fautive du fait que la croyance a été acquise par cette méthode. Mais on peut néanmoins *inférer* que la croyance en question a toutes les chances d'être fautive, à partir du moment où l'on apprend qu'elle a été formée par ce processus hautement douteux. L'inférence en question est ici non déductive, mais inductive: elle conclut que la croyance est *très probablement* fautive en raison de son processus causal de formation. Sauf à réduire les raisons d'une croyance à des raisons uniquement déductives, il n'est pas vrai (*pace* Popper) que les raisons inductives n'ont rien à apporter à la justification de nos croyances.¹⁴ La même idée sous-tend ce que l'on appelle la théorie "fiabiliste" de la connaissance, selon laquelle une connaissance est justifiée si elle a été obtenue par un processus causalement fiable, qui lie explicitement les raisons d'une croyance à ses origines causales. Je ne prétends pas ici que l'idée d'une justification inductive des connaissances aille de soi, ni que la théorie fiabiliste de la connaissance soit la bonne théorie de la relation de justification. Au contraire, bien que ce ne soit pas ici le lieu de le montrer, je crois que cette dernière théorie n'a de chances d'être correcte que si on lui ajoute des éléments qui ne relèvent pas des processus causaux externes aux

raisons des sujets, mais plutôt des raisons internes qu'ils ont de croire certaines choses.¹⁵ Mais je veux seulement indiquer ici que nos intuitions courantes quant à la relation de justification d'une croyance empirique ne sont pas indépendantes des données que nous pouvons avoir quant aux causes de nos croyances. D'une manière générale, un argument invoquant les causes d'une croyance peut conclure à la *fausseté probable* de cette croyance quand ces causes sont *indépendantes* des faits qui rendent vraie cette croyance. Inversement, quand les causes d'une croyance sont *dépendantes* des faits qui la rendent vraie, on peut conclure qu'elle est probablement correcte. Appelons cela le principe de *dépendance* (D)¹⁶. Si l'on respecte ce principe, l'argument (G) ci-dessus peut être reformulé ainsi, en ajoutant une prémisse concernant la dépendance entre les causes de nos croyances et leur vérité (justification) et en reformulant la conclusion de manière à parler de vérité probable et non pas absolue:

- (G') (A) Nous avons les croyances logiques que nous avons en raison de faits causaux psychologiques relatifs à l'espèce humaine, à son évolution et à ses modes de socialisation;
- (B) Les causes de nos croyances *ne sont pas indépendantes* de leur vérité et de leur justification
- donc:
- (C') Nos croyances logiques sont *probablement* vraies et justifiées en vertu de leurs causes.

L'argument (G') est cette fois, à la différence de (G), correct, bien qu'il ne soit pas déductif. Bien entendu, il ne peut satisfaire le *fregéen*, car celui-ci soutiendra qu'il n'a jamais entendu parler de vérité *probable* pour les lois logiques ou mathématiques, et que la conclusion (C') est tout aussi dévastatrice pour la vérité de ces lois que peut l'être le relativisme. (C')

reviendrait sans doute, selon lui, à la thèse millienne concernant les vérités logiques et arithmétiques, selon laquelle ces vérités sont une espèce de vérité empirique. De plus le fregéen contestera la prémisse (B), en soutenant qu'elle fait une pétition de principe contre la distinction absolue des causes et des raisons, et des causes et de la vérité de nos croyances, en assumant que les deux choses ne sont pas indépendantes.

Mais c'est ici que se tient la faiblesse de la critique fregéenne de (G'). En soutenant que les faits causaux concernant nos croyances *sont* nécessairement indépendants des faits qui les rendent vraie, l'antipsychologue fait tout autant une pétition de principe quant à la prémisse (B) que le psychologue, quand ce dernier accepte cette prémisse. Il suppose que l'on peut avoir une saisie des faits qui rendent nos croyances logiques vraies et qu'on peut établir l'indépendance de ces faits par rapport aux causes de nos croyances. Cette supposition me paraît tout aussi injustifiée que la thèse adverse, selon laquelle les faits du premier type *sont* dépendants des faits du second type (même si, comme on l'a vu, cette thèse semble tout à fait légitime quand il s'agit de raisons inductives). Notons au passage que l'idée qu'on pourrait établir les conditions de vérité de nos croyances en toute indépendance par rapport à leurs conditions de vérification est précisément le genre d'hypothèse "réaliste" que Dummett met en cause dans sa critique des conceptions vériconditionnelles de la signification et de la vérité des énoncés, en sorte qu'un antiréaliste dummettien ne peut pas rejeter un argument comme (G') en niant (B)¹⁷. Quoi qu'il en soit cependant, cela montre, à mon sens, qu'un argument psychologue comme (G') échoue parce qu'il ne peut faire la distinction entre la vérité et la vérité probable, et non pas parce qu'il affirmerait un lien entre les causes d'une croyance d'une part et sa vérité et sa justification d'autre part. Inversement, la critique antipsychologue n'est pas

justifiée si elle nie simplement ce lien. Le succès ou l'échec de ce genre d'argument est donc indépendant de la vérité ou de la fausseté de la prémisse (B) concernant les causes et les raisons des croyances. Par conséquent l'argument (2) de la subreption n'est pas concluant.

L'argument (3), de l'ambiguïté du mot "loi", ne l'est pas plus. On peut, tout d'abord, rejeter la distinction entre lois logiques et lois de la nature que propose Frege, et soutenir, comme Quine par exemple, que cette distinction est affaire de degré.¹⁸ Mais acceptons, à titre d'hypothèse, cette distinction, en admettant qu'il y a bien un sens descriptif et un sens normatif des lois logiques. Pourquoi le psychologue devrait-il nécessairement les confondre? Il peut très bien admettre que les normes de la pensée logique sont une chose, et les lois psychologiques décrivant la manière dont les individus raisonnent logiquement en est une autre. En fait la plupart des psychologues contemporains du raisonnement font cette distinction. Ils partent des normes admises par la logique classique pour le raisonnement déductif (ou de la théorie des probabilités pour les raisonnements probabilistes) et les confrontent au raisonnement effectif des agents, découvrant souvent qu'il n'y a *pas* coïncidence entre les normes idéales et le raisonnement naturel, d'où les nombreuses erreurs, biais, et inférences fautives qu'ils constatent¹⁹. En fait aucun psychologue contemporain ne soutient que les règles normatives du raisonnement logique se *réduisent* à des lois psychologiques descriptives de ce raisonnement, contrairement à ce que pouvaient soutenir certains psychologues du siècle dernier. En revanche, il est raisonnable de supposer que les normes logiques de base (mais pas sans doute l'ensemble des lois logiques) sont une idéalisation des jugements logiques des agents humains, et que la logique, comme le disait Peirce, "représente quelque chose" de la psychologie des agents²⁰. Sans quoi on ne

pourrait comprendre comment elle peut être normative, au sens où elle prescrit des règles que des agents humains peuvent suivre. Il est de la nature d'une norme que "doit" implique "peut" (ce qui ne signifie pas que l'implication inverse soit correcte). Au contraire la conception fregéenne des lois logiques comme "lois de l'être-vrai" immuables et totalement autonomes par rapport à la psychologie des agents humains suppose qu'une norme tire sa validité de la *vérité* d'un jugement théorique correspondant, et fait des lois logiques des lois *descriptives* d'un univers de faits, comme le disait Wittgenstein, "hyperphysique", alors qu'une norme est aussi et avant tout une *règle*.²¹ C'est en fait Frege qui confond le sens descriptif et le sens normatif du mot "loi".

Des considérations semblables peuvent être dirigées contre l'argument de la circularité (4). Soutenir qu'on ne peut définir, sans circularité, une vérité d'ordre normatif au moyen d'une vérité d'ordre causal présuppose qu'une théorie psychologue des lois logiques (ou de la pensée en général) doit tenter une telle définition. Mais si l'on respecte la distinction entre les faits causaux et les règles normatives, et si l'on admet que l'on ne peut dériver les secondes des premiers, aucune circularité de ce genre ne nous menace. Comme on l'a vu, les psychologues contemporains respectent parfaitement cette distinction. Par conséquent on ne peut les accuser de chercher à réaliser une supercherie comme celle du Baron de Münchhausen. En général, ce que l'on appelle le "trilemme de Münchhausen" quant à la justification de la connaissance (ou la connaissance est fondée absolument mais cela entraîne le dogmatisme, où elle est fondée dans d'autres connaissances mais cela entraîne une régression à l'infini, ou la fondation est circulaire) repose sur une conception de la justification elle-même fondationnaliste. La conclusion appropriée est qu'il faut rejeter ce type de justification absolue, et par conséquent le trilemme lui-

même. Ce n'est pas le lieu ici de défendre une conception non fondationnaliste de la justification, mais il est clair qu'ici la charge de la preuve qu'une telle conception est incohérente incombe à l'antipsychologiste.

Finalement, le principe du contexte (5) est-il opérant contre le psychologisme? Dummett lui-même remarque que demander quel est le sens d'un mot isolément par rapport à une phrase ne peut qu' "induire sérieusement la tentation" d'expliquer ce sens en termes des images mentales qu'il évoque, et ne prétend pas qu'il y a un lien nécessaire entre les deux.²² Mais j'avoue ne pas voir le lien, même s'il est ténu. Si le psychologisme est la thèse selon laquelle les propriétés de la psychologie humaine peuvent, complètement ou partiellement, expliquer causalement les propriétés des pensées objectives, on ne voit pas pourquoi un psychologue devrait soutenir une forme d'atomisme de ce genre quant aux représentations psychologiques. Un psychologue assimilant les contenus de ce que Frege appelle des pensées à des contenus mentaux peut très bien admettre ce que Evans appelle la "contrainte de généralité" relative aux pensées en général, à savoir qu'on ne peut avoir une pensée de la forme *a est F* sans avoir des pensées de la forme *a est G*, ou *b est F*, etc. Dummett est parfaitement conscient de cette possibilité, et admet que la dépendance des concepts par rapport à d'autres concepts ne permet en rien de montrer que les concepts sont des constituants de pensées objectives au sens de Frege, et non pas des représentations mentales.²³ Ce que l'argument antipsychologiste doit ajouter est que les pensées authentiques doivent s'exprimer dans un langage, et que la pensée n'est pas antérieure ni indépendante par rapport au langage. Mais montrer cela est encore autre chose, que le principe du contexte ne peut à lui seul assurer, et ce n'est, comme l'admet Dummett, certainement pas une

thèse que Frege peut défendre, dans la mesure où il oppose au psychologisme sa “mythologie platoniste” de pensées indépendantes du langage.

On peut en conclure que les principaux arguments fregeïens contre le psychologisme qui ont été considérés ici sont loin de permettre à eux seuls une critique effective de cette thèse. La question de savoir si d'autres arguments peuvent être plus opérants reste ouverte. Mais si ceux-ci sont, comme on le dit souvent, supposés être de simples prolongements de pierres de touches qu'aurait posées le fondateur de la philosophie analytique, alors il y a des chances pour qu'ils ne soient pas plus irrésistibles que ceux-ci, et que la thèse psychologue, sous des versions plus satisfaisantes que celles du passé, ait encore de beaux jours devant elle.

¹ VOIR PAR EXEMPLE DUMMETT 1973, 1978, 1992

² VOIR PAR EXEMPLE BENEKE, FRIES, HARBART, CF. KUSCH 1995

³ Il y a de cela plus de douze ans, j'ai répondu à l'essai de Dummett “The Philosophy of Thought and the philosophy of Language” (DUMMETT 1984) qui défendait les mêmes idées contre Evans, et qui constitue une sorte de précurseur de Dummett 1993. Je le faisais à l'époque au nom des thèses de Davidson, que Dummett considère comme crypto-psychologues (si l'on peut dire). J'ai toujours été insatisfait de ma réponse, et j'ai essayé une nouvelle fois dans Engel 1994, toujours du point de vue davidsonien. Le présent essai est une nouvelle tentative dans un sens distinct, dans le prolongement de celle que j'ai essayée de développer plus longuement dans Engel 1996.

⁴ Je négligerai ici celles de Husserl. On trouvera une intéressante confrontation entre les critiques de Frege et celles de Husserl dans Kusch 1995.

⁵ Follesdal 1958, p.40. cf. Kusch 1995, p.61-62, sur ce point.

⁶ de ce point de vue, le psychologue a une position plus subtile que (c) ne le laisse entendre: il ne fait pas nécessairement la confusion entre deux types de connaissance, et il comprend bien quelle est la distinction entre l'empirique et l'a priori, mais il pense que cette différence peut être *réduite* à une différence elle-même empirique, relative à l'origine des connaissances. cf. Skorupski 1990 p.

⁷ Kusch 1995 p.34 soutient, contre ce qu'il tient comme une “erreur répandue” des interprètes, qu'en fait Frege n'assimile pas l'opposition entre lois psychologiques et lois logiques à l'opposition en ce qui est et ce qui doit être (*is-ought*), car il dit que “toute loi qui énonce ce qui est peut être appréhendée comme prescrivant ce que l'on doit penser en accord avec elle”, et soutient que “c'est vrai tout autant des lois géométriques et physiques que des lois logiques”. Kusch a raison, mais comme Frege assimile le caractère normatif d'une loi au fait que celle-ci énonce une *vérité* absolue non empirique (la norme est la

description d'une certaine sorte de *fait* (non naturel)), la distinction entre lois logiques et lois factuelles reste bien celle entre des lois décrivant des faits normatifs, nécessaires, et des lois décrivant des faits d'une autre sorte, empiriques et contingents, qui ne peuvent donc pas avoir un caractère normatif. Je reviens plus bas sur cette conception des normes.

⁸ Introduction aux *Grundgesetze*,

⁹ Je l'ai explicité dans Engel 1996, ch. V sous le nom de "nouveau dilemme de Münchhausen". En fait l'argument de la circularité est plus explicite chez Husserl que chez Frege. Mais on le trouve aussi chez lui, en particulier quand il dénonce la réduction psychologue du vrai au "tenir-pour-vrai" (*Fürwahrhalten*) : la notion même de tenir-pour-vrai présuppose la notion d'une vérité indépendante de la reconnaissance que l'on en a. cf. *Préface au Grundgesetze*, p. xvi (contre Erdmann): "Quiconque comprend les lois de la logique comme des lois qui prescrivent la manière dont on doit penser— les lois de la vérité, et non des lois naturelles des êtres humains qui tiennent quelque chose pour vrai— demandera : qui a raison? De qui les lois du tenir-pour-vrai sont en accord avec les lois de la vérité? Le logicien-psychologue ne peut pas répondre à cette question: s'il le faisait, il reconnaîtrait l'existence de lois de la vérité qui ne sont pas des lois de la psychologie." En d'autres termes, le fait même de parler de lois du tenir-pour-vrai *présuppose*, si l'on veut appliquer ces lois à des êtres humains, l'existence d'une vérité objective indépendante de ces lois, qui ne peuvent donc définir la vérité elle-même.

¹⁰ Une bonne analyse du rôle de ces idées dans la philosophie analytique des années 1900-1945 est fournie par Skorupski 1992. cf. aussi Engel, *à paraître*.

¹¹ Johnson-Laird 1983, Johnson Laird and Byrne 1991.

¹² *Nachgelassene Schriften*, p.

¹³ Husserl 1900, tr.fr. p. ; Mach

¹⁴ cf. l'exemple que je donne, à la suite de Sober 1994, dans Engel 1996, p.117-119.

¹⁵ cf. Engel 1996, ch. V.

¹⁶ Je suis ici les analyses de Sober 1994, p. 106 sq.

¹⁷ De fait bien des auteurs vérificationnistes comme Schlick rejetèrent d'emblée cette hypothèse chez Husserl comme conséquence d'une "théorie de la vérité-indépendance". cf. Kusch 1995 p.77-82.

¹⁸ il est intéressant de noter que bien des critiques de Husserl dans la première moitié du vingtième siècle rejetaient cette distinction. cf. Kusch 1996, p.67 sq.

¹⁹ cf. les travaux autour de la célèbre "tâche de sélection" de Wason et les travaux de Khaneman et Tversky sur les jugements probabilistes. cf. Engel 1989, 1996, ch. 4.

²⁰ cf. les textes de Peirce que je cite dans Engel 1996, p.120-121

²¹ Je n'insiste pas sur ce point, que j'ai défendu en détail dans Engel 1989 et ailleurs.

²² Dummett 1991, p.21-22

²³ Dummett 1993, p.135