

LA PHILOSOPHIE BRITANNIQUE

Pascal Engel

Paru dans *Encyclopédie philosophique universelle*, dir. JF Mattéi, Paris, PUF 1998

Dans son essai sur “Le caractère des nations” Hume soutient, non sans un brin de provocation écossaise, que “les anglais sont la nation de l’univers la moins caractérisée” et que “leur caractère est de d’en avoir point”. A contempler plus de cinq siècles de philosophie britannique, on confirmerait sans doute un tel jugement, si l’on mettait côte à côte le néoplatonisme d’Erigène et de Herbert, le réalisme de Duns Scot, le nominalisme d’Ockham et de Hobbes, l’aristotélisme de Grosseteste, l’empiricisme de Bacon, celui de Locke, Berkeley, et Hume, le rationalisme de Clarke, l’idéalisme de Carlyle et de Coleridge, le réalisme de Reid, le kantisme de Hamilton, l’hégélianisme de Green, Bradley et Mc Taggart, le fidéisme de Newman, l’évolutionnisme de Spencer et le courant analytique du XXème siècle, sans oublier les diverses formes de platonisme, de sentimentalisme, d’utilitarisme et de kantisme en philosophie morale. Si l’on devait en effet s’en tenir aux doctrines, le portrait usuel du philosophe britannique idéal-typique comme empiriste et nominaliste, toujours tenté par le scepticisme, et prompt à recourir à l’expérience aussi bien dans les matières de connaissance que dans celles de la morale, de la religion ou de l’esthétique, serait bien vite battu en brèche. En Grande-Bretagne aussi on trouve des faiseurs de systèmes obscurs, des mystiques brumeux et des spiritualistes éthérés. Duhem caractérisait l’esprit britannique comme “ample et faible”, l’esprit français comme “étroit et fort”; mais souvent ce jugement pourrait se renverser. En revanche, le portrait-robot aurait plus de chances de se vérifier si on cherchait à l’établir à partir du style d’enquête, de la démarche intellectuelle et de la méthode des philosophes britanniques. Ce style a ceci d’empiriste qu’il se caractérise en général par un refus des

raisonnements abstraits quand ils ne reposent pas sur l'expérience la plus commune, le respect des faits, et les règles de la stricte logique. Il a ceci de nominaliste qu'il prête une grande attention au sens des mots et se méfie des abstractions non contrôlées que leur usage non critique peut répandre. Il a ceci de sceptique non pas qu'il aspire à la négation de la certitude ou à la suspension du jugement, mais qu'il se sent porté au défi face aux constructions hardies de l'entendement ou à une trop grande confiance envers l'intuition. Si l'on considère, à des époques différentes, les critiques d'Ockham contre le thomisme, celles de Bacon et de Hobbes contre les scholastiques, celles des empiristes classiques et des newtoniens contre le rationalisme cartésien, celles de Mill contre Kant, ou celles des philosophes analytiques contemporains contre leurs collègues allemands ou français, on retrouvera une unité de ton, qui pourrait aussi être caractérisée par une méfiance envers les systèmes, un goût pour les théories philosophiques les plus simples, les plus claires, et les plus attentives aux détails. Même quand ils sont platoniciens, rationalistes, ou hégéliens, et défendent des doctrines qui ne correspondent pas à celles que leur prête l'image de leur caractère national, les philosophes britanniques ont tendance à le faire dans ce style distinctif. On ne saurait cependant nier que celui-ci remonte largement à Locke. Comme l'a dit Russell, "Locke inventa le sens commun et les anglais l'ont toujours eu depuis." Il apprit aux anglais à se concevoir comme des "*underlaborers*" des savants, et à respecter la connaissance naturelle et scientifique, en cherchant à la décrire avant de chercher à la fonder. Il leur apprit, à la suite de Descartes, à examiner les idées de leur esprit, mais en refusant de chercher la certitude en dehors de celles qui viennent des sens. Il leur apprit à respecter la liberté d'opinion et de conscience, et à se méfier des autorités, tant en métaphysique qu'en politique. Voltaire ne s'y était pas trompé quand il lui consacrait sa première *Lettre philosophique*. Un autre facteur d'unité de la philosophie britannique vient des lieux où elle s'est élaborée. Contrairement à la France ou l'Allemagne, où la rupture se fit assez vite entre la philosophie des Ecoles et celles des laïcs, puis entre celle de l'Université et celle des penseurs indépendants, ces divorces radicaux ont peu affecté les universités britanniques, qui sont, à Oxford

et à Cambridge, restées très fidèles à leur modèle médiéval, et qui, à l'exception des universités écossaises, ont dominé la formation intellectuelle et son style. Contrairement aux pays catholiques, la Grande Bretagne a très tôt respecté la séparation du domaine privé et du domaine public, et la philosophie n'y a pas pris ce tour étatique qu'elle a connu ailleurs en Europe. Les philosophes s'y sont sentis, *mutatis mutandis*, moins prisonniers des déterminismes sociaux, politiques et historiques, et il ont eut moins de respect pour l'*auctoritas*. Dans la plupart des universités britanniques, l'enseignement ne se fait pas principalement en chaire, devant des auditeurs muets et passifs, mais sous la forme de *tutorials* et de petits groupes de discussion, où chacun est encouragé à à participer. Cela facilite peu les penchants à l'ésotérisme et à la direction de conscience qu'on trouve chez les professeurs continentaux. Peut-être ce dernier trait est-il lié à la propension britannique à aborder les problèmes dans un cadre anhistorique, en ne dédaignant pas de prendre parti et en mettant l'accent sur ce qui, chez les philosophes du passé, est pertinent pour la compréhension du présent (c'est ce qu'on appelle la conception "*whig*" de l'histoire, mais elle s'accorde aussi assez bien avec le sentiment *tory* qu'il n'y a rien de bien nouveau sous le soleil). Par souci de respecter ce trait de l'objet de notre propos, et en supposant bien balisé le territoire de la philosophie anglaise classique, on s'attachera principalement ici à la période qui va de 1750 à nos jours, dans le but d'en dégager les continuités par rapport aux problématiques contemporaines.

Si Locke est un peu, par le tournant qu'il incarne, le Descartes des britanniques— un Descartes sans doute méthodique, sans Dieu véracé ni substantialisme— Berkeley y joue un peu le rôle de Malebranche, Leibniz et Spinoza vis à vis de Descartes, en mettant à jour les apories de la théorie lockéenne des idées, et Hume en est un peu le Kant, en donnant à la théorie un tour critique et sceptique. Alors que Berkeley usait du principe lockéen selon lequel nos idées n'ont de signification que si elles ont leur origine dans des sensations pour miner l'idée d'une matière cause de ces sensations et restaurer dans ses droits l'agent divin, Hume use du même principe pour affirmer un

naturalisme radical, qui refuse de fonder le savoir dans autre chose que des principes de la nature humaine, et dénoncer comme non-sens toute construction intellectuelle qui s'écarte des données de l'expérience et ne revient pas à ces origines naturelles. On y a vu l'une des origines du positivisme, mais Kant avait raison d'y voir lui-même une des sources de la démarche critique. Pourtant le naturalisme humien semble conduire au scepticisme: s'il est vrai, la connaissance est impossible. Kant contrapose: la connaissance est possible, donc le naturalisme est faux, et il faut faire appel à un point de vue où l'esprit est situé en dehors de la nature. Les britanniques ont toujours eu du mal à se placer de ce point de vue. Chez eux la réaction à Hume ne prit pas, dans l'ensemble, le tour du criticisme. Elle prit plutôt la forme d'un mouvement de balancier entre le naturalisme et l'idéalisme romantique, et souvent d'une synthèse des deux. Les écossais les premiers se détachèrent de leur compatriote Hume en défendant le réalisme du sens commun. Reid (1710-96) rejette le système des idées interposées entre notre esprit et la réalité: nous percevons directement les choses, et notre connaissance commune est nécessairement justifiée, sans qu'il faille faire appel à un ordre non naturel. Moore, puis Wittgenstein et les philosophes du "langage ordinaire" retrouveront cette voie. C'est avec Coleridge (1772-1843) que l'idéalisme allemand atteint les rives anglaises, mais sous une forme plus post-kantienne que kantienne: la Raison ou l'Esprit peuvent atteindre une réalité transcendante que l'Entendement manque, mais cette réalité est plutôt unité du moi et de la nature qu'opposition entre eux. La troisième source de réaction au naturalisme humien est celle de Bentham (1748-1832). Comme Hume, ce dernier est empiriste et associationniste. Mais il rejette son scepticisme et son conservatisme. Comme Hume, il traite les règles de justice comme des fictions, et dénonce le vide de la notion de droit naturel. Mais son principe d'utilité— "le plus grand bonheur pour le plus grand nombre"— est au service d'un programme de réforme social et légal qu'on a aussi appelé radicalisme. Ce n'est cependant qu'avec son disciple Stuart Mill (1806-73) que se développa cette alliance, très curieuse pour des esprits formés au kantisme, entre le naturalisme des Lumières et le romantisme. Pour Mill, contrairement à Kant, la

connaissance peut être fondée dans des principes naturels. Mais il ne pense pas que cela menace la raison et conduise au scepticisme. Il croit au contraire qu'il est possible de justifier les distinctions du rationalisme, comme celle de l'analytique et du synthétique, ou ses principes, comme celui de causalité ou d'induction, dans l'expérience elle-même. Même la logique et les mathématiques deviennent empiriques. Le *System of Logic* (1843) est une sorte de *Critique de la Raison pure* à l'envers. Mill ne nie pas l'existence de normes rationnelles; il entend seulement les fonder dans la nature. En éthique il suit la même voie: tout comme le principe d'induction, celui d'utilité a sa source dans les faits; mais il n'en est pas moins un critère universalisable et impartial pour la recherche du bonheur de tous, comme le montra Sidwick (1836-1900) dans ses *Methods of Ethics*(1874), la plus grande synthèse que l'utilitarisme victorien ait produit.

Le naturalisme victorien ne se réclamait pas seulement de la psychologie associationniste. La théorie darwinienne de l'évolution établissait scientifiquement que l'homme fait partie de la nature, contre le spiritualisme religieux. La publication de *l'Origine des espèces* (1859) fut sans doute l'événement intellectuel le plus important du XIXème siècle britannique, et la portée des idées darwiniennes devint rapidement l'objet de disputes intenses à la fois au sein de la philosophie universitaire et dans le grand public. Des philosophes comme Spencer (1820-1903) épousèrent la perspective évolutionniste, et entreprirent de reconstruire l'ensemble de la connaissance et de la vie sociale humaine sur ses principes.

L'époque suivante, celle de la fin du siècle, consacra la réaction à l'empirisme millien et au naturalisme évolutionniste au nom d'un idéalisme qui se voulait tantôt subjectiviste, comme celui du cardinal Newman (1801-1890), tantôt hégélien, mais dont la saveur resta, comme celui de Coleridge, distinctivement britannique. Le chef de file des hégéliens, Green (1836-82), était, comme Mill, un libéral, mais il tenait le libéralisme comme impossible à réconcilier avec la religion si on le fondait sur un naturalisme. Il admet avec les empiristes que l'application de nos concepts ne peut pas transcender notre expérience; mais celle-ci présuppose, comme l'avait vu Kant,

des concepts relationnels qui ne peuvent être dérivés de nos sensations; par conséquent la pensée doit postuler quelque chose d'autre qu'elle-même pour être expérience d'un monde. Sa relation à celui-ci est interne et non externe. C'est ce thème des relations, qui sont à la fois données dans l'expérience et qui se résolvent dans une unité entre le Moi et le Monde qui est l'Absolu, qui constitue le caractère distinctif de l'hégélianisme britannique. Il appartient à Bradley (1848-1924) de le déployer dans *Appearance and Reality* (1893), à partir de ce que Russell allait appeler la "doctrine des relations internes": toutes les relations (notamment de causalité, d'espace et de temps) se dissolvent dans leurs termes, et s'évanouissent dans l'apparence, au sein d'une réalité une, qui ne laisse aucune place aux choses particulières. Ici la philosophie britannique semble avoir atteint son point le plus distant par rapport aux doctrines de son fondateur, Ockham.

Elle n'allait pas y demeurer longtemps. Au tournant du siècle, une jeune génération de philosophes, tous venus de Cambridge, mena une réaction vigoureuse contre l'idéalisme et l'utilitarisme régnants, qui fut à l'origine de ce que l'on a appelé une "révolution en philosophie". Le renouveau ne venait pas tant des doctrines, qui faisaient pencher à nouveau le balancier dans le sens du réalisme, que du type d'argumentation directe, serrée, aux antipodes des brumes hégéliennes, qu'ils adoptaient, et surtout de l'accent qu'ils mettaient sur l'importance des méthodes logiques et mathématiques en philosophie. C'est Moore (1873-1958) et Russell (1872-1970) qui furent les créateurs de ce que l'on allait appeler le style "analytique" en philosophie, qui allait dominer tout le siècle suivant. Il serait faux, cependant, de croire que le renouveau de la logique mathématique, consacré par les *Principles of Mathematics* (1903) et le monumental *Principia Mathematica* (1910), écrit avec Whitehead, a été l'oeuvre du seul Russell. Contrairement aux idéologues et aux spiritualistes français, pour qui les mathématiques étaient étrangères à la logique et qui tenaient, à l'instar de Descartes, celle-ci pour stérile, la tradition anglaise en logique a toujours été forte, sans doute aussi parce qu'elle n'a jamais été tentée, en philosophie des mathématiques, par cet intuitionnisme propre à la tradition française,

qui fit à Poincaré rejeter d'emblée le logicisme de Russell. Les oeuvres de Whately (18...), de De Morgan (1806-1871), et surtout de Boole (1815-1864), le fondateur de l'algèbre de la logique, avaient pavé la voie qui allait conduire aux progrès de la fin du siècle. Contre Mill, qui niait que les propositions de la logique soient purement formelles, Russell allait réinstaurer une conception leibnizienne de la distinction des vérités de raison et des vérités de fait. Ce n'est pas un hasard si l'un de ses premiers livres fut un *Examen critique de la philosophie de Leibniz* (1900). C'est chez Leibniz que Russell voit l'origine de la thèse bradleyenne des relations internes qu'il attaque: la réduction de toutes les propositions à la forme sujet-prédicat selon lui l'implique, et elle est en contradiction avec les principes de la nouvelle logique des relations qu'il élabore. Ce que Russell appelle la doctrine de l'extériorité des relations lui permet de reprendre en sens inverse toutes les distinctions que les idéalistes avaient niées: celle de l'esprit et de la réalité, la division de celle-ci en entités plurielles, à la fois universelles et singulières, qui réinstaure, contre la conception moniste de la vérité, une théorie correspondantiste et une forme de platonisme. Dans le même temps Moore, qui avait défendu des doctrines similaires dans sa célèbre "Refutation of idealism" (1903), affirmait, contre le naturalisme ambiant, une conception objective du Bien comme "qualité non-naturelle" dans ses *Principia Ethica* (1903), un livre qui allait influencer toute la génération du *Bloomsbury group*, bien au delà des cercles philosophiques professionnels. Le tournant platonicien de Moore et Russell, qui restaurait l'objectivité des normes, éthiques et épistémiques, contre le psychologisme associationniste, l'évolutionnisme et l'idéalisme anglais du XIXème siècle, n'était cependant pas le seul en Europe: à la même époque, Frege, Brentano et Husserl critiquaient, sur des bases voisines, le naturalisme de leurs contemporains. Malgré ces similitudes, et bien que de nombreux contacts aient existé à cette époque entre la tradition anglaise et celle du continent (Russell correspondait avec Frege, Meinong, et Couturat), les deux traditions ne se croisèrent plus par la suite. On peut conjecturer que les deux facteurs principaux de cette divergence sont le tour de plus en plus idéaliste et kantien pris par la phénoménologie en Allemagne, qui allait dans le sens

opposé de celui du réalisme analytique, et la montée des doctrines irrationalistes, à un moment où les britanniques se tournaient de plus en plus vers des doctrines rationalistes et positivistes, certes inspirées de celles des Autrichiens et des Allemands mais de plus en plus marginales chez ces derniers.

Toute la philosophie anglaise du début du XX^{ème} siècle ne gravitait pourtant pas autour de Russell et de Moore. L'idéalisme hégélien n'avait disparu ni à Oxford, avec Bosanquet (1848-1923), ni à Cambridge, où il était représenté par Mc Taggart (1866-1925), auteur d'une remarquable réfutation de la réalité du temps, dont le style limpide et rigoureux influença aussi celui des premiers analytiques. Et l'entreprise spéculative de Whitehead (1861-1947), qui développe une ontologie des "processus" qui a des affinités aussi bien avec les métaphysiques de l'évolution que le platonisme, se tient, isolée, comme un promontoire idéaliste face à la vague analytique. En fait, au début, il n'y eut pas de vague, mais seulement une école circonscrite dans le principal centre de la philosophie progressiste et scientifique, Cambridge. On a souvent décrit l'atmosphère de la génération des années 20-30 à Cambridge, qui comprenait non seulement des philosophes comme Moore, Russell, ou Broad (1887-1971), mais aussi des économistes comme Keynes, des mathématiciens comme Hardy, ou des écrivains comme Foster, et qui formait l'équivalent le plus proche, à la Cacanie près, de la Vienne de 1900. Les doctrines de Russell et de Moore avaient évolué. Le premier avait rejeté son platonisme radical des débuts, et orienté, à partir de ses *Problems of Philosophy* de 1912, ses thèses dans un sens plus proche de l'empirisme national. Sa théorie des descriptions, lointain héritier logique de la théorie des fictions de Bentham, lui servait à éliminer de l'ontologie toutes les "entités inférées" inutiles, et à les remplacer par des "constructions logiques". Il retrouvait ainsi, sur les bases de la logique moderne, certaines doctrines lointaines de la théorie des suppositions médiévale, en montrant comment la référence à certaines entités, comme l'actuel roi de France — l'un des personnages les plus discutés de la philosophie anglo-saxonne depuis lors — peut se passer, par la paraphrase, de la postulation de l'existence de ces mêmes entités. Son atomisme

logique montrait comment le monde peut se décomposer en éléments simples, répondants directs des atomes des propositions de la logique, qu'il identifiait à des référents de nos sensations, et à partir desquels il reconstruisait les entités plus complexes. Moore s'écartait aussi de son réalisme direct des années 1900, pour soutenir que l'on doit adopter un réalisme indirect, selon lequel l'esprit entre en contact avec la réalité à travers des *sense data*. Les vieux spectres du phénoménisme réapparaissaient. Ce cadre s'harmonisait assez bien avec non seulement les idées de Hume et de Mill, mais aussi celles de Mach en Allemagne, qui avaient influencé le Cercle de Vienne naissant. C'est alors que débarqua à Cambridge, un jeune philosophe autrichien qui allait avoir sur la philosophie britannique une influence considérable, Wittgenstein (1889-1951). Il avait déjà étudié avec Russell avant la guerre, et rédigé pendant celle-ci un manuscrit, qui fut traduit en anglais en 1922 avec une préface de Russell et sous le titre (proposé par Moore) de *Tractatus Logico-philosophicus*. Rédigé dans un style à la fois aphoristique et rigoureux, il discute les principales thèses logiques et philosophiques de Frege et de Russell, et propose comme lui une version de l'atomisme logique, selon laquelle les propositions, combinables à partir d'éléments simples représentent des faits, bien que la relation même entre les propositions et le monde ne puisse pas être représentée ou "dite". L'ouvrage eut sur Russell lui-même une grande influence, et il fut discuté immédiatement par les philosophes du Cercle de Vienne, qui en firent la bible de leur positivisme logique, notamment parce qu'il défendait une théorie vérificationniste de la signification et rejetait les propositions métaphysiques dans le domaine de l'indicible et du non-sens. Wittgenstein lui-même se défendait d'avoir soutenu les thèses qu'on lui attribuait, et avait déjà, au cours des années 20, commencé à renoncer à sa théorie de la proposition-image, notamment sous l'influence d'un des plus brillants esprits de Cambridge, Ramsey (1903-1930), qui mourut à 26 ans en laissant un ensemble de contributions essentielles sur la logique de Russell, la théorie des probabilités, et la théorie de la connaissance, qui portent la marque du pragmatisme de Peirce (et en particulier de la théorie de la croyance comme disposition à agir).

Jusqu'aux années 30, l'influence des idées du Cercle de Vienne sur la philosophie britannique fut faible. Elles ne firent leur entrée officielle qu'avec le petit ouvrage-manifeste d'Ayer, *Language, truth and logic* (1936), qui résumait les principaux thèmes positivistes: le vérificationnisme, le rejet de la métaphysique, la version conventionnaliste de la distinction des énoncés analytiques et synthétiques, et l'émotivisme en éthique. Wittgenstein ne revint à Cambridge qu'en 1929, pour prendre plus tard la chaire de Moore. Ses idées avaient profondément changé, mais elles n'eurent d'influence sur la philosophie anglaise qu'après la guerre. Peut-on réellement classer Wittgenstein, qui écrivait en allemand et ne publia en anglais de son vivant que le *Tractatus*, et dont les idées et le style portent la marque de ses origines autrichiennes, parmi les philosophes anglais? On l'a contesté à juste titre; mais tous les thèmes de sa seconde philosophie sont inspirés par ceux de Ramsey, de Moore et de Russell, et ils ont été discutés d'abord par les anglais, dont il a fortement marqué le style.

Entre les deux guerres, les idées de Russell avaient fortement évolué en direction d'une philosophie scientifique qui essayait d'établir le lien entre nos données sensorielles et la connaissance scientifique. Dans son *Inquiry into Meaning and Truth* (1940), puis dans *Human Knowledge* (1948), il se prononce en faveur d'un empirisme libéralisé qui renoue avec les thèmes classiques de la critique du substantialisme et du fondement de l'induction. Son oeuvre s'étendit aussi dans les domaines de l'éthique, de la politique, et de l'éducation qui l'avaient toujours occupé, et dont il traitait, en digne héritier du libéralisme de Mill, d'une manière populaire qui déplaisait aux philosophes professionnels. La véritable éminence grise de la philosophie universitaire britannique était plutôt Moore. Il défendait, dans un style volontairement dépouillé et opiniâtre, les vertus de la conception du monde du sens commun, et était obsédé par la question du scepticisme et de l'existence du monde extérieur. C'est ce style et ces thèmes qui allaient, avec ceux de la seconde philosophie de Wittgenstein, dominer la période d'après-guerre.

Entre 1945 et 1960, le mot d'ordre de la philosophie britannique fut "l'analyse du langage ordinaire". Une nouvelle conception de la philosophie analytique s'y exprimait. Il ne s'agissait plus, comme chez Russell et Moore à leurs débuts, d'analyser la structure du langage pour y découvrir la structure du monde et les éléments simples de la réalité, mais d'analyser la structure de nos concepts communs tels qu'ils s'expriment dans la langue usuelle, afin de montrer à la fois comment la connaissance naturelle est fondamentalement correcte et comment les philosophes s'illusionnent quand ils usent des mots aux fins de proposer des théories métaphysiques. On retrouve dans cette attitude à la fois le thème britannique classique de la confiance envers le sens commun, le thème empiriste et positiviste de la défiance envers la métaphysique et les systèmes, et le thème critique des conditions de possibilité de la connaissance, mais axé sur une critique du langage. De ce point de vue, la question n'est plus: "Comment pouvons-nous savoir?", mais "Comment pouvons-nous signifier?". Les positivistes, et le premier Wittgenstein, avaient déjà posé cette question. Mais ils la posaient avec le souci de réformer le langage usuel et la connaissance commune, afin de lui substituer une langue logique purifiée et incorporable dans la science. Les philosophes du langage ordinaire au contraire entendent seulement décrire l'usage commun, et soigner les maladies de l'entendement philosophique. C'est avant tout le second Wittgenstein qui imposa ce style "thérapeutique", en particulier à travers une critique du mentalisme et de la notion de "langage privé" et l'idée que le sens est affaire de règles d'usage des mots, dispersées dans des "jeux de langage", fondés dans la contingence de nos "formes de vie", naturelles et sociales. Mais ses écrits ne furent connus qu'après sa mort, comme les *Philosophische Untersuchungen* (1953) ou le *Blue and Brown Book* (195), d'abord à Cambridge, puis à Oxford. C'est là en fait que l'école du langage ordinaire se développa, principalement sous l'influence de Ryle (1900-1976) et d'Austin (1911-1960).

Le premier mena une analyse de nos concepts mentaux dans *The Concept of Mind*(1949), où il accuse l'image "cartésienne" du mental de commettre une "erreur

de catégorie” en prenant l’esprit et le corps pour des choses, alors que les termes mentaux expriment, selon lui, essentiellement des dispositions au comportement. Le second poussa le souci du détail et de l’analyse linguistique minutieuse jusqu’à la perfection, en critiquant notamment les analyses de la perception de ses collègues empiristes et l’idée que le langage sert à représenter la réalité, à partir d’une analyse des usages “performatifs” des mots, dans des expressions comme “Je m’excuse” ou “Je promets”, qui servent avant tout à accomplir des “actes de langage”, qu’il étudia dans *How to Do Things with Words* (1962). Pendant plus d’une décennie, les philosophes d’Oxford imitèrent ce style, en produisant de petites miniatures philosophiques sur des mots, comme “si”, “peut”, “parce que”, ou “je vois”. Les critiques de cette analyse linguistique, comme Russell, n’y voyaient que des efforts stériles et pédants de lexicographes. Mais Ryle et Austin ne faisaient en un sens que poursuivre le style socratique ou la dialectique aristotélicienne, que leur formation classique leur avait rendus familiers. Les thèses de Ryle elles-mêmes ont un caractère aristotélicien quand elles visent à faire revivre la théorie des catégories ou l’idée que l’âme est forme du corps. Certains disciples de Wittgenstein, comme Anscombe (1919-), Geach (19) et Kenny (19) n’hésitèrent pas à comparer les doctrines de leur maître avec celles de St Thomas, pour mieux les opposer au cartésianisme des continentaux. Jamais, sans doute, Oxford ne renoua mieux avec son atmosphère médiévale que durant cette période.

L’analyse oxfordienne ne s’épuisait pas simplement en exercices dialectiques et en *sophismata* pour étudiants et *fellows* des collèges. Elle n’était pas incompatible avec des projets plus ambitieux, qui ne s’exprimèrent qu’à partir des années 60. Strawson (1919-) entend formuler, dans un cadre logico-linguistique, une forme de criticisme kantien, en défendant une “métaphysique descriptive” destinée à révéler les traits centraux de notre schème conceptuel, qui sont pour lui la distinction entre sujet et prédicat, répondant de la distinction entre particuliers et propriétés. Ce kantisme est pourtant peu axé sur le sujet transcendantal; il est plus linguistique que subjectif. En philosophie morale, Hare (19) appliqua l’analyse linguistique aux énoncés impératifs,

pour défendre une forme de “prescriptivisme”, selon lequel les principes moraux impliquent une forme d’universalisation.

Sans impliquer un renoncement à ce que Dummett a appelé “l’article de base de la philosophie analytique”, la priorité de la philosophie du langage sur la philosophie de la connaissance, la philosophie de l’esprit et l’ontologie, la période qui va de 1970 à nos jours a consacré un retour, au sein de la philosophie britannique, à des synthèses spéculatives plus vastes. Les travaux de Strawson, ceux de Geach, ceux de Prior (19-1973), et surtout ceux de Dummett (1925-) ont placé au premier plan des intérêts la logique philosophique et la sémantique formelle. Jusqu’alors les britanniques avaient résisté à l’influence des travaux américains, longtemps dominés par le positivisme et par Carnap, et jugés à Oxford trop naïvement scientistes. Mais la génération qui suivit celle de l’analyse du langage ordinaire se tourna plus volontiers vers l’école analytique américaine, dominée par le naturalisme de Quine et de son disciple Davidson. Le mot d’ordre restait celui d’une analyse de la signification, mais contrairement à Wittgenstein, qui niait que celle-ci puisse revêtir un caractère systématique, les philosophes du langage britanniques avancèrent le projet d’une *théorie* généralisée de la signification, inspirée de celles que les sémanticiens construisaient à la suite de Chomsky, et dont la nature devait, selon eux, conditionner la formulation et la solution des problèmes philosophiques traditionnels. Dummett et ses disciples, comme Wright (19), ont mis l’accent, à partir notamment d’une relecture de l’oeuvre de Frege, sur l’opposition fondamentale entre une théorie sémantique “réaliste”, selon laquelle la signification est déterminée par les conditions de vérité, et une théorie sémantique “anti-réaliste”, fondée sur la vérification des énoncés, et inspirée des thèse de l’intuitionnisme en philosophie des mathématiques. A travers ces programmes sémantiques rivaux, on espéra reconstruire les débats métaphysiques et épistémologiques les plus profonds. Cette démarche n’a pas porté tous ses fruits, mais elle a accentué une opposition de plus en plus forte entre ceux des philosophes analytiques qui entendaient maintenir la primauté de l’analyse du langage et du sens, et le camp, de plus en plus nombreux, de ceux qui ne voyaient pas comment résoudre

les problèmes philosophiques sans s'appuyer sur une analyse de l'esprit et du mental, et au delà, des questions ontologiques. Les deux dernières décennies ont consacré un retour à la philosophie de l'esprit et au naturalisme, qui à bien des égards peut paraître un renoncement aux idéaux mêmes et aux méthodes de toute la philosophie analytique depuis Frege et Russell, mais qui, si l'on prend du recul, est demeurée une tentation permanente des britanniques.

Le tournant mentaliste n'est cependant pas la simple résurgence des vieilles idées de l'empirisme classique, comme aimeraient le faire croire ceux qui sont restés fidèles à l'inspiration wittgensteinienne. Car la notion de même de signification est-elle analysable sans faire appel aux intentions et aux croyances des locuteurs, et sans analyser ces concepts complexes, comme le souligna l'un des philosophes oxfordiens du langage ordinaire les plus influents, Grice (19) ? Peut-on seulement comprendre la référence linguistique opérée à l'aide des noms propres, des descriptions et des démonstratifs, qui avait occupé tant des efforts des logiciens britanniques depuis Russell, sans revenir à l'idée que l'acte de référence suppose des représentations mentales, comme l'a souligné l'un des plus brillants philosophes oxfordiens de la jeune génération, G. Evans (mort en 1982 à 34 ans) dans l'un des ouvrages-cultes du renouveau mentaliste, *The Varieties of Reference* (1982)? Et peut-on supposer que les locuteurs d'une langue naturelle connaissent leur langue sans entrer dans les détails psychologiques de leur compétence sémantique? Comme aux Etats-Unis, la philosophie analytique récente a remis en chantier les questions classiques de la métaphysique de l'esprit, et débattu des diverses variétés de matérialisme, de fonctionnalisme, ou de dualisme, dans un style qui, bien qu'informé des développements récents des neurosciences et des sciences cognitives, n'est pas sans rappeler les spéculations des philosophes évolutionnistes du XIXème siècle. Elle a aussi remis à l'honneur les questions de philosophie de la perception qui ont de tout temps occupé la tradition anglaise. Les problèmes les plus débattus récemment, en particulier par Peacocke (19) ont été ceux de savoir s'il existe des contenus "non - conceptuels" de perception , et quelle est la part de l'environnement externe dans leur

détermination. On retrouve ainsi, sur d'autres bases, certaines des préoccupations traditionnelles de la phénoménologie. Les philosophes des sciences eux-mêmes, qui avaient longtemps, surtout à Cambridge, subi l'influence des problématiques positivistes et de celles de l'autrichien Popper (19- 1995), qui enseigna trois décennies à la London School of Economics, sont revenus à des questions plus métaphysiques, comme le montrent les travaux de Mellor (19-), un disciple de Ramsey et un continuateur de son pragmatisme . Dans tous les domaines de la philosophie, on est revenu aujourd'hui apparemment à un pluralisme et à une variété de méthodes et d'enquêtes qui dément l'impression d'unité que pouvait donner la philosophie britannique aux beaux jours de la philosophie analytique.

Ce pluralisme a également affecté le domaine de l'éthique. Longtemps celui-ci, sous l'influence de l'analyse linguistique, s'est limité à la "méta-éthique", qui analysait le discours et le statut des énoncés moraux (sont-ils vrais ou faux, expriment-ils des valeurs réelles ou des impératifs?), et renonçait à la construction de théories morales "substantielles" comme l'utilitarisme. Mais dans les années récentes, on a vu fleurir quantité d'analyses de l'éthique, qui renouaient tantôt avec le subjectivisme de Hume (chez Mackie (19 -) , tantôt avec le réalisme moral intuitionniste (Mc Dowell), tantôt avec une conception aristotélicienne des vertus (Foot, tantôt avec l'utilitarisme (Parfit, , tantôt avec des synthèses hardies de ces tendances, comme chez Williams (19). Comme ailleurs, cet intérêt contemporain pour la morale et les questions de la vie commune semble à la fois une sorte de retranchement des philosophes dans un pré carré non menacé par les sciences, et une manière de renouer avec l'une des inspirations de la tradition analytique même, puisque les *Principia Ethica* en avaient aussi marqué l'avènement .

S'il est, dans tous ces courants, souvent difficile de repérer la marque distinctive du style britannique, c'est que la philosophie de langue anglaise a cessé d'être principalement *anglaise*, comme elle pouvait l'être encore au début du siècle, quand on la comparait notamment à celle des Américains. La *diaspora* des universitaires européens, dont le cas de Wittgenstein est paradigmatique, la circulation des

chercheurs dans les universités du monde anglo-saxon rendue plus facile par l'uniformité de la vie des *campus* et par le modèle libéral du recrutement (auxquels seuls les pays européens échappent encore), a fait qu'il n'y a plus, dans les méthodes de travail, d'enseignement, voire les thèmes, des différences telles qu'un australien ou un américain puisse se sentir totalement à l'étranger quand il enseigne en Grande-Bretagne. La langue même parlée par presque tous les philosophes des universités anglo-saxonnes, l'*International English*, a perdu de sa spécificité par rapport à l'anglais oxfordo-cambridgien. Et pourtant, même au sein d'une philosophie de moins en moins marquée par les frontières intellectuelles et culturelles comme l'est la philosophie analytique d'aujourd'hui, la tonalité britannique demeure perceptible. Elle tient à ce mélange de clarté argumentative et de sophistication due au fait que ceux qui n'ont pas fait leurs classes à Oxford et Cambridge, ou qui ne suivent pas les débats des deux principales revues, les *Proceedings of the Aristotelian Society* et *Mind* (toutes deux fondées au siècle dernier, et relais principaux de la vie universitaire britannique) ont souvent du mal à comprendre ce dont il est question. Elle tient à ce souci des analyses précises faisant appel aux exemples et au sens commun, conjuguée à une façon très abstraite de considérer des problèmes qui semblent locaux aux yeux des philosophes continentaux qui attendent souvent de la philosophie qu'elle acquière une commande globale de toutes les questions de la vie humaine. Elle tient enfin, dans les thèses, à cette oscillation permanente entre des formes de naturalisme et des formes d'idéalisme qui a marqué toute l'histoire de la philosophie en Grande Bretagne. Parce que, contrairement aux français et aux allemands, les anglais n'ont jamais ressenti la nécessité d'avoir à choisir entre fonder les principes de la connaissance, de la morale et de l'ontologie dans un sujet ou un moi situé en dehors de la nature et de l'expérience et fonder ces principes dans la nature et l'expérience même, ils n'ont jamais été tellement tentés par la façon kantienne de poser cette alternative, et ceci malgré les différentes tentatives qu'ils ont connues depuis deux siècles d'acclimater le transcendantalisme de Königsberg. L'une des questions

toujours ouvertes de la philosophie contemporaine est celle de savoir s'ils ont eu en cela réellement tort.

PASCAL ENGEL

TEXTES

1.LOCKE, *Essay*, *Epître au lecteur*

2.HUME, *Enquête sur l'entendement humain*,

Quand, persuadés de ces principes, nous parcourons les bibliothèques, que nous faut-il détruire? Si nous prenons en main un volume quelconque, de théologie ou de métaphysique scholastique, par exemple, demandons-nous: *Contient-il des raisonnements abstraits sur la quantité ou le nombre?* Non. *contient-il des raisonnements expérimentaux sur des questions de fait et d'existence?* Non. Alors mettez-le au feu, car il ne contient que sophismes et illusions. (tr.fr. M. Beyssade, Paris, GF, p.247)

3.REID *Essays on the intellectual powers of man*, tr. Jouffroy, *Essai sur les facultés de l'esprit humain*, in *Oeuvres complètes de Thomas Reid*, tome III, 2ème édition, Paris, A. Sautet 1928, p231, 232, 235, 23, 249, 250, 251,252

“Je ne contredis pas ...l'existence de ce que le vulgaire appelle les *objets de la perception*. ceux qui reconnaissent l'existence de ces objets les appellent *choses réelles*, et non pas *idées*. Mais ces philosophes sont persuadés qu'outre chez choses, il y a des objets immédiats de perception, qui résident dans l'esprit; que par exemple, nous ne voyons pas immédiatement le soleil, mais une *dée*, ou, selon Hume, une *impression* du soleil en nous. Cette idée est l'image, la représentation, le portrait du soleil, supposé qu'il y ait un soleil: nous sommes assurés qu'elle existe parce que nous la percevons immédiatement: mais le raisonnement seul peut nous assurer que le soleil existe; nous sommes obligés d'inférer son existence de l'existence de l'idée.... La *première* réflexion que je ferai sur cette opinion philosophique, c'est qu'elle est directement contraire au sentiment universel des hommes à qui les systèmes philosophiques sont inconnus.... La *seconde* réflexion que je présenterai au sujet des idées, c'est que les auteurs qui en ont traité admettent en général leur existence comme un fait indubitable et hors de question, ou que s'ils en donnent en passant quelques preuves, ces preuves sont loin de justifier les conséquences qu'ils en tirent.... La *troisième*

réflexion que je présenterai au sujet des idées, c'est qu'à l'exception de leur existence qui est universellement admise, tout ce qui les concerne est un sujet de dispute chez les philosophes. si les idées ne sont pas des êtres imaginaires; nous devons les connaître parfaitement, puisque nous avons avec elles le commerce le plus intime; cependant il n'y a rien sur quoi les philosophes aient autant différencié.... La *quatrième* réflexion que je présenterai, c'est que les idées ne font pas mieux comprendre les opérations de l'esprit, quoique probablement elles n'aient été inventées et adoptées que pour les expliquer.... Ma *dernière* réflexion sur la théorie des idées, c'est qu'il est impossible aux hommes qui ont quelque respect pour le sens commun, d'accepter les conséquences naturelles et inévitables qui en dérivent"

4. BENTHAM *Manuel des sophismes politiques*, tr. Cléro, LGDJ 1995

5. MILL, *Système de logique*, tr. Peisse

6. BRADLEY, *Appearance and Reality*,
Oxford, Clarendon Press 1893, p. 25-27

“Nous avons découvert que les qualités, prises sans relations, n'ont pas de sens intelligible. Malheureusement, prises avec les relations, elles sont tout autant inintelligibles. En premier lieu, elles ne peuvent pas être entièrement dissoutes dans les relations. On peut faire remarquer, évidemment, que sans distinction il ne peut plus y avoir de différenc

7. RUSSELL, *Essais philosophiques*, tr. Clementz et Cometti, PUF

8. MOORE, *Preuve qu'il y a un monde extérieur* tr. Armengaud, Klincksieck, Paris, 1985 (p.191-192)

A mon sens, loin qu'il n'y ait, selon l'opinion professée par Kant, qu'une preuve possible de l'existence des choses hors de nous, à savoir celle que lui-même donne, je

puis apporter une foule de preuve diverses donc chacune est parfaitement rigoureuse, et j'ai souvent été en mesure d'en fournir bien d'autres.

Par exemple, je puis à présent prouver qu'il existe deux mains humaines. Comment? Je lève les deux mains et je dis, en agitant la main droite "Voici une main", et j'ajoute, agitant de même la main gauche, "En voici une autre". et si par là j'ai prouvé ipso facto l'existence de choses extérieures, tout le monde comprendra qu'il est encore bien d'autres manières de le faire; inutile de multiplier les exemples.

Mais ai-je bien prouvé à l'instant l'existence de deux mains humaines? Je l'ai prouvée, et j'insiste sur la parfaite rigueur de la preuve, et sur l'impossibilité d'apporter éventuellement une meilleure preuve, ou plus rigoureuse, de quoi que ce soit. Trois conditions peuvent se trouver remplies pour que ce soit bien une preuve. A savoir:

- 1) que la prémisse introduite à titre de preuve de la conclusion soit différente de la conclusion qu'elle est destinée à prouver.
- 2) Que cette même prémisse soit quelque chose que je *savais* être le cas, et non simplement quelque chose que j'aurais crues sans certitude, ou quelque chose que, bien qu'en fait vrai, je n'aurais pas su être tel.
- 3) Que la conclusion suive effectivement de la prémisse. Or la preuve satisfait bien à ces trois conditions.

1) La prémisse introduite à titre de preuve est certes différente de la conclusion; cette dernière se réduisait à ceci: "Il existe en ce moment deux mains humaines"; mais la prémisse était quelque chose de beaucoup plus spécifique - dont l'expression comportait tout à la fois: que je vous montre mes mains, que je fasse certain gestes, et que je prononce les mots: "voici une main, et en voici une autre." La différence est flagrante, car il es manifeste que la conclusion aurait pu être vraie, même si les prémisses auraient pu être fausses.

Assertant cette prémisse, j'asserte donc bien davantag qu'en assertant la conclusion.

2) J'avais alors une *connaissance* certaine de ce que j'exprimais à la fois par certains gestes et par les mots

“voici une main et en voici une autre”. Je savais qu’il y avait une main à l’endroit indiqué tout à la fois par un certain geste et en prononçant le mot “ici” la première fois, et qu’il y avait une autre main à l’endroit différent indiqué tout à la fois par un geste analogue et en prononçant une seconde fois le mot “ici”. Il serait complètement absurde d’insinuer que je ne le savais pas, mais que je croyais simplement, et que peut être ce n’était pas le cas. Autant dire que je ne sais pas que je suis debout en ce moment même et que je parle - que peut être après tout je ne suis pas debout et qu’il n’est pas tout à fait sûr que je le sois! enfin

3) Il est absolument certain que la conclusion suit de la prémisse. A présent certain que, s’il y a *à présent* une main ici et une autre là, il suit qu’il existe *à présent* deux mains.

La preuve que j’ai offerte de l’existence de choses hors de nous satisfait donc aux trois conditions exigées d’une preuve rigoureuse. Une preuve rigoureuse requiert-elle d’autres conditions dont l’une éventuellement demeurerait insatisfaite? Peut-être s’en trouve-t-il, mais je n’en sais rien. Mais je tiens à souligner que, pour autant que je sache, nous considérons tous en permanence les preuves de cet ordre comme concluantes.

9. WITTGENSTEIN, *Cahier bleu*, tr. Sackur, Gallimard

11 RAMSEY, “Philosophy”, **à traduire**

12. AYER, *Langage vérité logique*, tr. Flammarion

12. RYLE, *Le concept d’esprit*, Tr; Stern Gilet, Payot, p16

Je parlerai souvent de la doctrine recue que je viens de résumer comme du “dogme du fantôme dans la machine”. L’injure est délibérée. J’espère montrer que cette théorie est complètement fautive, fautive en principe et non en détail, car elle n’est pas seulement un assemblage d’erreurs particulières, mais une seule grosse erreur d’un genre particulier, à savoir une erreur de catégorie. en effet cette théorie représente les faits de la vie mentale comme s’ils appartenaient à un type logique ou à une catégorie (ou à une série de types logiques ou de catégories), alors qu’en fait ils appartiennent à une autre catégorie ou à un type logique différent. C’est la raison pour laquelle il s’agit

d'un mythe de philosophe. Dans mes efforts pour faire éclater le mythe, on considèrera sans doute que je nie des faits bien connus concernant la vie mentale des êtres humains, et si je m'en défends en alléguant que je ne veux que rectifier la logique des concepts de conduite mentale, on rejettera probablement cet excuse comme un simple subterfuge.

Il me faut d'abord expliquer ce que j'entends par l'expression "erreur de catégorie"; je le ferai en m'aidant d'une série d'exemples.

Un étranger visite pour la première fois Oxford ou Cambridge; on lui montre des collèges, des bibliothèques, des terrains de sport, des musées, des laboratoires et des bâtiments administratifs. Cet étranger demande alors: "Mais où est donc l'université? J'ai vu où vivent les membres des collèges, où travaille le recteur, où les physiciens font leurs expériences et différents autres bâtiments, mais je n'ai pas vu l'université." Il faudra alors lui expliquer que l'université n'est pas une institution supplémentaire, une adjonction aux collèges, laboratoires et bureaux qu'il a pu voir. L'université n'est que la façon dont tout ce qu'il a vu est organisé.... A tort il logeait l'Université dans la même catégorie que celle à laquelle appartiennent les autres institutions."

13. AUSTIN, *Quand dire c'est faire*, tr. Lane, Seuil

Écrits philosophiques, tr. fr. L. Aubert et AL Hacker, Paris, Seuil 1994

Étant donné la prédominance du slogan "langage ordinaire, et d'expressions comme "philosophie linguistique" ou "analytique", ou encore "l'analyse du langage", il faut insister tout particulièrement sur une chose pour éviter les malentendus. quand nous examinons ce que nous dirions quand, quels mots employer dans quelles situations,

14. STRAWSON, *Les individus*, tr. Stern Gilet, Seuil

15. DUMMETT, *Philosophie de la logique*, tr. Pataut, Minuit

