

Une histoire de la philosophie

78 Philosophie du langage ordinaire

par le Dr Arthur Holmes du Wheaton College

Ces dernières semaines, nous avons retracé l'évolution de l'empirisme positiviste, du XIXe au XXe siècle, avec son insistance sur le fait que toute affirmation de connaissance doit satisfaire aux critères de ce qui est supposément la science empirique. Ce courant atteint son apogée avec le positivisme logique. Nous avons évoqué certains facteurs ayant conduit au déclin du positivisme logique, notamment l'émergence de la philosophie du langage ordinaire, distincte de la philosophie du langage idéal.

Autrement dit, l'idéal pour Russell, et au moins pour certains positivistes, était d'exprimer notre connaissance dans un langage exempt de toute connotation vague, car les symboles y sont définis par rapport à des points empiriques explicites, et de montrer les interrelations en termes d'inférence logique formelle. Ainsi, l'usage de la logique symbolique constituait en quelque sorte le langage idéal d'une logique formelle. Or, comme je l'ai dit, cela a donné naissance au mouvement positiviste logique et au mouvement du langage ordinaire. Ce dernier, dont Wittgenstein et d'autres, dont nous parlerons aujourd'hui, s'est opposé à ce mouvement, insistant sur le caractère beaucoup trop réductionniste du langage idéal.

Vous vous souvenez que Quine s'opposait au réductionnisme. Il est beaucoup trop réductionniste. En réalité, le langage, dans son usage courant, remplit de nombreuses fonctions différentes, et pas seulement les fonctions analytiques et descriptives des données empiriques.

L'attrait réside donc dans la bien plus grande variété des usages du langage. De prime abord, cette notion n'est pas facile à appréhender. Aussi, je pense qu'il serait utile de commencer par un exemple précis : le débat sur le langage religieux. Nous pouvons l'aborder dans la partie inachevée de notre analyse de l'ouvrage d'Ayer, **Langage, Vérité et Logique**. Vous vous souvenez peut-être que, lors de notre dernier commentaire sur le chapitre 6, « Éthique et Théologie », nous avons pu parler de son approche de l'éthique, mais pas de celle de la théologie. Or, son exposé est très clair et on peut le résumer ainsi : au regard du critère de vérifiabilité du sens, du sens factuel, la proposition « Dieu existe » n'a pas de sens factuel, car elle n'est ni directement ni en principe vérifiable empiriquement.

Dieu n'est pas un objet sensible. En réalité, le terme « Dieu » est un terme métaphysique, dénué de sens puisqu'il n'a aucune référence empirique. Par conséquent, parler de Dieu n'a aucune signification concrète.

Ainsi, tout langage théologique, tout langage concernant Dieu, est dépourvu de sens factuel. La conséquence n'est donc pas qu'il soit athée ou agnostique ; la conséquence est que le théisme, l'athéisme et l'agnosticisme sont tous également dénués de sens. Ils n'affirment rien.

Autrement dit, tout ce qui a un sens factuel. Il en résulte qu'il n'y a pas de véritable conflit logique entre religion et science, car la science affirme des choses, contrairement à la religion. Dès lors, comment un conflit pourrait-il y avoir ? Par conséquent, l'expérience religieuse ne peut fournir aucune preuve, car elle porte sur des états psychologiques, un langage qui décrit ces états psychologiques. Or, parler d'expérience en tant que telle ne nous donne aucune référence empirique à Dieu.

Il évoque la manière dont le mystique, dans la tradition classique, a présenté Dieu comme insondable, indescriptible. On ne peut parler de Dieu que par la négation. Il n'existe donc pas de langage théologique factuellement significatif.

Voilà pour l'analyse d'Ayer, reprise en quelque sorte en 1944 dans un article de John Wisdom intitulé simplement « Dieux ». Cet article parut dans la revue britannique *Proceedings of the Aristotelian Society*, où Wisdom affirmait que parler de Dieu, ou des dieux, ce genre de langage, relève davantage des sentiments que des faits.

Cela ne repose sur aucune donnée empirique. Or, c'est l'article de John Wisdom qui a déclenché un débat devenu célèbre. Je crois que l'affaire a été initialement traitée par la BBC, et les articles ont été publiés et republiés à maintes reprises .

On les trouve dans toutes sortes d'anthologies de philosophie de la religion. Mais ce dont il était question dans cette discussion universitaire, c'était de théologie et de falsification. Théologie et falsification.

Et vous pouvez clairement constater le critère empiriste de signification qui sous-tend cela. Trois personnes ont participé à la discussion. L'une d'elles était Antony Flew, et j'ai inscrit leurs noms au tableau pour que vous puissiez les repérer.

L'un d'eux était Antony Flew, qui, pour tenter d'éclairer la manière dont un croyant parle de Dieu à un sceptique, raconta la parabole d'un jardinier invisible. Un jardinier invisible. Autrement dit, certains explorateurs découvrent une zone où se trouve un terrain entouré d'un mur, d'une clôture ou quelque chose de semblable , et... Il est clair qu'il est bien soigné.

Il est cultivé. Il a été désherbé. En un mot, il a été aménagé.

Ils veulent donc savoir qui est responsable. Mais ils ne trouvent personne. Ils restent dans les parages, mais personne ne se présente.

Ils se mettent donc à parler entre eux d'un jardinier invisible. Voilà l'explication qu'ils trouvent. Or, en termes de vérifiabilité et de falsifiabilité, que dire ? Comment pourrait-on réfuter l'existence d'un jardinier invisible avec des données empiriques ? C'est tout simplement impossible.

Eh bien, c'est ainsi que les croyants parlent de la sollicitude et de l'amour de Dieu. De sorte que tout ce qui relève de la providence, de la grâce et de l'action divine puisse être englobé dans ce genre de récit. Ce n'est pas vérifiable empiriquement, mais force est de constater que ces chercheurs y voient une discussion extrêmement enrichissante.

Le deuxième participant était RM Hare. RM Hare. Et il se rapproche davantage de l'idée de sagesse selon laquelle la discussion religieuse n'est qu'une simple expression de sentiment.

Peut-être un sentiment existentiel, mais un sentiment tout de même. Dans son récit, l'histoire qu'il raconte, celle d'un professeur d'Oxford, qui a un certain clignement d'yeux. Or, un clignement d'yeux est une sorte de blocage irrationnel.

Il en est convaincu. Il a le sentiment, en l'occurrence, que quelqu'un cherche à l'assassiner. Et ce sentiment détermine tous ses comportements.

Il est toujours aux aguets. Cela explique son comportement. Voyez-vous, le jardinier invisible était une explication pour certaines choses.

Mais Hare parle maintenant d'explication du comportement d'un individu. Les jardiniers invisibles étaient en quelque sorte des observateurs détachés. Mais ce professeur d'Oxford... est très impliqué.

Il y tient. Cela compte énormément pour lui. C'est avant tout une question de conviction religieuse.

Bien sûr, ce qu'il affirme n'est ni vérifiable ni réfutable empiriquement. Cela échappe donc à la critique du positivisme logique. Et pourtant, le voici.

Cela ne le dissuade pas. Voyez-vous, le professeur cligne des yeux. Eh bien, la troisième personne est Basil Mitchell, qui était lui-même théologien à Oxford.

Basil Mitchell, qui raconta une autre parabole, une autre histoire, celle de l'étranger. L'histoire de l'étranger. Et n'oublions pas que cela se passe à la fin des années quarante.

Et il parle de la France occupée. On se contente de dire à quelqu'un ce qu'il fait et où il se repère. Non, et le fait qu'il se repère.

Et qu'ils reçoivent le matériel militaire nécessaire à leurs activités clandestines. Ils expliquent agir ainsi parce qu'un étranger est venu, un étranger qui leur a ordonné de combattre les occupants maléfiques.

Qu'il leur fournirait les moyens et qu'il reviendrait pour remporter la victoire totale. Et parce qu'ils ont cru en l'étranger, voilà comment ils se comportent. Or, de toute évidence, le théologien parle du Christ venu et du second avènement promis, qui apportera la victoire totale.

Mais l'impression produite par les paroles, les promesses, les actes et la personnalité de l'étranger est telle qu'ils en sont totalement convaincus. Ainsi, même si leur récit de l'étranger ne peut être vérifié ou réfuté empiriquement à ce stade, il explique assurément leur comportement. Dans ces trois cas, nous avons donc affaire à un récit destiné à expliquer les croyances et les comportements de personnes religieuses.

Une histoire qui n'est pas vérifiable empiriquement . On peut toutefois remarquer que l'histoire de l'étranger se prête en principe à une vérification future, ce que John Hick appellera plus tard une vérification eschatologique.

Vérification de principe, en somme. D'accord. Mais le problème, dans ces trois récits, c'est que le langage prétendument factuel est utilisé de manière beaucoup plus laxiste.

Dans les trois cas, il est question soit d'un jardinier, soit d'un inconnu, soit d'un potentiel meurtrier. Vous voyez ? Dans chacun de ces cas, un énoncé factuel est avancé qui ne satisfait pas aux critères du positivisme logique. Et cette discussion a été largement considérée comme le point de départ d'un débat toujours en cours.

Cette conception était représentative de l'opinion courante selon laquelle le critère positiviste est trop réductionniste, trop restrictif. Il existe de nombreux usages du langage, même factuels, que le positivisme ne permet pas d'appréhender. Or, certaines autres conceptions apparues au cours des dix années suivantes, tout au long des années 1950 – en réalité, cette question a été au cœur de la philosophie de la religion des années 1950 aux années 1960 – ont commencé à soulever d'autres interrogations.

D'autres points de vue sont assez intéressants. Un professeur de Cambridge du nom de Braithwaite affirmait que le langage religieux se résume à des engagements amoraux. Je me souviens l'avoir entendu dire qu'en allant à l'église et en récitant le Credo des Apôtres, « Je crois en Dieu le Père tout-puissant », il ne faisait en réalité que s'engager dans un certain mode de vie.

Non pas à la vérité des propositions sur lesquelles le mode de vie traditionnel s'est fondé, mais simplement à l'adhésion à un certain mode de vie. Adoptant, si l'on veut, une conception kantienne de la religion comme expression symbolique des obligations morales. Alasdair MacIntyre, oui, le même MacIntyre dont on entend parler aujourd'hui à propos de l'éthique des vertus, etc., qui enseigne maintenant à Notre-Dame, était alors un jeune professeur écossais-irlandais, et il s'efforçait de démontrer que le langage religieux est en lui-même un jeu de langage spécifique.

Autrement dit, les usages religieux se distinguent de tous les autres. Ils ne sauraient se réduire à un langage moral, ni à un langage métaphysique. Il les qualifiait d'idiosyncrasiques.

Ce qu'il défendait, c'était donc une platitude singulière. Or, si le langage religieux est singulier et dépourvu de fondement empirique, il ne se prête à aucune forme de vérification empirique. On comprendra vite qu'il adoptait alors une théologie de type barthien, selon laquelle la théologie naturelle et toute forme de preuve rationnelle de l'existence de Dieu étaient tout simplement inacceptables.

Et cette platitude singulière suffisait. Or, c'est dans ce même contexte qu'un autre individu, Paul Van Buren, qui enseignait alors, je crois, à l'Université Temple, publia un ouvrage intitulé « La signification séculière de l'Évangile ».

Ce qui a donné naissance à la théologie de la mort de Dieu, comme on l'appelait à la fin des années 50 et au début des années 60. Son argument était que, dans une ère sécularisée, une ère scientifique séculière, nous devons donner un nouveau sens au langage religieux.

Il nous faut redonner du sens au langage religieux. Le langage de Dieu, dans son acception traditionnelle surnaturaliste, métaphysique, est un langage mort, dénué de sens à l'ère scientifique et séculière. Pourquoi ? Parce que tout ce qui possède une signification concrète est susceptible de vérification empirique.

Donc, en se basant sur le principe de vérifiabilité, il affirmait que Dieu est mort. Et ce qu'il voulait dire, c'est que le langage divin traditionnel est un langage mort, dépourvu de sens.

Le sens que nous donnons à l'Évangile relève donc essentiellement d'une forme d'humanisme séculier. C'est un langage qui masque d'autres engagements et préoccupations. Par conséquent, toute une série d'alternatives ont été explorées.

Vers la fin des années 50, le positivisme logique semble avoir atteint son apogée, puis décliné, tandis que la philosophie de la religion retrouve toute sa légitimité. J'ai rencontré William Alston, qui est aujourd'hui l'une des figures de proue de la philosophie de la religion aux États-Unis. Je l'ai rencontré pour la première fois à la

fin des années 50, alors qu'il était agnostique et enseignait la philosophie de la religion à l'Université du Michigan.

Or, comme je le disais, il est l'une des figures majeures de la philosophie de la religion, travaillant sur l'argumentation de l'existence de Dieu à partir de l'expérience religieuse. Parmi les premiers à s'y être intéressés, on compte également George Mavrodis, qui, à la fin des années 50 et au début des années 60, a publié un ouvrage intitulé « Belief in God » (La croyance en Dieu), lequel avançait déjà ce type d'affirmation. Ainsi, le regain d'intérêt pour la philosophie de la religion a commencé à la fin des années 50 et au début des années 60, et, comme la plupart d'entre vous le savent, a atteint aujourd'hui son apogée, avec des travaux non seulement en philosophie de la religion, mais aussi en théologie philosophique. Et personne n'ose prétendre que ces travaux sont dénués de sens sous prétexte qu'ils ne sont pas vérifiables empiriquement.

Ceci nous amène donc à la grande diversité des usages que peut avoir le langage. À présent, permettez-moi de dire quelques mots sur le Wittgenstein de la seconde période, car c'est en grande partie son impulsion, ses travaux de recherche philosophique, qui ont donné naissance à cet ouvrage. Ce livre a été publié en anglais en 1953.

La première partie a été publiée en allemand en 1945. On constate donc que cela se déroulait en même temps que les changements que j'ai mentionnés. Wittgenstein conçoit désormais le langage comme une forme de comportement social.

Autrement dit, le langage ne se limite pas à deux fonctions, cognitive et émotionnelle, comme l'affirmaient les positivistes. Il s'agit plutôt d'un phénomène social qui se manifeste de multiples façons. La vie, la vie humaine, revêt des formes diverses.

Le langage est un outil utilisé ; il remplit une fonction dans toute forme de vie. D'où la diversité de ce qu'il appelle les jeux de langage, les jeux auxquels on peut jouer. C'est une analogie qu'il tire du fait que l'on peut prendre, par exemple, un jeu de cartes et jouer à de nombreux jeux avec ces cartes.

Il existe donc toutes sortes de jeux de cartes. Et bien sûr, on peut apprendre l'anglais et faire toutes sortes de choses, jouer à toutes sortes de jeux linguistiques. Maintenant, laissez-moi vous lire quelques passages qui vous permettront de saisir à la fois son style et sa démarche.

Il dit : « Imaginez les outils d'une boîte à outils. Il y a un marteau, une pince, une scie, un tournevis, une règle, un pot de colle, de la colle, des clous, des vis... et les fonctions des mots sont aussi diverses que celles de ces objets. Il faut donc

considérer le langage comme une boîte à outils permettant d'accomplir toutes sortes de tâches, et non pas seulement une ou deux. »

Ou encore, quelques pages plus loin, combien existe-t-il de types de phrases ? Il ne parle pas de propositions. Une proposition n'est qu'un type de phrase parmi d'autres. Les phrases sont des formes linguistiques.

Combien existe-t-il de types de phrases ? Assertion, question, ordre... Oh, il en existe une infinité, avec des usages très variés. Et cette multiplicité n'est pas figée : de nouveaux types de langage, de nouveaux jeux de langage apparaissent, tandis que d'autres deviennent obsolètes et tombent dans l'oubli.

Le terme « jeu de langage » vise à souligner que parler fait partie intégrante d'une activité, d'un comportement, d'un mode de vie. À présent, examinez la multiplicité des jeux de langage à travers les exemples suivants : donner des ordres et y obéir.

Décrire l'apparence d'un objet et donner ses dimensions. Construire un objet à partir d'une description ou d'un dessin. Rendre compte d'un événement.

Spéculer sur un événement. Formuler et tester une hypothèse. Présenter les résultats d'une expérience.

Inventer une histoire. Lire une histoire. Jouer dans une pièce de théâtre.

Chanter en jouant à la balle au prisonnier. Deviner des devinettes. Faire une blague.

Résoudre un problème d'arithmétique. Traduire d'une langue à une autre. Poser une question.

Remercier . Insulter. Saluer .

Il prie. Vous savez, il s'empresse de préciser qu'il ne s'agit que de quelques exemples. Car ici, on observe différents comportements, des comportements qui impliquent différents usages du langage, plutôt qu'une vision réductionniste.

Il souligne que son souci est d'éviter toute confusion entre les différents usages du langage, afin de ne pas créer des énigmes et des problèmes logiques qui n'en sont pas vraiment , mais résultent simplement d'abus de langage. C'est ainsi qu'il le formule. Le travail du philosophe consiste à rassembler des rappels en vue d'un objectif précis.

Si l'on tentait de formuler des thèses philosophiques, il serait impossible de les remettre en question, car elles porteraient nécessairement sur le langage et feraient

l'unanimité. La philosophie ne développe donc pas de théories propres. Elle demeure une activité à visée thérapeutique.

Résoudre les problèmes. Répondre à la question qu'il pose : comment faire sortir la mouche de la bouteille ? Avez-vous déjà eu une mouche dans une bouteille et dû la faire sortir ? Comment fait-on pour la sortir de la bouteille ? Casse-tête. La philosophie consiste donc précisément à dissiper les confusions. sur la base d' une approche empirique beaucoup plus souple et plus large des comportements humains et des comportements langagiers humains.

Un exemple qu'il utilise peut s'avérer utile. Il a publié un petit livre, tiré de conférences qu'il a données, intitulé « Incertitude ». Le sujet abordé est, bien entendu, l'épistémologie.

Ce qu'il fait, c'est s'attaquer à l'une des exigences de l'épistémologie des Lumières : l'exigence de certitude. En quelque sorte, il est un penseur postmoderne qui critique l'épistémologie des Lumières.

Il commence par évoquer la célèbre conférence de G.E. Moore devant la British Academy, dans laquelle il s'apprêtait à démontrer l'existence de deux objets matériels. Rappelez-vous, en voici un. Voici une main.

Je sais que c'est une main. Que voulons-nous dire par là ? Je sais que c'est une main. Mon comportement et celui de Moore montrent qu'ils savent qu'il s'agit d'une main.

Et ces mots ne font que le réaffirmer. Autrement dit, il est inutile d'en douter. Il est inutile de douter que ce soit une main.

Je vous le garantis en quelque sorte . C'est mon assurance personnelle que c'est une main tendue, et non une arnaque, que je vous présente simplement. Mais en outre, affirmer que je le sais, c'est affirmer qu'une vision globale du monde est fondamentalement correcte.

Je sais que cela s'inscrit dans une vision du monde beaucoup plus vaste et cohérente, fondée sur certaines croyances fondamentales, comme il les appelle. Il a donc, en quelque sorte, un réalisme pragmatique qu'il justifie par ses propos. Voilà Ryle.

Je retire ce que j'ai dit. C'est Wittgenstein. Quelques mots maintenant sur Gilbert Ryle, qui publiait encore dans les années 50 et 60 .

deux de ses livres . L'un s'intitule « Dilemmas », et l'autre « The Concept of Mind ». « Dilemmas », en effet, traite des disputes et des problèmes philosophiques : réalisme contre idéalisme, liberté contre déterminisme, esprit et corps, science et religion, ce qui est juste.

Les présenter comme des alternatives semble vous placer face à un dilemme. Or, il a consacré un livre entier à ces dilemmes. Son argument est qu'il s'agit de faux dilemmes, de pseudo-problèmes.

Il existe des désaccords quant au territoire que couvre le langage. Ils représentent ce qu'il appelle, et c'est une notion pour laquelle Ryle est assez connu, des erreurs de catégorie. Des erreurs de catégorie.

Lorsqu'un même mot est employé dans deux catégories différentes, on crée une équivoque sans qu'il y ait de véritable désaccord. Il illustre alors la notion de catégories et parle de différents jeux de langage. L'utilisation de mots dans différents jeux de langage peut parfois engendrer de la confusion quant à leur nature.

Mais il illustre son propos. Prenons par exemple ce sport britannique remarquable, honorable et charmant qu'est le cricket. Il dit : « Il y a le batteur, il y a le lanceur, que j'appellerai lanceur. »

Voilà les guichets, ce sont les poteaux plantés dans le sol. Voilà le terrain, les 21 yards qui les séparent. Mais où est l'esprit d'équipe ? Oh, ça, c'est une autre histoire.

Ce n'est pas un objet empirique comme les autres. Il soutient donc que c'est ainsi que naissent les problèmes philosophiques, le problème de la perception sensorielle. Percevons-nous des objets matériels ou seulement des données sensorielles ? Cela dépend si l'on utilise le langage de la neurophysiologie ou celui de l'expérience ordinaire.

Si l'on parle de perception au sens de l'expérience ordinaire, le langage nous permet de voir des objets matériels. Si l'on parle de perception sensorielle au sens de la neurophysiologie, le langage nous permet de voir des données sensorielles. Qu'en est-il de la liberté et du déterminisme ? Eh bien, si l'on considère les comportements humains en fonction de conditions causales, c'est précisément ce que fait le déterministe.

Mais si l'on aborde ces mêmes comportements sous l'angle de la responsabilité, c'est là le propre de l'indéterministe. On peut parler des mêmes choses et adopter deux approches différentes : celle du déterminisme et celle de l'indéterminisme. Il en va de même pour la science et la religion.

Il en va de même pour le corps et l'esprit. Or, certains ont exploité cette idée et ont affirmé que, par conséquent, deux langues peuvent être complémentaires. Ils invoquent ainsi le principe de complémentarité scientifique.

Vous vous souvenez peut-être du principe de complémentarité en physique ? Comment décrit-on la transmission de la lumière ? Se fait-elle sous forme d'ondes ou de particules ? Mais pourquoi faudrait-il choisir l'un ou l'autre ? La complémentarité évoque les ondes. Il y a deux choses complémentaires, deux représentations complémentaires d'un même phénomène. Qu'est-ce que cela signifie dans ce cas précis ? Eh bien, dans sa conception de l'esprit, il n'est pas du tout clair qu'il s'agisse de la même chose, puisqu'il aborde le problème corps-esprit.

Ce qu'il essaie de faire, c'est de cartographier – et remarquez le vocabulaire –, il cherche à établir une géographie logique. C'est une expression très courante. On parle de géographie logique lorsqu'on essaie de démêler les choses.

Et si vous faites de la géographie logique, vous essayez de cartographier les connaissances que nous possédons déjà sur l'esprit. Vous cherchez à découvrir de nouvelles informations.

Mais il s'agit de cartographier la géographie des connaissances que nous possédons déjà. Déjà en notre possession ? Oui, dans nos comportements langagiers. Car notre usage du langage s'est développé, a été mis à l'épreuve, affiné et testé au fil des siècles dans l'histoire de chaque langue.

Ainsi, ces comportements recèlent toutes sortes de connaissances tacites. Et ce qu'il cherche à faire avec le concept d'esprit, c'est de cartographier ces connaissances tacites. Or, vous remarquerez que « esprit » et « corps » sont tous deux des noms.

Et ainsi, nous prenons l'habitude de considérer l'esprit et le corps comme deux entités distinctes. Les états mentaux et les états physiques comme deux catégories différentes. Tout cela simplement parce que « esprit » et « corps » sont tous deux des noms.

Induit en erreur par une similarité grammaticale superficielle plutôt que par une analyse approfondie de l'usage réel des mots dans les comportements langagiers, il suggère de considérer le langage de la pensée et le langage corporel comme relevant respectivement des comportements privés et publics, et des comportements conscients et non des comportements physiques.

Ainsi, les émotions et les motivations ne sont que des inclinations privées à se comporter d'une certaine manière. Il s'agit de comportements subjectifs qui nous orientent vers certains comportements objectifs. Et quand vous dites : « Je suis en colère contre ce qui se passe à Los Angeles », vous dites en réalité : « J'ai envie de crier sur quelqu'un . »

Vous dites que le sentiment privé est une disposition aux comportements manifestes. Or, en ce sens, il traduit toutes les affirmations concernant l'esprit et

l'activité mentale en affirmations comportementales. Il aboutit ainsi à une version du problème corps-esprit connue sous le nom de béhaviorisme linguistique .

Le langage de l'esprit est simplement un langage qui décrit des comportements privés. C'est du behaviorisme linguistique . Non, ce n'est pas du langage métaphysique.

Mais le langage mental concerne les comportements corporels réels, intentionnels ou possibles. C'est son ouvrage, **Le Concept d'esprit**, qui a lancé un débat sur la philosophie de l'esprit qui se poursuit depuis les années 1950 jusqu'à nos jours.

Certains d'entre vous ont suivi des cours de philosophie de l'esprit et en ont donc déjà quelques notions. D'ailleurs, nous avons récemment abordé deux approches de la philosophie de l'esprit. Nous avons notamment suivi le cours de Roberts, qui traite davantage de la philosophie de l'esprit sous l'angle des états psychologiques.

Émotions, dispositions intérieures. D'accord. Et vous aurez peut-être remarqué que la méthode de Roberts consiste à analyser ce que nous voulons dire quand nous parlons, ce que nous faisons quand nous parlons, ce que nous avons en tête quand nous parlons.

Vous voyez, sa méthode philosophique est très influencée par cette technique de langage ordinaire de Wittgenstein. Il donne parfois un cours sur Wittgenstein, qu'il a appris lors de ses études supérieures à Yale sous la direction de Paul Holman. Vous voyez.

Il s'agit donc d'une méthode qu'il utilise avec une grande efficacité, sans les limitations métaphysiques que certains peuvent avoir. En revanche, si l'on s'intéresse à la philosophie de l'esprit, comme le fait O'Connor dans la métaphysique contemporaine, on adopte une approche différente. L'essentiel est que, dans le développement de la métaphysique post-positiviste, la dimension métaphysique de la philosophie de l'esprit s'est développée au même titre que sa dimension de psychologie philosophique.

Roberts s'intéresse donc à la psychologie philosophique, dans la lignée de Gilbert Ryle et Wittgenstein. Quant à O'Connor, son approche est beaucoup plus métaphysique, en lien avec la philosophie des sciences. David.

Non, vous savez, si vous essayez de le cerner sur sa conception de l'esprit , il se révélerait , je crois, être une sorte d'épiphénoménaliste. Autrement dit, quelle est la réalité sous-jacente à ces processus cérébraux ? Et il existe des phénomènes mentaux qui sont des effets secondaires de ces processus.

Je pense donc que Ryle est une sorte d'épiphénoménaliste. On le qualifie parfois de behavioriste , mais seulement si l'on précise « behaviorisme linguistique » . Parler de l'esprit, c'est parler de comportements privés ou publics .

Et selon lui, le langage de l'esprit se traduit sans ambiguïté en langage comportemental , en langage des comportements . Donc, encore une fois, c'est cette question de traductibilité. Bon, voilà pour Ryle.

Souhaitez-vous faire une pause et y réfléchir avant que je poursuive ? Il introduit un élément devenu célèbre dans le concept de machine. Il qualifie la conception cartésienne de l'esprit comme étant d'une manière ou d'une autre logé dans le corps, de mythe du fantôme dans la machine. Cette expression, « le fantôme dans la machine », est désormais célèbre.

Et on l'entend cité partout. C'est presque aussi célèbre que « Cogito Ego Sum ». Vraiment.

C'est le genre d'expression que les journalistes s'emparent et reprennent sans cesse. Le mythe du fantôme dans la machine. Ce qu'il fait, c'est simplement démontrer que le fait que les mots « esprit » et « corps » soient tous deux des noms ne signifie pas qu'il existe une entité à l'intérieur d'une autre.

Vous voyez ? Le mythe du fantôme dans la machine. Bon, des trois personnes dont je parle, JL Austin est sans conteste la plus amusante. Ce n'est pas un critère, ni une preuve de perspicacité philosophique, même si ça aide à faire passer la pilule.

Un sens de l'humour exceptionnel, vraiment. Son livre, **Comment faire des choses avec des mots**, publié en 1955, s'efforçait de systématiser différents types d'usage du langage. Autrement dit, il pensait que dans toute cette multitude d'usages introduits par Wittgenstein, il pouvait exister certains grands types d'énoncé.

Et il tente de les systématiser d'une manière qui a eu une influence considérable. Il distingue, voyons, les énoncés cognitifs, au sens d'assertions et de propositions, des énoncés performatifs, d'une nature plus variée. Vous vous souvenez que j'ai dit que, selon Ayer, la phrase « il est vrai que » n'est qu'un énoncé performatif.

Cela n'apporte rien. Il vaut mieux agir que se contenter d'affirmer. C'est un énoncé purement performatif.

Très bien, il parle d'actes locutoires, d'actes illocutoires et d'actes perlocutoires. Ce que l'on appelle aujourd'hui les actes de langage. Cette expression, « actes de langage », a été forgée, je crois, par John Searle, professeur à Berkeley, dans son ouvrage **Speech Acts**.

Il est important de noter que, dans la notion d'actes de langage, l'acte de parole renvoie à l'idée que l'usage du langage constitue une forme de comportement social. Distinguons donc l'acte locutoire de l'acte illocutoire. Un acte locutoire est simplement l'acte de dire quelque chose.

très générale. Une locution, un énoncé. Mais un acte illocutoire est l'action de dire quelque chose, d'où le terme illocutoire.

L'acte perlocutoire consiste à agir en disant quelque chose. Prenons l'exemple d'un acte illocutoire : la parole est l'acte en soi.

Dire cela, c'est agir. Prononcer un verdict. Répondre à une question.

Vous donnez des conseils. En parlant comme vous le faites, vous donnez des conseils. C'est une forme de perlocutoire : le langage n'est qu'un moyen.

Vous essayez de persuader quelqu'un de faire quelque chose. Vous empêchez quelqu'un de faire quelque chose. Vous agacez quelqu'un par vos propos.

L'important n'est pas ce que vous dites, mais ce que vous cherchez à accomplir en le disant. Vous auriez pu dire autre chose, et cela aurait peut-être tout aussi bien fonctionné. Encore une fois, cela illustre la diversité des outils que nous utilisons.

Eh bien, ce genre de chose introduit la notion d'actes de langage, de comportements langagiers, et contribue à sa popularité. Mais l'autre aspect de J.L. Austin qui pourrait vous intéresser est son livre *Sense and Sensibilia*. Remarquez d'ailleurs que son nom est Austin.

Connaissez-vous une autre Austin ? Jane Austen, auteure de *Raison et Sentiments*. C'était un roman. Voici J.L. Austin, *Sense and Sensibilia*.

Pas Jane, mais John. *Sense and Sensibilia*. Rien que le titre est une plaisanterie, et c'est typique d'Austin.

Je ne veux pas dire que tout le livre est une blague. Je suppose que c'est un procédé perlocutoire. Il raconte une blague en utilisant un langage qu'il emploie à d'autres fins.

D'accord. Ce livre s'attaque à la théorie des données sensorielles d'A.J. Ayer. Non pas à celle du langage, de la vérité et de la logique.

Mais le A.J. Ayer dont il parle dans son livre, je crois, c'est celui qui a écrit **Les Fondements de la connaissance empirique**. Car Ayer a développé une conception phénoméniste selon laquelle notre seule connaissance est sensorielle. Or, Austin

soutient dans **Sense and Sensibilia** que cette conception résulte de son obsession pour quelques mots et d'une simplification excessive de leur usage.

Les mots qui désignent des données sensorielles, comme bleu, carré, etc., ou des expressions comme « a l'air », « apparaît » et « semble », sont souvent déformés et interprétés comme signifiant que la perception sensorielle ordinaire est sujette à une telle illusion que nous ne pouvons jamais être sûrs de voir un objet matériel ou non. C'est pourquoi nous disons « il apparaît », « il semble », « il paraît ».

Très bien. Pour vous donner une idée du style de cet homme, voici comment il commence. Mon opinion générale sur cette doctrine est qu'il s'agit d'une conception typiquement scolastique, due d'abord à une obsession pour quelques mots particuliers, ensuite à une obsession pour quelques faits mal compris.

En réalité, comme je vais tenter de le démontrer, nos mots courants sont bien plus subtils dans leur usage et établissent bien plus de distinctions que les philosophes ne l'ont imaginé. De plus, les phénomènes de perception, tels que découverts par les psychologues, mais aussi observés par le commun des mortels, sont bien plus divers et complexes qu'on ne l'a admis. Je ne prétends donc pas qu'il faille être réaliste pour adhérer à l'idée que nous percevons effectivement les objets matériels.

Cette question est simpliste et totalement trompeuse. L'important est que les deux notions, données sensorielles et choses matérielles, s'influencent mutuellement. Ce qui est fallacieux, ce n'est pas l'une d'elles, les données sensorielles, mais leur opposition.

Nous ne percevons pas une seule sorte de chose, mais des sortes très différentes. Leur nombre ne peut être réduit, si tant est qu'il le puisse, que par l'investigation scientifique et non par la philosophie. Il nous faut donc avant tout nous débarrasser de certaines illusions défendues par des penseurs comme Berkeley, Hume, Russell et Ayer, qui ont particulièrement bien exploité l'argument de l'illusion fondé sur la relativité des données sensorielles.

Et c'est ainsi qu'il défend ce qui s'apparente à un réalisme de bon sens, selon lequel, en observant les données sensorielles, nous percevons de toute façon des objets matériels. Il s'attaque ici à... voyons, je crois que j'ai effacé ce passage. Il s'attaque à une conception développée par Ayer : le phénoménalisme linguistique.

Ryle défendait le béhaviorisme linguistique, c'est-à-dire que le langage de l'esprit pouvait être interprété comme le langage des comportements. Ayer, quant à lui, avait développé le phénoménalisme linguistique .

Autrement dit, le langage de la perception sensorielle peut être entièrement interprété, réduit à celui des phénomènes sensoriels. C'est le phénoménalisme

linguistique. Dans les deux cas, l'argument repose sur la prétendue traduisibilité du langage des objets réels – esprit, matière – en un autre type de langage.

Sa réduction, dans ce cas précis, à un langage sensoriel est précisément ce qu'Austen conteste, affirmant que les usages courants du langage sont totalement différents. Ils sont bien plus subtils ; ils nous permettent d'aborder les deux.

Ainsi, dans cette philosophie du langage ordinaire – et je prends Gilbert, Ryle et Austen comme exemples supplémentaires, car Stott les aborde –, on observe un assouplissement de l'approche positiviste, un abandon du réductionnisme scientifique et un rejet de la théorie de la vérifiabilité et de sa formulation. Cela conduit à la réintroduction non seulement du langage religieux, mais aussi du langage métaphysique, du langage éthique, de la philosophie de l'esprit, etc.

Et c'est ce que nous allons examiner la semaine prochaine. Je ne sais pas encore dans quel ordre nous l'aborderons, j'y réfléchirai. Mais nous nous intéresserons à l'évolution de la théorie éthique depuis qu'Ayer pensait y avoir mis un terme.

Bien sûr, qu'est-il advenu de la philosophie du langage, car c'est évidemment le nœud du problème, et qu'est-il advenu de la philosophie de l'esprit ? Ce sont les sujets que j'aimerais aborder dans le temps qui reste. Trois minutes.

Commentaires. Vous me suivez ? C'est assez clair ? Il s'agit d'un assouplissement du cadre, d'un changement de méthodologie. Il me semble qu'après une période de scepticisme philosophique dans l'histoire de la pensée, on réalise qu'il faut réorganiser ses raisonnements et adapter sa méthodologie.

Voyez-vous, après les sophistes, vient la dialectique de Platon. Après le scepticisme des hellénistes, on obtient la dialectique employée par Augustin, et l'introduction d'une perspective chrétienne. Le scepticisme de la Renaissance a engendré les nouvelles méthodes de Bacon et de Descartes.

Le scepticisme de Hume a mené à la méthode transcendantale de Kant. De même, le scepticisme, si l'on peut dire, des positivistes a conduit au langage courant et aux changements qui se sont produits depuis. Bon, on arrête là pour aujourd'hui.