

Après Wittgenstein, saint Thomas

Roger POUIVET
2014

éd° VRIN, coll. moments philosophiques (1^{re} éd. : P. U. F., 1997)

LES ACTES MENTAUX

42 LANGAGE PRIVÉ : ABSURDITÉ

Dans la mesure où un langage suppose des règles et que le respect des règles suppose un assentiment ou un dissentiment publics, dans la mesure où **rien ne peut garantir** un usage privé d'une règle, c'est-à-dire la possibilité, dans l'usage privé d'une règle, **de faire la différence entre suivre la règle et croire suivre la règle**, l'idée même d'un langage privé n'est pas seulement psychologiquement douteuse, elle est *logiquement* absurde.

45 CONCEPT : UN MOYEN CARACTÉRISANT

Un court-circuit historique met en contact Frege, Thomas d'Aquin et Wittgenstein ; il signifie que les trois philosophes ont en commun de comprendre **le concept** comme une *fonction* grâce à laquelle des objets sont caractérisés. Cette fonction est un *moyen*, pas un objet. **C'est un outil intellectuel manifesté dans l'activité linguistique, non pas une entité intentionnelle**².

[footnote 2 : Une entité intentionnelle serait un *sens* auquel le concept ferait référence, sens indépendant du langage et même de l'activité intellectuelle. Par ailleurs, Frege donne un statut à la notion de *Sinn*, mais elle est *fermement* distinguée de celle de *concept*. Voir A. Kenny, *Frege*, London, Penguin, 1995.]

47-50 INTELLECT HUMAIN : DES DISPOSITIONS

Ce qui est vraiment commun à la conception thomiste et à la conception wittgensteinienne de l'esprit, c'est l'idée que **l'intellect humain est l'ensemble de nos dispositions à acquérir et à exercer un savoir** – savoir que ceci ou cela et savoir-faire. Examiner la capacité conceptuelle en termes d'acquisition et d'exercice, c'est la penser en termes de disposition. Tout exercice est l'actualisation seconde d'une disposition qui est elle-même l'actualisation première d'une capacité^[...]. Ainsi, l'homme dispose d'une capacité rationnelle, actualisée dans des dispositions conceptuelles dont l'exercice prend la forme de ce que nous disons dans un énoncé comme « Le chat est sur le tapis », et de ce que nous faisons, par exemple ouvrir la porte du réfrigérateur pour voir s'il y a du lait. Wittgenstein indique que « la grammaire du mot “savoir” est évidemment en relation étroite avec celle de “pouvoir”, “être en état de”. Mais également étroitement apparentée avec celle de “comprendre”. (“Maîtriser” une technique) »[...]

[...] La pensée est une capacité manifestée dans nos discours et nos actions, et non pas un processus qui les accompagne. Un tel processus ne reviendrait à rien d'autre qu'à hypostasier la disposition, comme lorsqu'on fut conduit à parler, dans une caricature d'aristotélisme, d'une vertu dormitive de l'opium^[...]. L'opium fait certes dormir, mais la disposition n'est pas la cause du sommeil. Simplement, le sommeil manifeste ce que *fait* l'opium. La disposition est définie par son exercice. **Le concept n'est pas autre chose que la compréhension elle-même ; la compréhension n'est pas ce qui accompagne le concept ou son expression verbale.**

L'intellect pour Thomas est à la fois possible et agent^[...]. Sa possibilité consiste en une capacité de recevoir des pensées^[...], son activité en une capacité à produire des objets de pensée^[...]

50-2 PENSÉE & APPRENTISSAGE

L'intellect agent n'est nullement pour lui un agent supranaturel agissant sur les êtres humains de l'extérieur et par des voies mystérieuses^[...]. L'intellect agent est une capacité propre à chaque individu qui pense, *celle d'apprendre*. Faisant écho, sans même le savoir, Wittgenstein dit : « On pourrait également dire : penser c'est avoir une manière déterminée d'*apprendre* »^[...]. [...]

Il y a ainsi un rapport étroit, aussi bien chez Thomas que chez Wittgenstein, entre l'idée même de la pensée comme capacité (possibilité ou potentialité) et exercice (activité), et celle d'apprentissage. Ni l'un ni l'autre ne comprennent la pensée comme un processus intérieur accompagnant certaines activités comme la parole ou le raisonnement. [...] **[L'activité que l'enfant normal apprend et que le faible d'esprit ne peut apprendre,]** qui n'est pas parallèle à l'usage même fait de « rouge » ou d'un autre concept, **qui consiste dans l'usage mais n'est pas réductible à une simple description comportementale, c'est ce que Thomas appelait l'intelligence.** Elle est l'acte même de l'intellect agent qui produit des concepts grâce auxquels il classe les phantasmes (images sensibles) qu'enregistre un intellect possible compris comme récepteur des informations causalement reçues des choses sensibles^[...].

Notre activité conceptuelle suppose une capacité naturelle, celle des êtres humains en tant qu'espèce douée d'une certaine nature (humaine). Cette capacité doit être comprise comme une possibilité, au sens où « dire qu'il est possible que ceci ou cela revient à dire qu'il n'est pas nécessaire que ceci ou cela ne soit pas »^[...]. L'intellect est justement possible en ce sens : il est *potentiel*. Il est agent quand il actualise cette potentialité sous formes de dispositions intellectives. Le possible est bien défini par notre humanité, et celle-ci par notre capacité de penser (et de vouloir). [...] L'intellect, comme potentialité, est la capacité d'acquisition de dispositions multiples et variées, des savoirs que et des savoir-faire, et les dispositions qui actualisent cette capacité relèvent d'un apprentissage.

[...] La projectibilité du prédicat « capable d'employer comme nous la négation » assure en quelque sorte l'appartenance à notre espèce, une même nature. Penser l'esprit en termes de potentialité revient à insister sur les notions de capacité, de disposition et d'exercice manifestant la disposition. Dès le départ, la potentialité est spécifiquement humaine.

ANTI-DESCARTES

59 LA SYNTHÈSE PRIME L'ANALYSE !

L'homme est un être composé d'une âme (d'un esprit, si l'on veut) et d'un corps, la première étant la forme du second. C'est ce composé qui doit être compris, et non un aspect du composé, âme ou corps, au détriment de l'autre.

61 SENS & USAGE : CONCEPTS CO-DÉPENDANTS

comme le dit Geach, dans une lignée thomiste et wittgensteinienne à la fois, « ce qui montre qu'un homme a le concept *voir* n'est pas seulement qu'il voit, mais qu'il peut intelligemment prendre part à notre usage quotidien du mot "voir". Notre concept de vision est fonction de tout un ensemble d'autres concepts dont quelques-uns sont liés à des caractéristiques visibles des objets et d'autres au comportement des gens qui voient les choses ».

62 COMMUNAUTÉ LINGUISTIQUE, INTÉRIEUR ET EXTÉRIEUR

le vocabulaire grâce auquel je peux identifier mes propres visions de quelque chose, mes pensées, croyances et sentiments, dépend en grande partie de notre appartenance à une communauté linguistique ; il dépend même aussi des objets et des événements extérieurs. C'est ce qui a conduit Putnam à insister sur l'idée que les significations ne sont pas seulement dans la tête². Ce qu'un mot signifie dépend de la façon dont nous l'avons appris. Dès lors, nos perceptions, nos pensées, nos croyances, nos intentions, nos espoirs, que nous exprimons par des mots, doivent être identifiés, au moins en partie, par des événements et des objets extérieurs.

66 TROP SIMPLE : BLOQUER LE « JE » CARTÉSIEN

Ceux qui ont été accoutumés par leurs nourrices philosophiques, dès leur plus tendre enfance, au lycée encore s'ils sont français, à l'affirmation que la pensée cartésienne marque un progrès philosophique sans précédent, par la découverte de la subjectivité auto-fondationnelle, diagnostiqueront dans la critique de Descartes par Geach une cécité métaphysique irrémédiable, une naïveté philosophique aussi britannique que désolante. Geach bloque la démarche cartésienne ; il n'entre dans aucun détail. C'est usage cartésien du mot « je » qui est biaisé, dès le départ. Descartes est supposé avoir découvert un moi enfin débarrassé de ses oripeaux psychologiques, comme le seront aussi le moi transcendantal ou le moi phénoménologique, ces je qui ne sont personne. Mais cette « découverte » est l'un de ces coups de force linguistique dont les philosophes se rendent trop souvent coupables, et dont ils sont même souvent fiers.

71 PENSÉE ET COMMUNAUTÉ SOCIO-LINGUISTIQUE

comme si la pensée était un processus qui donne son sens au langage, un processus qui en est par principe détachable et auquel nous pourrions avoir un accès indépendant. On aurait alors la théorie cartésienne du langage comme symptôme de la pensée².

[footnote 2 : Descartes, *Discours de la méthode*, op. cit., 5^e partie.]

Saint Thomas et Wittgenstein disent tout autre chose. Le langage n'assure pas qu'il y a un processus intérieur privé auquel le sujet seul a accès. Que nous parlions montre le contraire : notre intelligence consiste dans l'usage du langage et donc dans la maîtrise d'un bien commun linguistique. La faculté linguistique n'est pas le symptôme de l'intériorité, mais l'indice que l'intellect est corrélatif d'une appartenance linguistique et sociale.

L'INTENTIONNALITÉ

[Frege et Russell] distinguent fermement le nom désignant une entité individuelle et un prédicat comme signe de ce qui est dit d'une chose. Aujourd'hui, on parlerait d'un argument, x , et d'une fonction F , et on dirait qu'une proposition a la forme $F(x)$ ¹.

[footnote 1 : Voir G. Frege, *Écrits logiques et philosophiques*, op. cit., p. 91, pour la renaissance de cette thèse en 1891, certes sous une nouvelle forme. On doit aussi rappeler que la distinction a été discutée, dans le cadre de la philosophie analytique naissante, par F. Ramsay, *Logique, philosophie et probabilités*, trad. fr. P. Engel et M. Marion, Paris, Vrin, 2003. Voir aussi F. Sommers, *The Logic of Natural Language*, Oxford, Oxford University Press, 1982, chap. 2 (et tout le livre) pour une discussion (très critique) de Geach (et de Frege).]

95-6 OBJET ≠ SUJET

Si on fait remarquer qu'il peut y avoir un objet de désir, alors même que l'objet d'un tel désir n'existe pas, voire qu'il n'est pas nécessaire qu'il y ait un objet que l'on désire s'il y a un objet du désir, [...] on pose une étrange question, car la question de savoir si l'objet intentionnel existe n'a *aucun sens*. Un objet est un objet de quelque chose, de perception, de pensée, de désir ; le problème de son existence ou de son inexistence ne se pose pas. Ce n'est pas un sujet, lequel peut exister ou non.

96-7 FICTION : VISÉE INTENTIONNELLE OU GRAMMATICALE ?

on ne peut pas assimiler « X rend un culte à Y » et « X pense à Y » à « X frappe Y ». Dans « X frappe Y », le nom d'une personne réelle (d'un sujet, au sens indiqué plus haut) doit être mis à la place de Y , pas dans « X rend un culte à Y » et dans « X pense à Y » (qui peuvent respectivement recevoir, à la place de Y , Zeus et une licorne). Une bonne partie du problème vient du fait que si Y dans « X pense à Y » concerne une chose réelle, c'est la chose réelle dont il est question, et pas du tout d'une entité mentale, à la différence de ce que suggère le schéma représentationniste qui a déjà été critiqué (dans la deuxième partie). Dès lors, quand à la place de Y on a un nom *vide*, celui d'une entité fictionnelle, on est tenté de penser qu'il s'agit d'une sorte de réalité particulièrement intentionnelle ou intensionnelle (un noème, un « pur » contenu intensionnel), le corrélat d'un acte ou d'une visée intentionnels¹. La caractéristique des philosophes internalistes serait alors de ne pas se demander sérieusement si, dans toute cette affaire d'intentionnalité, il y a autre chose qu'une possibilité grammaticale, celle de l'emploi correct d'un verbe qui n'a nullement à être suivi d'un nom de sujet, mais qui peut fort bien être le nom d'un objet intentionnel.

[footnote 1 : Pour une théorie délibérément non intentionnaliste de la fiction, voir R. Poivet, *Esthétique et logique*, Liège, Mardaga, 1996, chap. IV.]

98 VISÉE D'UNE INTENTION INSEPARABLE DE SA DESCRIPTION

« Un objet intentionnel est donné par un mot ou une expression qui donne *une description sous laquelle* (a description within which)¹ », dit Elizabeth Anscombe. C'est en ce sens qu'il n'est pas possible de détacher la notion même d'intentionnalité, comme rapport qu'entretiennent ce que l'on pense et ce à quoi on pense, d'une description de ce à quoi on pense en tant qu'on y pense, car c'est bien à cela que l'on pense.

[...] « Par exemple, l'idée que le monde va bientôt disparaître pourrait être considérée comme l'idée d'un certain état de choses ; pour spécifier *quelle* idée est impliquée, et pour spécifier *quel* état de choses est impliqué, on utilise exactement la même expression "que le monde va bientôt disparaître"^[...] », commente Kenny. La description sous laquelle quelqu'un pense quelque chose ou pense que quelque chose est tel ou tel, n'est pas différente de la description de ce à quoi il pense ou de ce qu'il pense concernant quelque chose.

LA VOLONTÉ

109-10 / 16-7 ILLUSIONS SUR LA VOLONTÉ, LAQUELLE SE CONSTATE

« manquer de volonté » n'est pas l'absence de *quelque chose*, qui serait la volonté.

[...] Pour dire que quelqu'un veut quelque chose, on ne parle pas de sa volonté, mais d'autre chose. Tout particulièrement, on décrit son comportement. [...] Si j'interprète le comportement d'un individu comme intentionnel (il veut faire ce qu'il fait, par exemple appuyer sur la détente), c'est en décrivant son comportement en termes d'intentionnalité ; par exemple en disant que, s'il appuie sur la détente, c'est qu'il le veut. [...]

[...]

[...] Ma volonté ne peut être comprise que dans le contexte de ce que je fais et en fonction de l'interprétation (après coup) qu'on peut en faire, un autre ou moi. [...]

[...] un enfant n'apprend pas à vouloir, ou à jouer volontairement ou involontairement. Ce qui fait qu'il veut, pour les autres et pour lui, c'est ce qui se passe quand il fait quelque chose, le caractère de ses actions, et les conséquences qu'elles ont^[...]. Il sait qu'il veut non pas en parvenant enfin à repérer dans son esprit des volitions, mais en fonction de ce qui est fait et dit quand il fait ou dit ceci ou cela. [...] Le tort de la conception moderne de la volonté est d'avoir compris la volonté comme la cause de nos actions volontaires, au lieu de la comprendre comme constitutive de nos actions volontaires³.

[footnote 3 : Par exemple, l'hydrogène et l'oxygène, dans une certaine proportion nucléaire, ne causent pas l'eau, mais la constituent.]

Pour Thomas, l'esprit comprend bien deux *puissances*, l'intellect et la volonté. Cette dernière n'est pas une faculté de volitions, mais une puissance dont on crédite celui qui *fait* certaines choses, prendre des décisions par exemple, tout comme crédite d'intelligence celui qui connaît de façon spécifiquement humaine. La volonté est le pouvoir spécifiquement humain de désirer, même si l'homme partage avec les animaux d'autres formes d'appétit, non proprement humaines. *La volonté est la puissance d'avoir des désirs que seul l'intellect peut former*. Aucune capacité intellectuelle n'est requise pour désirer de la nourriture ou satisfaire son appétit sexuel ; en revanche, seul un être intelligent peut désirer rendre un culte à Dieu ou résoudre un problème de logique, toutes choses typiquement humaines¹. [footnote 1 : Bien évidemment, l'érotisme ou le raffinement gastronomique sont aussi des choses spécifiquement humaines.]

125 CAUSES VS RAISONS

Alors que le dualisme moderne tentera de réduire la question des passions à celle de la causalité psychophysique, et des moyens de la mettre hors jeu, saint Thomas distingue des causes naturelles et des causes volontaires^[...]. Wittgenstein nous a accoutumés à cette distinction entre une explication par les causes et d'une explication par les raisons¹. Il facilite en cela la compréhension de ce que dit saint Thomas pour lequel le critère de cette distinction est la volonté elle-même. [footnote 1 : L. Wittgenstein, *Le Cahier bleu*, p. 52-24. Voir la présentation qu'en propose R. Ogien, *Les CAUSES et les raisons*, Nîmes, J. Chambon, 1995, p. 36-39.]

126-7 VOULOIR = CONNAÎTRE LE PRINCIPE DE SON ACTION

Ce qui fait le caractère volontaire de l'acte proprement humain est le fait que « le principe de certains actes est dans l'agent »^[...]. Pour autant, cette thèse n'est pas comprendre sur un mode postcartésien, en supposant l'intériorité spirituelle d'un principe qui serait la volonté. *Ce qui importe pour Thomas est la connaissance de la fin. Seul celui qui connaît la fin possède le principe de son action. Autrement dit, seul celui qui agit en fonction de raisons qu'il connaît peut être dit vouloir. Et cela, au sens où il serait capable d'indiquer ses raisons au cas où on les lui demande, non pas au sens où son action supposerait d'abord un moment réflexif, une sorte de colloque préalable avec lui-même*. Cela ne suppose donc pas non plus une priorité absolue du principe de l'action, comme le pense un kantien, en refusant de considérer comme authentiquement volontaire un principe d'action précédé d'inclinations sensibles, d'habitudes sociales ou d'une détermination divine (inévitables pourtant si Dieu est le premier moteur, ce qu'il est pour saint Thomas). « Il n'est pas essentiel au volontaire que son principe intérieur soit un principe premier^[...] ». [...] En d'autres termes, *l'exigence d'une spontanéité morale absolue n'entre pas dans la caractérisation du volontaire : la volonté s'exercera comme une intelligence des contraintes et pas comme une éradication de toutes les causes externes au profit d'une rationalité pure pratique*.

128 INTELLIGENCE, VOLONTÉ & COMMENCEMENT EXTÉRIEUR

La volonté apparaît ainsi comme l'intelligence active des fins, et plus particulièrement d'une fin qui ordonne toutes les autres, tout en tenant compte de ce qui est fait, c'est-à-dire de ce qui se réalise effectivement. [...] Ainsi, *lorsque saint Thomas affirme que la volonté se meut elle-même^[...], cela ne signifie nullement une souveraineté morale de la volonté, pur principe moral, mais la compréhension de la fin qui est l'objet du vouloir*. À tel point qu'on peut aussi dire que la volonté est mue par un principe extérieur^[...]. Si je veux guérir, je délibère sur les moyens à mettre en œuvre. Mais si je veux guérir, c'est *parce que* je suis malade. C'est ce qui me pousse à vouloir. Pour autant, la volonté n'est mue que par elle-même. Simplement, *il faut bien que cela commence pour une raison qui est un principe extérieur* (ici, la maladie, qui n'est pas voulue). C'est pourquoi « le mouvement volontaire peut bien avoir son principe prochain à l'intérieur, il a néanmoins son principe premier au-dehors^[...]. »

133-4 VOLONTÉ. 1^{re} PERSONNE. DESCRIPTION DE SES ACTES

Dire que je sors dehors c'est que je le veux, cela ne revient nullement à supposer un acte préalable, mon *vouloir sortir*. Simplement, je regarde par la fenêtre, je vois qu'il fait beau, j'enregistre le travail que je viens de faire sur une clef USB, je me lève, mets des chaussures, cherche mes lunettes de soleil, etc., et je suis dehors, je me promène. *Vouloir sortir*, c'est cela. *Si on me demande pourquoi je suis dehors, je dirai que, constatant le beau temps, j'ai voulu sortir*. Si on me disait alors : « Mais vouliez-vous ce vouloir ? », ce serait bizarre. Si on me demande combien de temps a duré le vouloir sortir avant que la sortie ne commence, cela sera insensé. [...] *Vouloir que p, ce n'est pas un événement intérieur caché, mais une orientation de la série de nos actions telle que l'ensemble, si on m'interroge sur ce que je fais, est descriptible en termes de couloir que p*. Rien de caché, pour reprendre la formule de Wittgenstein². Que je sache mieux que quiconque ce que je veux n'est pas lié à l'intériorité des volitions, mais à *la préférence qu'on a habituellement pour une description* que l'on fait soi-même de la série de ses actes. Le privilège de la première personne est celle d'une *autorité dans la description correcte de ses actes*, et non pas dans un accès privilégié à des contenus de conscience. [footnote 2 : *Recherches philosophiques*, § 435 ; certes dans un contexte quelque peu différent, celui du caractère représentatif des phrases. Mais l'extrapolation au contexte de la volonté semble justifiable par toutes les analyses qui précèdent.]