

Les dinosaures ont-ils existé ?

Réalisme épistémologique et réalisme ontologique des universaux*

La question de l'existence des dinosaures, si c'en est une, est d'abord comprise comme une question *empirique*. Elle de savoir si les données recueillies, notamment les fossiles, permettent de reconstituer une population animale ayant existé dans une période éloignée, avant de disparaître totalement de la surface de la Terre, et ayant eu des propriétés qui justifient son rassemblement sous une même dénomination. A la différence d'une autre question empirique, comme celle de l'existence de l'Atlantide ou de Jésus, elle pose donc le problème de la valeur de notre classification, car il pourrait se révéler que certains animaux tenus pour des dinosaures relevaient en fait d'une autre lignée animale que les reptiles (oiseaux ou mammifères), ou qu'elle distingue arbitrairement certains archosaures parmi d'autres (les dinosaures sont en fait les *gros* archosaures). Mais c'est aussi une question *philosophique*, que l'on peut poser à propos de bien d'autres termes dits d'espèces ou de genres naturels (*natural kinds*), à commencer par ceux d'homme ou de chien. La question philosophique est alors celle du caractère objectif de tout rassemblement ou de toute classification qui nous permet d'organiser notre représentation du monde, ou encore la question du caractère projectible de nos termes classificatoires, et de la valeur de ces projections. Pourraient-elles ne dépendre que de nous, de notre culture, de notre langue ou de notre cerveau ? Il ne s'agit pas seulement de dire que des perspectives différentes peuvent être prises sur le même objet, ou le même spectacle. Car cette manière même de s'exprimer assume l'identité d'un objet ou d'un spectacle sur lequel sont prises différentes perspectives. Le citadin et le paysan n'ont pas la même "vision" de la vache, surtout ces temps-ci. Mais ils s'accordent dans l'identification des vaches dans le pré ou à l'abattoir.

La question philosophique envisagée, et qui n'est pas nouvelle, est celle qui a permis, par exemple, à L. Kolakowski d'écrire:

L'image de la réalité forgée par notre perception quotidienne et par la pensée scientifique est une création (non une imitation) humaine, puisque la division linguistique et scientifique du monde en objets particuliers vient des besoins pratiques de l'homme. En ce sens, les produits du monde doivent être tenus pour artificiels. En ce monde le soleil et les étoiles existent parce que l'homme est capable d'en faire ses objets, différenciés matériellement et conçus comme des 'individus corporels'. Mais dans l'absolu (in abstract), rien ne nous interdit de diviser la matière qui nous entoure en fragments construits de manière totalement différente de celle à laquelle nous sommes habitués. Pour parler plus simplement, nous pourrions construire un monde où il n'y aurait pas d'objets tels que 'cheval', 'feuille', 'étoile', et autres exemples soi-disant donnés par la nature. A leur place il pourrait y avoir, par exemple, des objets tels qu'un demi-cheval et un bout de rivière', 'mon oreille et la lune', et d'autres produits semblables d'une imagination surréaliste.¹

Si une telle conception, qui rassemble les héritiers de l'empirisme et ceux du structuralisme sous une même bannière, a pu avoir une certaine force de conviction, c'est sans doute parce qu'elle part d'une considération peu suspecte – nos concepts sont les produits de nos intérêts pratiques – pour aboutir à la

* *Le réalisme des universaux*, dir. V. Carraud et S. Chauvier, *Cahiers de l'Université de Caen*, 38-39, 2002, 229-248

1. Kolakowski 1968, 47-48 ; in Wiggins 1980, 138

fantaisie d'un monde entièrement dépendant de nous quant à la représentation que nous en avons.

Je ne chercherai pas ici à produire d'arguments pour contrer l'idéalisme linguistique ou conceptuel, comme on l'appelle souvent. Je voudrais seulement donner des raisons de penser que le réalisme épistémologique opposé, celui qui veut que la co-spécificité que nous reconnaissons parfois soit une caractéristique objective de la nature, indépendante de la reconnaissance que nous en avons, peut difficilement se passer d'un réalisme ontologique des universaux. Et c'est à une présentation du caractère *intelligible* de cette affirmation, donc à la proposition d'un certain *sens* dans lequel elle peut être entendue, que je voudrais m'attacher.

Termes généraux et ressemblance

Contre l'idée assez répandue – depuis Platon – que le problème des universaux est posé dès lors que l'on accepte des termes généraux (noms, adjectifs ou verbes), comme 'vertueux', 'courir', 'démocrate', ou des termes abstraits, comme 'vertu', 'course', 'démocratie', nous devrions résister à cette liaison immédiate entre un terme universel et l'éventualité d'une chose universelle, entre un terme abstrait et celle d'une entité abstraite, contre laquelle s'élèvent rapidement les sarcasmes *nominalistes*². Le sens d'un mot n'est en général pas expliqué dès lors qu'on lui a corrélié un objet ou une entité, même si c'est souvent le cas du nom propre qui n'est vraiment un nom propre que s'il nomme son porteur. Et l'idée que tout prédicat universel correspondrait à une entité universelle nous conduit tout droit aux universaux vides, négatifs, et surtout aux *impossibilia* tels que l'ensemble de tous les ensembles³. Ces deux remarques ne suffisent pas à débouter l'argument réaliste qui tire parti des prédicats universels. Mais elles permettent de s'orienter autrement, et de se limiter à la considération de ces prédicats que nous tenons pour des prédicats d'espèces naturelles⁴. Un prédicat comme 'chien' est attribué à ce que nous appelons un chien ou, plus généralement un animal, dont nous considérons qu'il fait partie de la même espèce que d'autres. Nous tenons pour la co-spécificité des chiens entre eux. Le problème philosophique de l'universel est alors la problème de l'analyse, de la description, de cette co-spécificité qui pourrait expliquer notre attribution.

Pour qui ne veut pas recourir à l'idée *réaliste* que les chiens ont en commun une certaine nature, qui serait une *entité universelle*, la *solution* couramment, et sans doute aussi naturellement, apportée, est celle de la *ressemblance*. Les chiens se ressemblent d'une manière qui les isolent des autres animaux. Certains cas peuvent être douteux, et l'on peut confondre certains chiens avec des loups, ou avec des rats. Mais il ne faut pas s'en tenir aux ressemblances superficielles, qui nous conduiraient à nier la co-spécificité d'un labrador, d'un loulou de Poméranie, d'un basset et d'un Saint-Bernard. Les ressemblances peuvent être moins manifestes, voire connues des seuls spécialistes. Le critère de la reproduction pour les espèces animales, voir celui du code génétique pourra ainsi être invoqué. La composition moléculaire de l'or ou de l'eau sera peut-être tenue pour une ressemblance plus importante que les apparences immédiatement sensibles. Mais

2. Ockham 1977, 405-406, fait ainsi valoir qu'on devrait alors poser à côté de l'humanité la sinité et l'étinité, formées à partir du 'si' et du 'et'.

3. C'est l'objection que retient Quine 1987.

4. La conception selon laquelle on ne devrait pas privilégier certains prédicats plutôt que d'autres, mais envisager les prédicats universels sans distinction est notamment défendue par Bealer 1998

la notion de ressemblance est exposée à des objections radicales. Il faut savoir *en quoi*, sous quel *rapport*, en considérant quel *aspect*, on jugera de la ressemblance ou non des objets en question. Un carré rouge ressemble à un triangle rouge qui ressemble à un triangle bleu. La première figure ressemble à la seconde *sous le rapport* de la couleur, la seconde à la troisième sous celui de la forme. Mais le premier carré ne ressemble sous aucun de ces deux rapports au second triangle. Non seulement la notion de ressemblance est, en elle-même, insuffisante à fonder la co-spécificité, il lui manque une caractéristique indispensable : ce n'est pas une relation transitive⁵. Si A ressemble à B et B ressemble à C, il ne s'ensuit pas que A ressemble à C. Or, la co-spécificité est transitive, privilège partagé avec la relation d'identité, et qui va dans le sens *réaliste* d'une identité *réalité commune* aux individus de même espèce. On est tenté de dire que si ces trois bagues sont en or, c'est parce qu'elles ont *la même* composition moléculaire. Si ces trois animaux sont des chiens, c'est parce qu'ils ont *le même* code génétique.

Mais s'exprimer ainsi, n'est-ce pas tout simplement hypostasier comme une *entité* identiquement la même et présente en plusieurs le seul *fait* de la co-spécificité ? Du Charybde nominaliste qui nous laisse apparemment incapable de rendre compte du fait, nous retombons dans le Scylla réaliste d'une hypostase inintelligible, et peut-être superflue si elle ne rend pas plus compte du fait en question. Le réalisme aurait pour lui, et contre le nominalisme de la ressemblance, que l'identité d'une propriété commune *expliquerait* et la ressemblance et la co-spécificité. Son adversaire lui oppose traditionnellement le caractère *inintelligible*, voire *contradictoire*, d'une *chose universelle*, puisque toute chose est un individu. Cette objection est toutefois rarement retenue de nos jours, car elle commet évidemment une pétition de principe : si nous devons admettre des réalités universelles, ce ne sont pas des choses singulières, et tout ce qui est n'est donc pas une chose singulière. L'objection nominaliste de la contradiction est trop forte. Celle du caractère superflu de l'universel réclame une description rivale, et nous avons exclu d'expliquer la co-spécificité par la ressemblance⁶. C'est plutôt la ressemblance qui serait expliquée par la co-spécificité ou par l'identité d'une propriété commune. Évidemment, on pourrait tout simplement tenir la co-spécificité pour un fait brut : les choses sont ainsi, les chiens sont des chiens, les dinosaures sont des dinosaures, en vertu de ce qu'ils sont en eux-mêmes. Mais justement, que sont-ils ? Et n'est-on pas fondé à accepter la description, plutôt que l'explication, réaliste qui dit seulement que les chiens ont en commun d'être des chiens, que l'*être chien* est identiquement présent en chacun, sans être une chose singulière⁷ ?

Les universaux sans problèmes

Il y a bien des universaux qu'on pourrait dire *sans problèmes*. En premier lieu, on admettra sans difficulté l'existence d'universaux par relation. Par exemple, la

5. Bien que l'on ait pu essayer de la construire comme une relation transitive : voir Goodman 1984, 49, ou Ockham et la ressemblance maximale des parties essentielles, selon Panaccio 1992

6. C'est en termes de rivalité dans l'analyse que se présentent les ontologies de trops ou d'événements: elles ne prétendent pas éliminer les adversaires en les réduisant à la contradiction, mais montrer leur supériorité explicative, par le moindre coût qu'elles demandent à l'intuition ou au budget ontologique.

7. Telle est, grossièrement, la doctrine d'Abélard, qui tout en refusant de faire de l'universel une *res*, et en le qualifiant même de *nil*, admet néanmoins que les hommes conviennent dans l'*esse hominem* ou le *status hominis*, qui peut avoir un rôle explicatif, sans être une chose, de même qu'une cause n'est pas forcément une chose :

relation de ressemblance entre un dessin tracé sur le papier, comme un dessin de table, et divers objets dans la pièce, peut être dite universelle en ce qu'elle relie un (le dessin) à plusieurs (les tables). Pour qui admet le langage des causes, l'idée d'une cause universelle est celle d'un objet, ou d'un évènement, identifié comme cause, auquel on attribue plusieurs effets. Enfin, la relation de signification, qu'elle soit fonction des précédentes ou non, est aussi un exemple de possible correspondance entre un (le signe) et plusieurs (les signifiés). Mais, si c'était là les seuls *universaux* nous aurions sans doute donné raison au nominaliste, l'universalité est dans la relation, il n'y a rien d'universel (universel est un prédicat dyadique et non monadique)⁸. Le général est de l'ordre de la pensée, l'introduire dans le monde, c'est considérer que les choses sont aussi de la pensée⁹.

Cette considération conduit à reconnaître, me semble-t-il, des universaux au sens propre, non relationnel, pour des cas qui paraîtront peut-être plus problématiques que les précédents, mais seront encore éventuellement acceptables pour un nominaliste. Sans évoquer d'arguments compliqués, tous les carrés géométriques envisageables par la géométrie euclidienne ont bien en commun *la même forme géométrique*. Sans doute les mesures et l'éventuelle référence à certains points de l'espace pourront-elles différer, mais la définition même du carré, les propriétés du carré sont les mêmes. Les carrés ne se *ressemblent* pas, ils ont *la même* définition et *les mêmes* propriétés, disons *la même forme*. Cette forme peut être dite universelle, quand bien même elle n'existe, géométriquement, que déterminée par des mesures et une position. La syllabe 'BA' est la même syllabe écrite plusieurs fois sur la page, deux fois dans le mot 'baba au rhum', tout comme c'est le même livre, *Don Quichotte*, qui existe reproduit à des millions d'exemplaires¹⁰. Enfin, ces tables ont bien en commun d'être des tables. Elles se ressemblent plus ou moins, mais elles ont exactement *la même* fonction. Dans tous ces cas, ce qui est dit de l'un des individus considérés comme instance de l'universel peut l'être dit d'un autre, car on en dit *la même chose*, lorsqu'on en prédique le prédicat universel correspondant.

Ces cas sont disparates : un artefact, un symbole, un objet mathématique. Mais dans les trois cas, il semble que nous ayons une parfaite adéquation du concept à son objet. En fait, l'objet conçu est comme la *réalisation*, la *projection* du concept. La distinction à faire entre l'objet mathématique, qui existe éventuellement sans avoir à être pensé par un penseur, et l'artefact inventé par l'artisan, peut ne pas être prise en compte ici. Ce qui compte, c'est que, par cette projection, le concept de table perd sa généralité et acquiert les particularités (taille, poids, couleur) de *cette* table, de même que la syllabe 'BA' est écrite à *cet* endroit, avant ou après telle autre, voire de cette taille et de cette couleur ; enfin le carré déterminé par l'intersection de quatre droites données se distingue de tous les autres carrés. Dire que chaque individu est une réalisation ou une projection du concept correspondant semble une mauvaise expression. Ce qui la rend néanmoins attirante, c'est que nous concevons et définissons dans chaque cas la

8. Telle est par exemple la thèse d'Ockham, notamment dans la *Somme de logique* I, 14 où les deux seuls universaux reconnus sont les universaux par causalité et par signification.

9. Peirce tirait justement de cette considération l'idée que la pensée était dans la réalité comme un troisième mode d'être.

10. Il y a néanmoins des difficultés inhérentes ici à la taille de l'œuvre et à son statut d'œuvre littéraire : une faute de typographie ne fait pas qu'on cesse de considérer ce livre comme un exemplaire du *Don Quichotte*.

forme de l'objet considéré, abstraction faite de certaines particularités, matérielles ou autres. La syllabe 'BA' se définit par l'union, *dans un certain ordre*, des deux lettres 'A' et 'B' ; la table comme un meuble de dimension moyenne permettant un certain *usage* et employé effectivement pour cet usage. La figure géométrique est le meilleur exemple d'une forme pure.

La réalisabilité multiple de la forme

Ces considérations, très sommaires, suffisent peut-être à donner l'idée qu'une même forme puisse *être réalisée* de manière multiple. Remise au goût du jour par le fonctionnalisme en philosophie de l'esprit, c'est d'abord une idée aristotélicienne, que les Médiévaux ont abondamment reprise, modifiée, critiquée. Je l'entends dans un premier temps ainsi : l'unique forme du carré, que signifie le mot 'carré', et que définit, par exemple, l'expression 'rectangle de côtés égaux', est réalisable par de multiples figures géométriques. L'unique forme de la syllabe 'BA' est également indéfiniment réalisable, et la forme de la table, définie par la fonction instrumentale de ce meuble, l'est aussi. Peu importe ici de savoir si cette réalisation possible l'est à un nombre fini ou infini d'exemplaires, l'idée de 'réalisabilité multiple', ou de réalisation possible multiple suffit. Ce que les Médiévaux et peut-être Aristote lui ajoutaient, c'était que le concept était une réalisation dans l'esprit de ce qui se réalisait également dans la matière (physique ou géométrique). Pour beaucoup, seule la forme dans l'esprit était universelle, car elle était alors le concept de plusieurs individus. Mais ce serait revenir alors à l'universel par relation : qu'on le pense comme un signe, ou comme une sorte d'archétype mimétique, dire que le concept est universel, c'est toujours parler d'une relation universelle du concept au conçu. Mais ce en vertu de quoi existe une telle relation universelle, c'est la forme ainsi réalisée. Mieux vaut alors, me semble-t-il, dire que la forme, conçue ou réalisée dans les tables, est universelle. Si l'on résiste à s'exprimer ainsi, c'est sans doute parce que l'on estime que seuls existent le concept de table, dans l'esprit (ou dans les esprits), et les tables, dans les maisons et dans les jardins. La forme n'existe pas hors de ses réalisations.

Une bonne partie de la querelle trouve ici un point d'appui. N'y a-t-il pas une pétition de principe à dire que la forme n'existe pas, mais seulement sa réalisation ? Sans doute, si l'on ne parle d'existence qu'à propos d'individus concrets, réalisant une forme, alors, par principe, une forme n'existe pas, n'est pas un sujet possible du prédicat 'existe'. Mais d'un autre côté, si l'on accepte de dire que la table existe et qu'elle réalise la forme (la fonction) table, il paraît incongru de soutenir que, néanmoins, la forme n'existe pas. Ne vaudrait-il pas mieux dire que, puisque la forme est réalisée dans cette table, elle existe, et qu'elle existe même hors de l'esprit, *extra mentem* ? La forme, considérée hors de ses réalisations, n'a sans doute pas l'existence qu'elle a en étant réalisée. Nous pourrions même dire qu'elle n'existe absolument pas hors de ses réalisations. Il n'empêche qu'en existant du fait même qu'elle est réalisée, elle n'est pas pour autant éliminée, ou identifiée à ses réalisations. Si "*a est F*" s'analyse en "*a a la forme F*", il faut dire qu'alors la forme F existe, réalisée dans *a*. Je ne vise pas seulement la distinction du type et de l'occurrence (token), ou plutôt je voudrais souligner que cette distinction suppose la notion de forme. Le meilleur exemple est peut-être celui de la phrase linguistique ou musicale (pour éviter la dimension supérieure de l'œuvre, qui pose des problèmes particuliers d'individuation, surtout dans le cas de l'œuvre d'art). Il illustre bien comment une forme (un ordre complexe de sons, de mots, ou de notes musicales) existe réalisée dans un esprit comme celui de Shakespeare ou de Mozart, dans un espace d'ondes sonores donné, celui où la phrase fut prononcée ou jouée la première fois, sur les diverses

reproductions écrites, citations ou partitions, sur les disques où elle a été gravée, etc. C'est toujours *la même forme*, en vertu de laquelle diverses interprétations sont des interprétations *de la même phrase*, quand bien même telle indication du chef, tel timbre de voix d'un interprète, font que ces interprétations se ressemblent plus ou moins. On pourrait également faire valoir que tous les sonnets réalisent la même forme : ils satisfont les mêmes règles.

Faisons-nous les étoiles ?

Les tables, les syllabes, les phrases, et les carrés, seraient donc des universaux sans problèmes. La raison en est qu'ils sont comme les réalisations de concepts. Les carrés mis à part, qui posent le problème du statut des entités mathématiques, nous pourrions dire que ce sont des universaux que *nous* faisons et que *nous* réalisons. Nous sommes les inventeurs des tables, des syllabes et des phrases, ainsi que leurs constructeurs, scripteurs ou interprètes. Les formes qui se réalisent ainsi de manière indéfinie, et peuvent à bon droit être qualifiées d'universelles, sont des formes de notre façon. En ce sens, ces universaux sont subjectifs. Sans nous, ils n'existeraient pas. Mais si l'on est souvent prêt à admettre cette idée, on risque aussi de la pousser trop loin : a) d'une part, en disant que c'est parce que nous concevons ce meuble comme une table que c'est une table, b) d'autre part, en soulignant alors l'écart qui sépare les universaux sans problèmes que nous rencontrons dans les artefacts et les espèces naturelles.

a) Premièrement : il n'y a pas de doute que l'inventeur de la roue, ou celui de la vis, aient réellement inventé ce qui n'existait pas avant eux. Ils ont eu l'idée de la roue, ou de la vis, et ils l'ont réalisée ou fait réaliser, ou encore ils en ont permis la réalisation (une différence temporelle importante peut avoir lieu entre l'invention d'un artefact complexe et sa réalisation, comme l'aéroplane). Sans eux, pas de roue ni de vis. Il ne s'ensuit pas que tel morceau de bois ou de métal ne soit dès lors une roue ou une vis que pour qui en a le concept. Si tous les esprits étaient rayés de la planète, et qu'il y demeurât des vis et des boulons, ou des clés et des serrures, ou des roues et des voitures, personne n'en aurait sans doute plus l'idée, mais il n'empêche que ce seraient encore des vis, des clés et des roues, et que si (contrefactuel dans le contrefactuel) quelqu'un pouvait expliquer à un autre que ceci est une vis, une clé ou une roue, l'autre pourrait comprendre l'explication du mécanisme de chacune, alors qu'il ne pourrait pas comprendre comment la roue pourrait ouvrir une serrure, ou la clé fixer un boulon. Si on a tendance à résister à cette objectivité des artefacts, c'est sans doute que l'on pense davantage au modèle du *statut* conféré de manière arbitraire à un objet ou à une personne. Ce bout de papier est un billet de banque. Nous le décidons et établissons la convention. Seul celui qui adopte la même convention pourra *voir* ce papier *comme* un billet de banque. Il n'empêche, d'ailleurs, que si le papier ne permet plus de faire ce que l'on peut faire avec un billet de banque, il sera difficile de continuer à le voir ou à le concevoir comme un billet de banque. Quoi qu'il en soit, le statut d'une vis ou d'une clé n'est pas celui d'un billet de banque. La clé tourne dans la serrure et ouvre la porte, indépendamment de nos conventions.

b) Deuxième point. Il paraît dès lors encore plus farfelu de vouloir ramener à notre seul pouvoir, de faire et de défaire, la conceptualisation et la classification des êtres naturels. Faisons-nous les dinosaures, faisons-nous les étoiles ? C'est ce que N. Goodman semble avoir soutenu à de multiples reprises. Certes nous ne faisons pas les étoiles comme nous faisons des briques ou d'autres artefacts, mais nous les faisons, selon Goodman, comme nous faisons la Grande Ourse. Notre causalité n'est pas efficiente mais formelle, pourrait-on dire, elle consiste à

imposer un statut, le concept, aux choses. Cette constellation est un regroupement arbitraire que nous imposons sur le ciel étoilé, alors que d'autres civilisations, d'autres esprits, d'autres individus pourraient établir une toute autre carte du ciel. De même, c'est nous qui faisons que les étoiles soient des étoiles, là où d'autres pourraient, en raison de leur pouvoir de perception, distinguer planètes, galaxies, soleils, etc., voire forger de tout autres concepts pour rassembler ce qu'en partie nous ne percevons même pas avec tel objet ou partie d'objet que nous percevons. Nous rejoignons alors l'hypothèse formulée par Kolakowski.

La Grande Ourse et les dinosaures

A l'argument de Goodman – nous faisons les étoiles comme nous faisons la Grande Ourse – Putnam avait répondu que nous faisons sans doute la Grande Ourse, rassemblement arbitraire de certaines étoiles en une figure reconnaissable, mais que nous ne pouvions aucunement être tenus pour les auteurs de Sirius (si ce n'est pour son baptême)¹¹. Mais Putnam n'aurait peut-être pas dû concéder le point de la Grande Ourse, et je me demande si en le concédant il ne s'est pas mis sur la voie qui conduit à dire que nous faisons les étoiles, ou les dinosaures, et qu'en un sens (absolu), il n'y a pas d'étoiles, ni de dinosaures. Nous faisons la Grande Ourse, au sens où nous décidons de tracer la figure qui relie telles étoiles, et cela pour telle ou telle raison. De la même façon, nous pourrions faire un *plan* de la ville ou de la campagne qui ne retiendrait que tel et tel aspect (lieu, bâtiment, etc.) significatifs. Ce plan tracé permet de retrouver, à partir de l'un des points donnés, tel autre point. Le plan est *arbitraire*, mais il est *adéquat*, et donc fiable dans les informations qu'il transmet. Si le terrain, ou la ville étaient modifiés, il pourrait perdre sa fiabilité. Nous faisons le plan, mais nous ne faisons pas qu'il soit fiable, qu'il soit un plan de ce terrain. Nous faisons la Grande Ourse, mais nous ne faisons pas que les étoiles qui la composent soient effectivement dans telle position les unes par rapport aux autres, et que le schéma de la constellation *s'applique* bien aux étoiles que nous voyons au-dessus de nos têtes.

Ces considérations peuvent-elles être étendues aux étoiles et aux dinosaures ? Nous faisons le concept d'étoile, et d'autres esprits pourraient ne pas produire un tel concept. Si une étoile est pour nous un astre brillant dans la nuit, distinct de la Lune, et ayant une position relativement stable par rapport à la Lune, et à la Terre, un être aveugle ou ne distinguant pas la nuit du jour comme nous (qui verrait nos étoiles en plein jour par exemple), ne disposerait pas du concept d'étoile. Il pourrait néanmoins apprendre, et nous avec lui, que ce que nous identifions ainsi sont en réalité des ensembles gazeux de dimension gigantesque, dont l'éloignement de la Terre dépasse largement celle du Soleil, etc. Un aveugle peut alors se former le ou un concept d'étoile. Et l'acquisition de ces connaissances scientifiques, comme de celles qui nous amèneraient par exemple à distinguer certaines étoiles comme étant en fait des planètes (Mars, Vénus), d'autres comme étant en fait des galaxies (Andromède ?), ne nous ferait pas tenir pour entièrement "subjective" notre notion première d'étoile. Nous pourrions abandonner la notion, comme insuffisamment rigoureuse, ou la garder, en lui rattachant de nouveaux critères d'identification, et abandonner alors la qualification d'étoile pour certains individus, ou lui garder son usage courant et distinguer parmi les étoiles les *vraies* étoiles, les planètes et les galaxies.

11. Goodman 1992 est la réponse à Sheffler 1986. Voir la discussion de Putnam (reprise aussi dans Putnam 1992) avec des textes de Hempel et Sheffler et une nouvelle réponse de Goodman, lors de l'APA 1979, dans MacCormick 1996.

Ce qui importe dans ces divers cas, c'est que nous formions une certaine description avec nos moyens, et d'après nos intérêts, mais que la description en question ne s'applique pas ensuite n'importe comment, et que son application ne dépende plus alors seulement de nous, mais bien de ce à quoi elle s'applique. En particulier, des concepts comme ceux d'étoile ou de dinosaure, mais plus encore ceux de chien ou d'homme, nos espèces naturelles, se présentent comme des prédicats qui identifient ce à quoi ils s'appliquent, qui nous permettent de répondre à la question "qu'est-ce que c'est ?" d'une façon dont d'autres prédicats (de couleur, de position, d'âge) ne le pourraient pas. Il est bien clair que ces prédicats sont révisables, et que leur application prétendue peut se révéler une erreur, comme on finit par refuser d'appeler telle planète une étoile, ou que le refus de les appliquer dans telles circonstances en soit une autre, comme on doit parfois dire qu'il y a une étoile là où rien ne brille. Il se peut également que des concepts doivent finalement être abandonnés, parce qu'ils étaient appliqués à partir de propriétés manifestes pour dénoter des propriétés ou des espèces inexistantes : le phlogistique, le loup-garou. Plutôt que de parler d'une définition nominale progressivement remplacée par une définition réelle, la première visant une essence nominale caractérisée par des propriétés immédiatement manifestes, la seconde atteignant l'essence réelle, intime et nécessaire de la chose, je préférerais simplement signaler la progression dans la conceptualisation et la description.

Concepts sortaux et idées divines

Les concepts qui nous permettent d'identifier les objets, et pas seulement de décrire le monde qui nous entoure, sont souvent qualifiés de concepts sortaux, ou concepts de sortes. Mais la notion de *sortes d'objets* est éminemment vague¹². Celle d'espèce a pour elle une plus grande univocité, surtout si on la rattache à l'idée de substance. Nous touchons ici au point le plus délicat de cette présentation. Car le concept de substance est en un sens indéfinissable : il entre dans, ou il sous-tend, nos définitions des espèces naturelles. Limitons-nous ici à une caractérisation à partir des artefacts, comme le fait souvent Aristote. Nous concevons comme substances les chiens, les hommes, les dinosaures, les arbres et les fleurs, et dans une moindre mesure les cours d'eau, les montagnes, voire des matières dont nous pouvons identifier la composition: eau, or, charbon, etc. Partant des substances les plus clairement identifiées, comme les animaux, nous leur reconnaissons, comme aux artefacts une certaine indépendance, une certaine composition de parties, ainsi qu'une plus ou moins longue persistance dans le temps. Sans doute ne disposons-nous pas d'un concept qui aurait présidé à la détermination de la substance, mais nous formons ou apprenons néanmoins un concept qui nous permet de les identifier (réponse à la question "qu'est-ce que c'est ?"), de les dénombrer et de les classer, tout au long de leur existence¹³. La capacité d'identifier une substance comme le même F va de pair avec celle de permettre le dénombrement de plusieurs individus, selon l'idée fréguenienne que le nombre est la propriété d'un concept. Je peux compter tous les dinosaures, tous les êtres humains, ou toutes les tables présents dans cette pièce, mais je ne peux pas compter tous les rouges, ni tous les objets, ni tous les grands, ni tous les bons. Ces derniers concepts ne divisent pas leur référence, ils ne permettent ni

12. Comme le fait remarquer Wittgenstein 1996, 121 (64 de l'édition anglaise). Sur cette question voir Descombes, 1983.

13. Sur la distinction des concepts sortaux de phases et des concepts sortaux permanents, cf. Wiggins 1980, 24

l'identification, ni le dénombrement. Certains sont même de pseudo-concepts, comme celui d'objet, ils n'ont aucune valeur descriptive.

Plus que l'identification (qui vaut aussi pour les matières et les termes dits de masse), ce sont donc l'individuation et le dénombrement qui vont de pair et caractérisent également les concepts d'artefacts et ceux d'espèces naturelles. Ils ont aussi en partage d'être des prédicats universels, au sens où ils sont prédicables de plusieurs, quand bien même ils ne seraient prédiqués à juste titre que d'un seul (l'exemple du soleil pour les Médiévaux). Si l'on ajoute qu'il n'y a pas plus de raison pour penser que nous soyons les seuls auteurs des étoiles, des dinosaures ou des chiens, que des tables ou des maisons que nous n'avons pas construites, nous devrions alors conclure que ces espèces naturelles manifestent des universaux au même titre que les universaux sans problèmes qui se réalisent dans les artefacts. Il faudrait néanmoins convenir alors de deux choses.

La première est que les espèces naturelles sont constituées par des individus ayant une forme commune. Autrement dit, qu'à *l'universale post rem* qu'est le concept que nous en avons, correspond un *universale in re*, qui serait la forme commune aux substances de même espèce, sur le modèle des artefacts de même fonction. L'idée d'une isomorphie des molécules d'or ou d'eau pourrait être aisément acceptée, celle d'une isomorphie des dinosaures ou des chiens offre plus de résistance. Toutefois l'identification d'une espèce par le code génétique paraît aller dans ce sens. Il est vrai que le critère de la reproductibilité paraît tout aussi déterminant, et que conceptuellement rien n'empêche d'envisager que deux individus de code génétique différent se reproduisent entre eux, ou que ne le fassent pas deux animaux génétiquement identiques. C'est une question empirique, et il n'est pas question de la trancher conceptuellement. Mais le concept même de l'espèce naturelle paraît bien être celui d'une forme, connue peut-être indirectement, à partir de propriétés immédiatement manifestes, et sujette à méprise, mais comparable à la forme des artefacts en ce qu'elle serait réalisée de manière multiple. Ce qui paraît ici indispensable au concept de substance, et aux concepts substantiels, c'est qu'ils indiquent la présence d'une organisation, d'une structure, manifestée notamment dans l'exercice d'opérations caractéristiques ou même de réactions caractéristiques¹⁴. Un grain de sable est plus difficilement identifié à une substance, car la structure lui fait défaut. S'il est reconnu comme un cristal, il devient plus approprié de lui attribuer un prédicat substantiel et avec lui un ou des critères d'identité, au moins spécifiques, et liés aux connexions du cristal.

Vient alors la deuxième condition requise : pour assurer cette identité de la forme dans tous les exemplaires, il faudrait penser aussi sa réalisation dans un esprit concepteur des espèces naturelles, et qui jouerait pour elle le rôle de l'esprit de l'artisan pour les artefacts. Telle est bien l'une des racines de la doctrine des idées divines, qui n'est que la transposition des idées platoniciennes dans l'esprit divin, et seraient *l'universale ante rem* enfin localisé. On résiste aux idées platoniciennes, et on a raison si l'on fait référence à la métaphore poétique de la participation. L'idée d'une même réalité partagée en plusieurs et entière en chaque individu est inintelligible (comme une tarte qui serait toute entière dans chaque assiette). Mais aucune incohérence n'est liée à l'idée de modèle recopié un nombre indéfini de fois, et de forme que réaliseraient le modèle comme les

14. Il ne s'agit pas tant ici de philosophie de la biologie, que de philosophie du concept de substance, cf. Wiggins, 1980, ch. 2.

exemplaires. Si on résiste alors aux idées platoniciennes, c'est en raison de leur *statut ontologique*. Où sont-elles, en quoi sont-elles, etc ? L'idée d'esprit divin est susceptible des mêmes remises en question. Mais il n'y a aucune incohérence dans la conception d'un artisan divin, et dans la réalisation multiple des formes dont il serait l'inventeur¹⁵. Dans ces conditions, il me semble que la reconnaissance d'espèces naturelles objectives est un argument en faveur de l'existence d'un esprit divin. Pour aller vite, si les dinosaures ont existé, alors il y a lieu de penser que Dieu existe. Ce n'est pas une inférence déductive, d'autres explications sont en concurrence. Mais les idées divines sont une bonne explication de l'existence des espèces naturelles, plus encore si elles sont le produit d'une évolution, et il est rationnel d'envisager une bonne explication, voire de l'inférer si elle est la meilleure des explications disponibles¹⁶.

Classification, identité et nécessité

Cette deuxième condition, l'existence d'un esprit divin inventeur des espèces naturelles, n'est toutefois pas nécessaire pour assurer le réalisme des formes universelles, qui se limite à reconnaître l'*universale in re*. Il suffit que nous admettions que notre conception, ou plutôt notre classification des êtres naturels est objectivement fondée, et que la co-spécificité des individus de même espèce est due à l'identité d'une forme commune. Si nous admettons l'objectivité de la co-spécificité, et avons exclu la ressemblance, comment échapper à cette conclusion ? Mais, d'un autre côté, tant que nous ne pouvons pas exhiber la forme archétype, comme la définition de la fonction d'un artefact, ou, éventuellement, la composition moléculaire d'un corps chimique, il semble que nous n'ayons pas le droit de parler d'une forme commune. Nous classons les individus en espèces au moyen de concepts forgés par nous, en fonction de nos intérêts, et susceptibles de révisions, et nous ne prétendons pas exhiber la forme dans une définition qui lui serait isomorphe, comme la définition ou le plan d'un artefact. Mais nous prétendons pourtant classer des individus *de même forme*, quand bien même celle-ci ne serait connue qu'indirectement. Comment cela ?

Si le concept substantiel F est un concept ou un prédicat tel que toute substance qui est F n'existe qu'en étant F et cesse d'exister en cessant d'être F, il semble que nous pourrions rassembler comme classificatoires des substances F toutes les propriétés tenues pour *nécessaires* à ce qui est F. Une propriété G que posséderait nécessairement tout F peut être appelée propriété *essentielle*. G n'est pas pour autant un prédicat de substance, car il n'est pas forcément lié à un ou des critères d'identité : 'rationnel' ne permet pas le dénombrement (s'agit-il d'individus, de groupes, de décisions dits rationnels ?). Ou encore G peut être une propriété triviale comme l'identité à soi-même, ou une propriété singulière comme éventuellement l'origine matérielle de cette table ou de cet homme. Ces remarques indiquent déjà l'inévitable distinction entre prédicat substantiel et prédicat nécessaire ou essentiel. Qui plus est, la dépendance ne va pas dans le sens de la substance vis-à-vis du nécessaire, mais plutôt l'inverse : c'est de ce qui est F (prédicat substantiel) que l'on dit qu'il est nécessairement G. Ici on voudra peut-être objecter que c'est au contraire parce que telle chose a telle et telle caractéristiques nécessairement qu'elle est telle substance, par exemple, cet animal a tel code génétique et doit donc être tenu pour une grenouille, même si

15. Cf. Augustin, *quaestio* 46 " De ideis ".

16. Argument " à la Swinburne ", qu'il faudrait fortifier, et qui n'est donné ici qu'à titre d'anticipation et d'illustration

deux jours avant, quand c'était un têtard, ses propriétés manifestes étaient fort distinctes. Mais l'objection est mal fondée, car pour parler de cet animal, il a fallu l'identifier. "Animal" est un prédicat substantiel qui permet l'identification et l'individualisation d'un organisme vivant dans son environnement ainsi que le dénombrement, même si c'est sans doute un concept vague. Ensuite, l'identification de la grenouille comme une grenouille tient justement au fait que les grenouilles ont ce code génétique, que le concept (substantiel) de grenouille est lié à tel code génétique.

C'est ainsi que je crois devoir répondre à l'argument de Quine contre ce qu'il appelle la "jungle métaphysique de l'essentialisme aristotélicien"¹⁷. M. Zwiier est un mathématicien cycliste. Comme mathématicien, il est nécessairement rationnel, mais non nécessairement bipède. Comme cycliste, il est nécessairement bipède mais non nécessairement rationnel. M Zwiier est donc nécessairement et non nécessairement rationnel, nécessairement et non nécessairement bipède. Voilà ce qui arrive aux tenants des modalités *de re*, des propriétés nécessaires et des essences. La seule nécessité acceptable serait la modalité *de dicto*, selon laquelle la proposition "un cycliste est un bipède" est nécessairement vraie, et encore ce serait une nécessité relative à nos conventions linguistiques. Plus acceptable serait la nécessité logique, qui ne sert à rien, et qui n'est pas plus absolue que ne le sont les lois de la logique, seulement plus centrales dans notre conception du monde, communes à un plus grand nombre d'idéologies (elles peuvent même être un noyau commun à toutes les théories).

On a pu répondre à Quine qu'il commettait une pétition de principe contre les modalités *de re*. Le tenant de la nécessité *de re* refusera justement de dire que le cycliste est nécessairement bipède, au sens *de re* de la modalité, et ne tombera donc pas dans le paralogisme tendu par Quine¹⁸. Mais il y a une réponse plus radicale encore : il faut récuser d'emblée l'idée que nous avons des prédicats indépendants et de même niveau, comme "cycliste" et "mathématicien", "rationnel" et "bipède", dont nous voudrions (à tort selon Quine) que certains fussent attribués de manière nécessaire, d'autres de manière contingente. Ce n'est pas tant que nous ayons une *préférence* indue pour certaines descriptions des choses, là où d'autres auraient d'autres préférences. Mais nous ne parlons pas d'objets indifférenciés (les *x* de la notation canonique). Nous parlons de nuages, d'étoiles, de dinosaures ou d'être humains, éventuellement décrits comme cyclistes ou mathématiciens. Certains prédicats sont effectivement substantiels, répondent à la question "qu'est-ce que c'est ?" et donnent un principe d'individuation et de dénombrement, un critère d'identité, d'autres pas. Ce n'est que de ce qui est identifié, au moyen de tels concepts substantiels, que l'on peut éventuellement se demander si certaines propriétés ne sont pas essentielles.

Essence et grammaire

Mais alors la question rebondit : quelle valeur accorder à ces concepts, qui sont à la base de nos distinctions entre propriétés essentielles et propriétés accidentelles ? Nous retrouvons la question du réalisme épistémologique de la co-spécificité. Quine lui-même accorde la mise en évidence par la science de régularités dans la nature, dont certaines sont de simples égalités (comme la

17. Accusation portée dans plusieurs écrits, dont Quine 1966. L'exemple qui suit est celui donné dans Quine 1960, §41

18. Voir Plantinga 1974, ch. 2

structure des molécules)¹⁹. Si plusieurs schèmes conceptuels sont possibles, ils doivent néanmoins tous faire droit à ces régularités. La co-spécificité est une des formes de régularités qui ne saurait être contestée, même si elle n'est pas toujours saisie par un schème conceptuel. Une peuplade peut distinguer le saumon dans la rivière et dans la mer, et lui donner deux noms différents, considérer comme deux espèces différentes des poissons pour lesquels les techniques de pêche sont entièrement différentes. Les concepts sont forgés relativement à nos besoins. Mais il doit être possible d'expliquer à ces pêcheurs que, selon d'autres critères, des critères qui permettent d'identifier les saumons comme *les mêmes substances*, et non comme des poissons sujets à métamorphoses subites à l'embouchure des fleuves, il s'agit néanmoins des *mêmes poissons*. Si ce poisson est un saumon, alors il a nécessairement telle et telle propriétés. On peut sans doute accorder que la nécessité est conceptuelle ou verbale, au sens où dire qu'un saumon est nécessairement G, c'est dire qu'on ne peut pas concevoir qu'un saumon ne soit pas G, et donc qu'un saumon ne peut pas exister s'il n'est pas G – que ce qui existerait ne serait plus un saumon, ne serait plus identifié comme un saumon. Nous forgeons les concepts, et les concepts ont entre eux des connexions nécessaires ou contingentes.

Je propose de parler de nécessité *logique* pour ce que nous ne pouvons pas ne pas concevoir en fonction de la seule forme syntaxique des énoncés. La nécessité qu'on pourra dire *sémantique* correspond à ce qu'on ne peut pas ne pas concevoir en fonction de la définition conventionnelle, nominale, de certains mots (les célibataires ne sont pas mariés). On veut souvent parler de nécessité *métaphysique* à propos de ce qu'on conçoit comme existant dans tous les mondes possibles. Mais sans utiliser l'idiome vénéré par les métaphysiciens d'outre-Atlantique, je préférerais considérer que la nécessité métaphysique porte sur les contraintes conceptuelles les plus indépendantes de l'expérience : une substance ne peut pas être un événement, une couleur ne peut pas devenir une relation, cela n'a pas de sens. On parlera alors de nécessité *physique* pour ce qu'on ne peut pas ne pas concevoir dans *notre* monde, bien qu'un autre monde possible puisse l'accueillir, ou encore à propos de ce qu'on ne peut pas ne pas concevoir étant donné tel concept empirique : le feu ne peut pas ne pas brûler, un chien ne peut pas ne pas avoir tel code génétique, etc. Dans tous les cas, un élément du *definiens* est attribué au *definiendum*, et on dit qu'il lui appartient nécessairement. La seule nécessité est aussi bien celle du concept que celle de l'identité : si une chose est F, et si être F c'est être G, H, I, par définition de F, alors cette chose est (nécessairement, identiquement) G, H, I. Si une forme est définie par les prédicats G, H, I, c'est l'identité de la forme qui sous-tend la nécessité de ces prédicats.

Les prédicats d'espèces naturelles sont notre production, mais nous ne faisons pas que ces concepts s'appliquent ou ne s'appliquent pas. Nous faisons un système de mesure, nous adoptons arbitrairement ses unités, mais il ne dépend pas de nous que tel corps, telle distance, telle durée, aient telle mesure dans ce système. Il faut penser la classification des espèces naturelles comme un système de mesure. La science moderne, largement empiriste et positiviste de tradition, a sans doute sous-évalué l'importance de la classification des entités physiques, chimiques et biologiques. On pourrait pourtant défendre l'idée que c'est en grande partie à une telle classification que tend son effort : reconnaître, par-delà les propriétés manifestes qui nous permettent d'abord de les repérer, des propriétés plus fondamentales qui conduiront à une classification jugée mieux établie, parce

19. Voir Quine 1977, 131-156

qu'elle se rapproche des formes réelles des choses²⁰. Comme le disait Leibniz, les formes substantielles ne sont d'aucun usage pour la science et l'explication scientifique, mais cela n'invalide pas la pertinence de la notion en métaphysique, et l'on pourrait même dire qu'elle est comme présupposée par l'enquête scientifique²¹. Le concept que nous formons d'une espèce naturelle (or, chien, dinosaure) est bien ce qui guide l'enquête sur ce que sont l'or, les chiens et les dinosaures.

Si l'essence est approchée à partir de ce que le concept substantiel nous permet d'énoncer de la chose, on peut alors accepter l'idée que l'essence d'une chose soit révélée par la grammaire de son concept²². Dans le cas des artefacts, le concept définit exactement ce qu'est la chose, mais on sait qu'il ne donne pas un critère d'identité individuelle (exemple du bateau de Thésée). C'est un problème délicat mais que l'on peut détacher de l'aspect universel du concept. De ce point de vue, l'artefact est seulement mieux défini que l'espèce naturelle, et ce qui est défini, c'est toujours une forme, identique dans les différents exemplaires qu'elle informe. Dans le cas où la chose n'est pas produite à partir d'un concept préalable, mais n'est pas non plus donnée dans l'expérience, et seulement conçue, son étude est alors exclusivement l'investigation de son concept. On comprend que si la théologie est entendue comme l'étude conceptuelle ou philosophique de Dieu, ce soit alors une grammaire, la grammaire du concept de Dieu²³. Enfin, les espèces naturelles nous sont connues par leurs individus, à propos desquels nous formons des concepts substantiels. Nous pouvons former des concepts plus généraux à partir de plusieurs concepts d'espèces, par abstraction. Mais le concept spécifique, le concept d'espèce spécialissime n'est pas abstrait à partir de l'individu, il est formé par l'intellect, ou appris, pour classer ces individus, permettre leur dénombrement et fixer les conditions de leur identité.

Si les découvertes empiriques sur les animaux préhistoriques confirment la parenté génétique d'individus jusqu'ici classés par nous comme des dinosaures, alors les dinosaures ont existé, et cette réponse vaut, en un sens, pour la question empirique, et en un autre, pour la question philosophique.

Références

Augustin, *quaestio* 46 “De ideis”, in *de 83 quaestionibus diversis*, Bibliothèque Augustinienne n° 10, 123-128

Bealer, G., 1998, “Universals and Properties”, in S. Laurence & C. Macdonald, *Contemporary Readings in the Foundations of Metaphysics*, Blackwell, Oxford, 1998, 131-147

Descombes, V., 1983, *Grammaire d'objets en tous genres*, Minuit.

Goodman, N., 1984, *Of Mind and Other Matters*, Cambridge, Mass.

20. Cf. Harré, 1986, Ces considérations sont largement dues à ce que j'ai cru comprendre des enseignements de V. Descombes

21. Leibniz 1984, §X.

22. Cf. Wittgenstein 1961, §371: “L'essence d'une chose est exprimée par l'usage grammatical du mot correspondant”, § 373: “C'est la grammaire qui dit quel genre d'objet est quelque chose.”

23. Wittgenstein ajoute au § 373 : “(La théologie devient une grammaire)”

Goodman, N., 1992 “ Quelques tracas mondains ”, trad. fr. de R. Pouivet, in *Lire Goodman*, R. Pouivet (éd.), L’Eclat, Combas.

Guillaume d’Ockham, 1977, *Ordinatio* ou *Scriptum in librum primum Sententiarum*, dist. 4-18, ed. G. Etzkorn, Opera Theologica III, St Bonaventure, New York.

Harré, R., 1986, *Varieties of Realism : a Rationale for the Natural Sciences*, Oxford, Blackwell.

Kolakowski, L., 1968, *Towards a Marxist Humanism*, New York, Grove Press

Leibniz, G., 1984, *Discours de Métaphysique*, éd. Vrin, Paris.

MacCormick, P. (éd.), 1996, *Starmaking, Realism, Anti-Realism and Irrealism*, MIT Press, Cambridge, Mass.

Panaccio, C., 1992, *Les mots, les concepts et les choses*, La sémantique de Guillaume d’Occam et le nominalisme d’aujourd’hui, Bellarmin-Vrin, Montréal-Paris.

Plantinga, A., *The Nature of Necessity*, Oxford, 1974

Putnam, H., 1992, *Renewing Philosophy*, Cambridge : Harvard University Press.

Quine, W.v.O., 1960, *Word and Object*, The M.I.T. Press, Cambridge, Mass., trad. fr., Flammarion, 1977

Quine, W.v.O., 1966, “Three Grades of Modal Involvement”, in *The Ways of Paradox*, Harvard, MIT Press

Quine, W.v.O., 1987, ‘Universals’, in *Quiddities*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.

Sheffler 1986 “ The Wonderful Worlds of Goodman ”, in *Inquiries, Philosophical Studies of Language, Science and Learning*, Hackett, Indianapolis,

Wiggins, D., 1980, *Sameness and Substance*, Blackwell, Oxford

Wittgenstein, L., 1961, *Investigations philosophiques*, trad. Klossowski, Gallimard, Paris.

Wittgenstein, L., 1996, *Le Cahier Bleu et le Cahier Brun*, trad. Marc Goldberg et Jérôme Sackur, Gallimard, Paris.