

## COMMENT ÊTRE INDIVIDUALISTE MÉTHODOLOGIQUE ?

### Querelle des universaux et querelle des sciences sociales

Les termes « individualisme » et « holisme » font partie de ces expressions ambiguës qui peuvent être prises en tellement de sens distincts qu'il convient à chaque fois d'en préciser le contexte, ainsi que les synonymes et les antonymes. En politique, « individualisme » peut être pris positivement comme signifiant la doctrine de l'inviolabilité des droits individuels, ou négativement comme un synonyme d'égoïsme ou de repli sur soi. En philosophie de l'esprit, ce terme désigne la thèse selon laquelle les significations et les règles sont totalement « privées », à quoi l'on oppose l'« anti-individualisme », selon lequel « les significations ne sont pas dans les têtes ». De même, le terme « holisme » peut désigner le principe de sociétés hiérarchiques comme la cité platonicienne ou le système des castes indien (Louis Dumont), ou bien le postulat gestaltiste et écologique selon lequel « le tout est plus que la somme des parties », ou encore, en méthodologie, la thèse dite de Duhem-Quine, selon laquelle ce n'est jamais de manière isolée qu'une hypothèse affronte le tribunal de l'expérience. Il est clair que cette diversité de significations ne laisse pas d'être fâcheuse pour la discussion rationnelle, laquelle suppose que l'on s'entende sur le sens des mots, condition nécessaire de la clarté.

Dans son ouvrage important *The Common Mind*<sup>1</sup>, Philipp Pettit soutient qu'il convient d'opposer l'individualisme au collectivisme et l'atomisme au holisme, ce qui lui permet de défendre avec de nombreux arguments une option « individualiste-cum-holiste », nécessaire

---

1. Oxford, Oxford University Press, 1993.

selon lui pour sortir des antinomies des sciences sociales (individu/société) et de la philosophie de l'esprit (Fodor *versus* Putnam-Burge). Dans le même sens, il propose de critiquer le libéralisme à cause de son atomisme, en proposant de revenir à une conception «républicaine» de la liberté, qui met au second plan la «liberté négative» (au sens d'Isaiah Berlin<sup>2</sup>) au profit d'une définition en termes de «non-domination», ou de non-soumission à autrui.

Il est intéressant de constater que des distinctions analogues ont été proposées indépendamment par Vincent Descombes dans son livre remarquable *Les Institutions du sens*<sup>3</sup>. Comme Descombes, à la différence de Pettit, critique explicitement l'*individualisme méthodologique* (IM) en sciences sociales (une approche défendue, de manières différentes, par C. Menger, M. Weber, L. von Mises, F. von Hayek, K. Popper, Jon Elster, P. Van Parijs, R. Nozick, M. Olson, R. Boudon<sup>4</sup>...), en proposant de lui substituer une approche individualiste-holiste de type «institutionnaliste» et «structural», il apparaît possible de soumettre son approche à l'examen en la confrontant aux textes de certains de ces auteurs, en particulier Karl Popper. Descombes soutient que ce dernier, l'un des premiers promoteurs *explicites* de l'IM, aurait affirmé, dans *Misère de l'historicisme*, que les institutions n'étaient que des «modèles abstraits»<sup>5</sup>, que «les fictions du langage ordinaire ne devaient pas figurer dans le langage de la science», et que ce dernier «ne devait comporter que des termes singuliers»<sup>6</sup>. Faisant fond par la suite<sup>7</sup> sur les notions (empruntées à Hegel et à Dilthey relu par Aron) d'*esprit objectif* et d'*esprit objectif*, Vincent Descombes met en évidence de manière élégante et subtile que les sciences sociales et même la philosophie de l'esprit ne sauraient être mises en œuvre sans la notion d'*institution*, au sens de Mauss et de Castoriadis. Il ne fait cependant pas allusion au fait que Popper a également défendu une ontologie néo-frégéenne (fort

---

2. «Deux concepts de liberté», in *Éloge de la liberté*, Paris, Calmann-Lévy, 1988.

3. Paris, Minuit, 1996.

4. Le cas de Raymond Aron est particulier, mais j'ai essayé de montrer que son approche néo-diltheyenne n'était pas nécessairement incompatible avec l'IM: «Raymond Aron et l'individualisme méthodologique», *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'université de Caen*, 1989.

5. K. Popper, *The Poverty of Historicism*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1957 (1<sup>re</sup> éd. 1944); trad. fr. *Misère de l'historicisme*, Paris, Plon, 1956, p. 141.

6. *Ibid.*, p. 136.

7. *Ibid.*, chap. 19.

critiquée pour son « platonisme »), la théorie du *Monde-trois*, qui l'amène à soutenir d'une part que le sujet se constitue toujours dans son interaction avec les idéalités culturelles, et qu'il en est lui-même un produit et un « co-producteur » (« auto-transcendance de l'homme »)<sup>8</sup>, et d'autre part que cette « quasi-autonomie » des productions symboliques rend possible une « herméneutique objectiviste », dont les méthodes ne sont pas transcendentalement différentes de celles de la science de la nature (problème, essai et erreur), même si elle travaille sur du sens. (On peut ainsi retrouver en termes poppériens jusqu'à la distinction entre esprit objectif et esprit objectif). Je me propose de montrer que la lecture opérée par Vincent Descombes, même si elle peut s'appuyer sur certaines formulations ambiguës, est discutable, quoi qu'il en soit des difficultés des approches poppérienne ou hayékienne. *L'IM n'est ni un atomisme ni un psychologisme*<sup>9</sup>. Au sens de Descombes (et de Pettit), l'IM « situationnel » de Popper et ses disciples est un plutôt un « holisme non collectiviste ». L'IM repose sur l'idée qu'il ne faut pas psychologiser les collectifs<sup>10</sup>, non sur l'idée que les collectifs ne sont « que » des ensembles d'individus ou que les individus sont constitués indépendamment de leurs interactions et de leur environnement socio-historique. Selon les termes d'Agassi<sup>11</sup>, qui proposa en 1960 de caractériser l'approche poppérienne comme un « individualisme institutionnel », l'IM ne nie pas que les totalités sociales « existent », mais seulement qu'elles ont des buts et des intérêts propres. Comme l'affirme von Mises :

Il n'est pas contesté que dans le domaine de l'agir humain les entités sociales aient une existence réelle. Personne ne se risque à nier que les nations, États, partis, communautés religieuses soient des

- 
8. Cf. *Objective Knowledge*, Oxford, Oxford University Press, 1972 ; trad. fr. J.-J. Rosa, *La Connaissance objective*, Paris, Aubier, 1991 (ouvrage dont on pourrait rendre le titre par *Le Savoir objectif*), et mon article « L'auto-transcendance de l'homme », *Cahiers de Philosophie politique et juridique de l'université de Caen*, 1995.
9. Voir mon *Explication en histoire*, Lyon, PUL, 1992 ; je suis en léger désaccord sur ce point avec Pascal Engel, qui, en réponse à Descombes, soutient une version psychologue de l'IM : cf. « Le non-lieu de l'esprit », *Revue Philosophique*, n° 4, 1997. Avec John Watkins, on peut cependant affirmer que certaines formules de Popper sont excessivement anti-psychologistes.
10. En ce sens, la critique par P. Bourdieu (*Le Sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, p. 64), comme celle effectuée par C. Castoriadis, de l'hypostase des collectifs par certains marxistes n'ajoute guère à celle qu'en firent les partisans de l'IM.
11. « Methodological Individualism », in *Modes of Individualism and Collectivism*, O'Neill (éd.), Londres, Heinemann, 1973.

facteurs réels déterminant le cours d'événements humains. L'IM, loin de contester la signification de tels ensembles collectifs, considère comme l'une de ses tâches principales de décrire leur naissance et leur disparition, leurs structures changeantes et leur fonctionnement. (Mais) toute action est accomplie par des individus<sup>12</sup>.

On ne dira pas qu'il ne faut pas employer le terme de « Sénat romain »; un tel geste est d'ailleurs logiquement impossible, comme y insiste Jon Elster, après Ernst Gellner, du seul fait de l'opacité référentielle (dans « César se méfiait du Sénat », le terme « Sénat » n'est pas plus éliminable que « Jupiter » dans « César avait confiance en Jupiter »); mais on soutiendra qu'il convient de ne pas l'hypostasier en entité pseudo-individuelle, ayant des volontés et des désirs propres, gouvernant à leur insu le comportements des « agents » (qui seraient alors plutôt des « agis »), ou prenant des « décisions » inanalysables en termes de résultantes de décisions individuelles. On connaît bien de telles hypostases dans les phénomènes d'adoration de L'Organisation (« Le Parti »). Ce qui n'empêche pas que l'on puisse utiliser des concepts généraux, des types idéaux ou « modèles » d'« individus anonymes », selon les termes de J. Watkins, si l'on prend garde de ne pas les réifier.

L'IM peut être considéré comme le prolongement en sciences sociales du procès moderne de désenchantement<sup>13</sup> (« désanthropomorphisation » et « détéolologisation ») du monde, au sens de Weber, initié par les atomistes grecs et redéployé plus amplement par les Modernes à partir de Bacon, Galilée, Descartes, Pascal ou Spinoza. En revanche, contrairement au programme matérialiste radical, l'IM ne se propose pas de « déshumaniser (ou « dissoudre ») l'homme » en psychologie, étant entendu que, comme disait Hayek, l'anthropomorphisme n'a rien de scandaleux lorsqu'il s'agit de l'homme<sup>14</sup>. L'IM est d'abord une critique du *sophisme de composition*, dénoncé en particulier par Mill. Du fait qu'un principe est pertinent au niveau individuel, il ne faut pas en conclure qu'il l'est au niveau global. Cette critique est ainsi utilisée implicitement par John Rawls

---

12. *L'Action humaine*, Paris, PUF, 1985, p. 47 (1<sup>re</sup> éd. 1949). Voir aussi Raymond Boudon, *La Place du désordre*, Paris, PUF, 1984, en part. p. 66: « L'IM n'implique aucun atomisme. »

13. Plus littéralement: « démagification. »

14. Par ailleurs, la conception dite de Hume-Lewis de la *convention* ne s'oppose pas à l'IM, comme on le vérifierait en étudiant la notion hayékienne de *règle tacite*.

à l'encontre de l'utilitarisme<sup>15</sup>, lequel étend fallacieusement à la collectivité un principe de rationalité individuelle plausible, énonçant qu'il est rationnel de *compenser* une douleur présente par un plaisir anticipé, ce qui amène l'utilitariste à autoriser le principe du sacrifice de l'individu à la collectivité. L'IM est par ailleurs compatible avec la thèse de «la quasi-autonomie du social»: il existe des «situations sociales» qui contraignent relativement les individus, de telle manière qu'ils pourront être amenés à se comporter d'une manière semblable, quelle que soit leur psychologie (argument d'ailleurs durkheimien). La reconnaissance de l'intérêt de la psychologie cognitive pour les sciences sociales, en particulier pour l'analyse de leur concept crucial de rationalité, est cependant un acquis définitif, et ce au moins depuis les travaux de Hayek et de H. Simon dans les années cinquante (*bounded rationality*). Mais on peut néanmoins défendre, contre la thèse de Putnam et Oppenheim dans leur texte sur l'unité de la science<sup>16</sup>, celle de l'impossibilité de principe de la *réduction* de la sociologie à la psychologie. Celle-ci n'est selon Popper qu'une science sociale parmi les autres, car la psychologie individuelle ne peut guère être abstraite de l'environnement socio-historique. La notion cruciale d'*effet inattendu des actes intentionnels humains* (expression de l'*Aufklärer* écossais Ferguson, reprise par Hayek et Popper, pour qui l'analyse de ces effets, bénéfiques ou pervers, «constitue la tâche centrale des sciences sociales»<sup>17</sup>) ne paraît pas entièrement réductible à des transmissions de représentations (au sens de Dan Sperber). Il paraît possible en ce sens de continuer à récuser le psychologisme sans refuser la psychologie (Popper ne le fait d'ailleurs pas<sup>18</sup>). La

---

15. *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987, p. 53.

16. In P. Jacob (éd.), *De Vienne à Cambridge*, Paris, Gallimard, 1981.

17. R. Boudon, le principal défenseur français de l'IM, avait cité cette thèse de Popper en exergue de son *Effets pervers et Ordre social*, Paris, PUF, 1977.

18. *The Open Society & its Enemies*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1962, (1re éd. 1945), II, chap. 14: «Personne ne saurait nier l'importance pour la science politique de faits psychologiques comme le désir (*craving*) de pouvoir, et les divers phénomènes névrotiques auxquels il donne lieu. Mais le désir du pouvoir est un concept social autant que psychologique: on ne doit pas oublier que, si l'on étudie les premiers symptômes de cette pulsion chez l'enfant, cela se fait dans le cadre d'une certaine institution sociale, comme la famille moderne (la famille Eskimo peut donner lieu à des phénomènes assez différents). Un autre fait psychologique est [...] le fait que vivre à l'abri d'une "communauté" est pour beaucoup une nécessité émotionnelle, ce qui donne lieu à de graves problèmes politiques et institutionnels.»

psychologie, dont le principe d'autonomie par rapport à la biologie d'une part, à la sociologie de l'autre, n'est pas parfaitement clair, peut être « anti-psychologiste », en reconnaissant son hétéronomie.

Le même type d'arguments pourrait être utilisé pour évaluer la portée de la discussion du libéralisme par Philipp Pettit: le « républicaniste » se donne peut-être la part belle en attribuant une conception a-sociale de l'individu et une conception « atomiste » du social au libéralisme en général, représenté à ses yeux par Hobbes, assimilation qui pourrait d'ailleurs s'autoriser de Léo Strauss. Les problèmes sociaux actuels seraient en un sens le produit d'une perte des « vertus civiques » au profit d'une dérive atomiste-individualiste. L'argument « anti-atomiste » date au moins de Burke, de Hegel et des romantiques, sans parler de Joseph de Maistre, Comte et Marx. Là contre, on aimerait suggérer que le libéralisme institutionnel<sup>19</sup> d'auteurs comme Popper et Rawls est tout sauf un atomisme égoïste, et qu'il donne une large place à l'idée de tradition, à celle d'altruisme comme à celle de justice sociale (à la différence sur ce point des versions plus radicales de Hayek et Nozick).

Reprenons, avec Descombes, l'exemple du Sénat romain. Selon lui, le partisan de l'IM soutiendrait

que (ce type de) fictions du discours ordinaire ne doit pas figurer dans le discours de la science<sup>20</sup>.

On se demande à quoi pourrait ressembler un tel langage: à celui de Funès dans la fameuse nouvelle de Borgès? Faudrait-il ne jamais écrire que « la Convention » avait décidé d'envoyer un représentant à Strasbourg, et être obligé à chaque fois de donner les noms propres de chaque conventionnel? Ce serait, on le conviendra, assez absurde. Mais continuons:

La philosophie de l'esprit correspondant à ce nominalisme est claire: l'engagement ontologique de la science sociale va à des personnes

---

19. L'IM institutionnel permet ainsi de fonder une politique réformatrice institutionnelle, à l'encontre de toute politique de la table rase ou de toute tentative de « changer l'homme » ou encore de trouver des boucs-émissaires (*conspiracy theory of society*). Popper, Agassi et Watkins insistent sur ce point, alors que Hayek est plus méfiant à l'égard du *piecemeal social engineering* de son ami viennois. Pour celui-ci, la science sociale est une « théorie de la résistance du matériau social à nos tentatives de le transformer ».

20. V. Descombes, *op. cit.*, p. 135.

(des organismes) et à des représentations. Il n'est pas besoin de se référer en outre à des institutions<sup>21</sup>.

V. Descombes reconnaît ensuite que « Karl Popper a bien vu qu'il s'agissait dans cette affaire de la querelle des universaux. Il appelle « individualisme méthodologique » (ou « nominalisme méthodologique ») le principe selon lequel le langage descriptif de la science sociale est celui qui use de termes singuliers, de termes désignant des individus. » (Je suppose que ce que Descombes veut dire est que le partisan de l'IM tiendrait que la science sociale doit n'utiliser *que* des termes singuliers.) Et de citer ensuite un passage de *Misère de l'historicisme*, déjà critiqué par le wittgensteinien Peter Winch :

La plupart des objets de la science sociale sont des objets abstraits, des constructions théoriques (Il n'est pas jusqu'à « la guerre » ou l'« armée » qui ne soient des concepts abstraits. Ce qui est concret, c'est la foule de ceux qui sont tués (*the many who are killed*)<sup>22</sup> [...] Ces objets, ces constructions théoriques qui servent à interpréter notre expérience sont le résultat de la constructions de certains modèles (surtout d'institutions<sup>23</sup>) en vue d'expliquer certaines expériences, une démarche théorique bien connue dans les sciences naturelles (où nous construisons des modèles d'atomes, de molécules, de solides, de liquides, etc.).

Descombes conclut de la discussion par Popper des options réaliste et nominaliste que celui-ci prend franchement position pour le nominalisme (ce qui est partiellement vrai, du point de vue de la méthode<sup>24</sup>), et que sa thèse est, du point de vue logique,

---

21. *Ibid.*, chap. V.

22. On voit la portée *morale* de cette considération, dans un texte rédigé, dans des conditions rocambolesques, entre 1936 et 1940. Voir la dédicace : « En mémoire des innombrables hommes, femmes et enfants qui succombèrent, victimes de la croyance fasciste et communiste en des lois inexorables de la destinée historique. » Hypostasier une organisation ou une institution (ou l'histoire) conduit à l'idée que les individus peuvent être sacrifiés aux « intérêts supérieurs » de la dite institution ; l'humaniste poppérien dit plutôt : « Considère toujours l'institution d'abord comme un moyen (au service des hommes) et jamais seulement comme une fin ! »

23. V. Descombes, *op. cit.*, V. Quelqu'un qui dit que nous construisons des *modèles de x* peut-il être accusé de ne pas reconnaître l'existence des objets de type x ?

24. Encore que Popper n'accepte pas du tout le « nominalisme scientifique » de Le Roy, c'est-à-dire le conventionnalisme radical.

extensionniste: pour donner le sens du mot « blanc », il faut et il suffit de déterminer l'ensemble des choses blanches, c'est-à-dire l'extension du prédicat « x est blanc »<sup>25</sup>.

Selon Descombes,

les sociologues nominalistes qui tiennent les entités sociales pour des ensembles sont victimes d'une illusion dénoncée par Frege: ils se figurent un ensemble sous les traits d'une réunion physique ou mentale d'éléments.

Dès lors, « *Comment être individualiste méthodologique?* [...] (selon Popper) les entités sociales (par exemple les institutions) ne sont pas des entités concrètes (comme une foule dans la rue), "ce sont des modèles abstraits construits pour interpréter quelques-unes des relations abstraites entre individus". La réduction recommandée par Popper appartient à la famille des éliminations proposées dans la philosophie de l'atomisme logique<sup>26</sup> ». Comme l'atomisme logique et le réductionnisme sont des impasses, ce que Descombes montre en utilisant le « second » Wittgenstein contre le premier, l'IM est absurde.

Remarquons en passant que cette analyse s'oppose presque point par point à la charge portée par Jean-Claude Passeron<sup>27</sup> contre Popper et ceux qu'il appelle élégamment les « moutons poppéroïdes », puisque la thèse principale du co-auteur de *La Reproduction* est que Popper n'accorde aucun statut scientifique à l'histoire et aux sciences sociales (première erreur), parce qu'il ne peut tolérer dans sa « machinerie de la falsifiabilité » que des concepts universels (seconde erreur), alors que selon Descombes, la science sociale poppérienne est « purement nominaliste » et ne comporte que des termes singuliers. De même, la critique de l'IM par Descombes est très différente de celle qu'en opère Dan Sperber<sup>28</sup>, pour lequel l'IM n'est en un sens *pas assez* psychologue, pas assez atomiste-matérialiste, pas assez réductionniste, et demeure prisonnier d'une conception métaphysique du « sujet ». S'il venait à l'esprit de quelqu'un de dire

---

25. V. Descombes, *op. cit.*, p. 137.

26. *Ibid.*, p. 141.

27. *Le Raisonnement sociologique. L'espace non poppérien du raisonnement naturel*, Paris, Nathan, 1992 ; voir mon article « Science ou poésie de l'action. L'espace poppérien du raisonnement historique », in *Les Modèles de l'action*, Paris, PUF, 1998.

28. « Individualisme et cognitivisme », in *Cognition et Sciences sociales*, Paris, PUF, 1997.



que les thèses poppériennes ont été amplement réfutées, en particulier récemment par Descombes, Passeron et Sperber, ce serait un bel exemple d'« argument du chaudron »...

La conception poppérienne des sciences sociales se résume dans la thèse de la possibilité d'un individualisme non psychologiste, ou encore « institutionnel », qui marque « l'autonomie de la sociologie ». Ouvrons *The Open Society and its Enemies* (ouvrage rédigé en 1942). Le chapitre cinq roule sur la distinction cruciale nature / convention (*phusis / nomos*), qui selon Popper est constitutive de l'idée de société ouverte<sup>29</sup>, bien qu'il ne l'accepte pas lui-même telle quelle<sup>30</sup>. Elle permet entre autres choses de dégager l'opposition des faits et des décisions, ou des normes, et d'en arriver à l'idée d'autonomie de l'éthique (et d'éthique de l'autonomie), accomplissement majeur que Popper attribue en particulier à Protagoras (c'est l'homme qui est le créateur des normes) et à Socrate (l'*autarkéia* et la faillibilité), avant Kant. Mais, s'empresse-t-il d'ajouter, cela ne signifie pas que toutes les régularités sociales soient normatives. Il existe aussi des régularités sociologiques factuelles (quoique peut-être seulement locales). Non pas des « lois de l'histoire » (croyance superstitieuse ou théologique qu'il appelle « historicisme », à ne pas confondre avec l'historisme (*Historismus*), qui est au contraire un relativisme historique), ni même des lois de la « nature humaine », idée qui relève selon lui d'un psychologisme *essentialiste*, mais des régularités socio-historiques.

J'ai à l'esprit plutôt des lois telles que celles formulées par la théorie économique moderne, par exemple la théorie du commerce

---

29. Dans son livre *La Liberté politique*, Paris, PUF, 1995, Jean-Fabien Spitz, qui se réclame des positions républicanistes de Skinner et Pettit, affirme que les libéraux comme Popper « condamnent sans états d'âme » la cité antique dans son ensemble (p. 76). En fait, tout le volume I de *La Société ouverte* est un éloge constant (quoique critique) de la cité athénienne démocratique, première « société ouverte », et de la « Grande Génération » (Démocrite, Hérodote, Périclès, Protagoras, Antiphon, Euripide, Socrate et Antisthène), contre lesquelles il lui semble possible d'argumenter (avec Hegel !) que Platon a construit son système « holiste ».

30. En particulier à cause de l'amphibolie qu'elle rend possible, si l'on oppose « naturel » à « artificiel », en interprétant ce terme de manière « technique », comme signifiant « consciemment élaboré ». Toute la pensée de Hayek est une critique de ce sophisme « constructiviste » et « scientiste », qu'il voit à l'œuvre en particulier dans la pensée française (Saint-Simon, Comte), mais aussi chez Hobbes et Bentham.

international ou celle du cycle des affaires. Ces lois, comme d'autres lois sociologiques importantes [il a peut-être à l'esprit ce qu'il a appelé la « loi des révolutions de Platon », avec une référence à Pareto, ou la « loi de la corruption » de Lord Acton], sont en rapport avec le fonctionnement d'institutions sociales. Elles jouent un rôle dans notre vie sociale correspondant à celui que joue dans la technologie (*mechanical engineering*) un principe comme celui du levier. Des institutions, comme des leviers, sont nécessaires si nous voulons aller au-delà du pouvoir de nos muscles. Comme les machines, les institutions multiplient notre pouvoir, pour le bien et pour le mal. Comme des machines, elles ont besoin d'un contrôle (*supervision*) par quelqu'un qui comprend leur mode de fonctionnement et surtout leur but, puisque nous ne pouvons pas en construire qui fonctionnent de manière entièrement automatique. De plus, leur construction nécessite une certaine connaissance des régularités sociales qui imposent des limitations sur ce qui peut être accompli (*achieved*) par des institutions. Les institutions sont toujours rendues possibles par l'observation de certaines normes, imaginées (*designed*) avec une certaine fin en tête. Cela vaut même de celles – la grande majorité – qui ne sont pas créées consciemment mais émergent comme le résultat non voulu d'actions humaines finalisées (*purposive*); leur observation (*observance*) dépend largement de l'observation de certaines normes. Même les machines sont faites, pour ainsi dire, d'une combinaison de fer et de normes [...] naturellement, les institutions ne *sont* pas des machines.

Popper cherche à échapper aux deux analogies prégnantes que sont l'organicisme (« on n'a jamais vu quelque chose comme une lutte des classes dans un organisme », soutient-il) et le mécanisme: ni holisme romantique, ni scientisme technocratique. Les institutions, dit-il souvent, sont comme des forteresses: leur valeur dépend du courage de ceux qui sont prêts à les défendre. Les institutions sont en effet « ambivalentes »: comme tout instrument, elles peuvent servir des buts opposés. D'où la nécessité des *traditions*, en particulier des valeurs libérales et démocratiques, que les totalitarismes ont cherché à détruire. Les traditions facilitent l'action, en ce qu'elle permettent l'anticipation. La conception poppérienne du lien entre institution et tradition est passée inaperçue<sup>31</sup>. Elle me paraît pourtant digne d'intérêt, par exemple dans le cadre de la distinction sur le

---

31. Voir « Vers une théorie rationnelle de la tradition » (1949), in *Conjectures et Réfutations*, Paris, Payot, 1985.

rapport entre normes et valeurs, ou dans le cadre d'une discussion des positions de Gadamer sur les « préjugés ».

Le chapitre 14 de *La Société ouverte* s'intitule « L'autonomie de la sociologie ». Popper y défend, contre Mill et avec Marx, l'idée de la non-réductibilité de principe de la sociologie à la psychologie (la « nature humaine »), et contre Marx et avec Mill, le danger qu'il y a à hypostasier les concepts collectifs. Il accorde à l'individualiste psychologue qu'il faut se garder de transformer les collectifs en causes finales des phénomènes, et au contraire les analyser comme des résultantes de l'action d'individus « situés ». Les institutions, et plus généralement, les règles sont des *relations* stables entre individus, éventuellement codifiées, et que ceux-ci peuvent intégrer à leur « équipement mental » (*mental set-up*), mais sur l'interprétation desquelles ils peuvent différer, et se tromper: d'où la valeur de l'écrit, qui objectifie la règle, et limite l'arbitraire de l'interprétation, sans l'annuler. (Le sceptique kripkeinsteinien n'est pas assez faillibiliste: il veut *savoir* que vous et moi suivons bien la même règle; or, c'est impossible, tout autant que de *démontrer* l'existence d'autrui). Il est vrai qu'il y a ici comme une différence d'interprétation entre « pop-périens »: J. Watkins tient que l'institution n'est qu'un ensemble de *relations* entre individus, alors qu'Agassi semble affirmer leur existence en quelque sorte idéale, une fois qu'elles ont été créées. Popper semble avoir évolué de la première position à la seconde, même s'il déclare être hostile à l'ontologie pure. Il n'en demeure pas moins qu'un individualiste institutionnel, quel que soit le mode d'existence qu'il accorde à l'institution, ne saurait se passer de ce concept<sup>32</sup>. Comme le note Danto, l'IM n'est ni une ontologie, ni une théorie du sens (*meaning*), ni un programme « constructionniste » au sens de Russell et du premier Carnap:

---

32. Cf. « La Logique des sciences sociales », in Adorno-Popper, *De Vienne à Francfort. La querelle allemande des sciences sociales*, Bruxelles, Complexe, 1979, p. 89: « La logique de la situation doit supposer également un monde social peuplé d'autres hommes sur les buts desquels nous savons quelque chose (souvent pas grand chose) et comprenant de surcroît des institutions sociales, qui déterminent le caractère social spécifique de notre monde social [...]. L'Église, l'État, le mariage sont des institutions sociales, de même que le hara-kiri au Japon. Mais dans la société européenne, le suicide n'est pas une institution au sens où j'emploie ce mot et où j'affirme que cette catégorie est importante. »

L'IM (n'est pas) un *Logische Aufbau der Gemeinschaftswelt* [...]. Il ne cherche pas à éliminer, mais à rendre compte des systèmes sociaux<sup>33</sup>.

Le sophisme « holiste » (ou « collectiviste ») consiste paradoxalement à méconnaître la spécificité du social, son « autonomie » relative, en accordant aux totalités (par exemple aux classes) une réalité quasi-personnelle, et en leur attribuant des prédicats psychologiques, animistes. Le collectivisme est un fétichisme. Seul un individualiste méthodologique peut reconnaître et s'étonner de la spécificité de la « logique de l'action collective », au sens de Mancur Olson. Pour l'individualiste institutionnel, la quasi-organicité de certains phénomènes sociaux est un *explanandum*, non une prémisse ou un présupposé<sup>34</sup>.

Pour Popper, les individus sont « toujours déjà dans des environnements sociaux et institutionnels ». La première « institution », c'est le langage (même s'il a des bases génétiques), et c'est le langage qui fait l'homme. (Ce qui ne veut pas dire que c'est lui qui « parle »). L'individu isolé et pré-social est un mythe. (Carl Menger, le fondateur de l'IM, se réclamait d'Aristote contre Hobbes et l'idée d'individu pré-social<sup>35</sup>). Pour caractériser l'analyse individualiste en termes d'agents aux prises avec des « situations de problèmes », Popper invente le terme de « logique (ou mieux : analyse) situationnelle », en précisant qu'il faut essayer de comprendre la « rationalité » (limitée) des actions en les restituant comme des tentatives de réponses à des problèmes, c'est-à-dire à des « attentes déçues » : tout individu agit dans un océan, un « horizon d'attentes » dont il ne maîtrise qu'une très petite partie. L'action prend toujours place dans des environnements incertains et problématiques, composés d'individus en interaction, d'objets naturels ou techniques, d'institutions et de traditions sociales<sup>36</sup>. Dans le livre même où Vincent Descombes

---

33. Cf. O'Neill, *op. cit.*

34. Voir l'excellent article de J. Watkins « Imperfect Rationality », in *Explanation in the behavioural Sciences*, Borger et Cioffi (éds), Cambridge, Cambridge University Press, 1970.

35. Il paraît en revanche plus légitime de caractériser les approches de Bentham et de Walras comme « atomistes » ; cf. J. Elster, *Leibniz et la formation de l'esprit capitaliste*, Paris, Aubier, 1975, p. 33.

36. Cf. « La rationalité et le statut du principe de rationalité », in *Fondements des systèmes économiques. Hommage à J. Rueff*, Paris, Plon, 1967. Ce principe d'« adéquation de l'action à la situation telle qu'envisagée par les agents » est selon

perçoit l'affirmation d'un atomisme anti-institutionnel radical, on trouve l'idée de « théorie institutionnelle du progrès »<sup>37</sup>. Dans *La Société ouverte*<sup>38</sup>, Popper propose une « théorie sociale de la raison », qu'il prend cependant soin de distinguer d'une hypostase « hégélienne » de la raison : le fondement de l'objectivité scientifique, ce n'est pas l'impartialité du savant, mais un ensemble d'institutions sociales qui rendent possibles la publicité des idées et la discussion critique.

Il est vrai, comme le rappelle Descombes, que Popper a lui-même volontairement situé son propos dans le cadre de la vénérable querelle des universaux. Conscient des ambiguïtés du terme « réalisme », il introduit le terme « essentialisme » pour décrire la position du réalisme des universaux<sup>39</sup>, mais aussi, du point de vue de la méthode, toute doctrine qui met au premier plan la question « qu'est-ce que ? », accorde une importance décisive aux définitions comme déterminations de la nature d'un objet et suppose que la connaissance peut parvenir (grâce à une faculté telle que le *nous* aristotélicien) au niveau ultime ou premier de l'être des choses en soi. Sa critique de la conception essentialiste est radicale, et elle rappelle la critique pascalienne des « définitions essentielles »<sup>40</sup>. Toute définition est « conventionnelle » : elle doit se lire « de droite à gauche », comme une abréviation ; elle dépend de l'usage, ou alors elle est stipulative ou implicite (au sens d'un système d'axiomes à la Hilbert).

---

Popper synthétique, faux, mais proche du vrai, et il doit être tenacement maintenu, même pour analyser des comportements déviants (il cite la théorie freudienne des névroses). Il ne faut pas le confondre avec le principe de charité, emprunté, via Quine, à Wilson par Davidson, et qui semble présupposer plus que ce qu'un faillibiliste peut accepter, à savoir que la plupart des croyances des agents interprétés sont *vraies*.

37. *Misère de l'historisme*, § 32.

38. *Op. cit.*, chap. 25.

39. Il est vrai, comme le rappellent les traducteurs de *Conjectures et Réfutations*, que Duhem avait utilisé le terme en 1910, dans le volume VI de son extraordinaire *Système du Monde*, à propos de la doctrine de certains scotistes, comme Nicolas Bonet. Mais ce volume ne parut qu'en 1954, alors que le terme apparaît chez Popper en 1944.

40. Cf. *The Open Society & its Enemies*, chap. 11, note 54, p. 299-301, où le nominalisme méthodologique est attribué à Antisthène, puis partiellement à Descartes, Locke et surtout Berkeley, le premier à avoir, selon Popper, défendu un nominalisme méthodologique *indépendamment* de son propre nominalisme ontologique. Berkeley demeurerait essentialiste pour ce qui concerne les esprits, inconséquence dont l'aperception devait mener Hume à l'idéalisme radical (« il n'y a que des idées »).

Lorsque l'usage introduit des ambiguïtés dommageables (c'est le cas par exemple dans le cas du mot « probable »), il est légitime de définir plus précisément un terme ou d'en créer un autre pour éviter une plurocité catastrophique; mais la précision sémantique ne saurait être un des buts de la science ou de la philosophie: ce n'est pas par goût pour les prétendues « définitions précises » qu'Einstein a modifié le concept de simultanéité, mais pour résoudre un ensemble de problèmes théoriques. Popper tient que le positivisme logique se leurre en s'opposant à la métaphysique (prétendument « dénuée de sens »), car son attrait pour les définitions trahit son penchant paradoxalement essentialiste et « naturaliste », au sens donné à ce terme dans la *Logique de la Découverte Scientifique*<sup>41</sup> pour caractériser la théorie positiviste de la signification. Les problèmes philosophiques, à condition de les formuler correctement et clairement, sont souvent d'authentiques problèmes, et non des « illusions » dues à des « erreurs de grammaire ».

L'essentialisme conduit enfin à croire qu'il existe des « explications ultimes », fondées sur des « évidences », et il fonctionne donc tendanciellement comme un « obstacle épistémologique », pour reprendre la formule de Bachelard (un autre « philosophe du non »). C'est pour cela que, tactiquement, Popper décide de caractériser l'approche scientifique en général comme « nominalisme méthodologique » (expression qui n'est pas synonyme d'« individualisme méthodologique », puisque ce dernier « programme métaphysique de recherche » ne vaut que pour les sciences humaines), c'est-à-dire le refus des questions « Qu'est-ce que ? » et de l'hypostase des concepts: les concepts ne sont que des outils, ce qui compte, ce sont les théories. Il ne faut pas s'enquérir de l'essence ou de la nature de l'État, encore moins en cherchant cette essence dans son origine, mais se demander: « À quoi sert l'État ? » Popper n'a plus guère employé l'expression « nominalisme méthodologique » après la guerre<sup>42</sup>, bien qu'il ait toujours maintenu sa théorie nominaliste des définitions.

---

41. Karl Popper, *Logique de la découverte scientifique*, Paris, Payot, 1973 (1<sup>re</sup> éd. 1934).

42. *The Open Society & its Enemies*, I, chap. 3, note 30: « L'opposé de l'attitude essentialiste en sociologie, l'attitude nominaliste, ne peut être développée que sous la forme d'une théorie technologique des institutions sociales. » Popper signale que l'idée que la méthode essentialiste serait le propre des sciences humaines lui avait été suggérée à Vienne en 1925 par Karl Polanyi. L'essentialisme moderne lui semble être le mieux représenté par la phénoménologie husserlienne.

Je parle ici du nominalisme *versus* l'essentialisme sur un plan purement méthodologique. Je ne prends pas position sur le problème métaphysique des universaux; et je ne soutiens absolument pas un quelconque nominalisme métaphysique<sup>43</sup>.

Le problème des universaux n'est pas selon lui celui du sens des termes généraux, mais celui de ressemblance, et de la *réaction similaire à des situations similaires*<sup>44</sup>.

Le choix du terme « nominalisme » fut le résultat de ma tentative pour identifier mon attitude avec une position bien connue. Le « nominalisme » classique est une position que je n'ai jamais acceptée<sup>45</sup>.

Le métaphysicien d'un « univers des propensions » néo-aristotélicien et d'un « monde trois » néo-platoniste constitué par les *intelligibilia*<sup>46</sup>, le réaliste qui a répété qu'il fallait, contre Berkeley et Mach, réhabiliter les « qualités occultes », et contre Neurath, qui tenait que « tout est en surface », réhabiliter la « profondeur » et le non sensible, l'antipositiviste dont le point de départ est une critique radicale du réductionnisme phénoméniste et de la psychologie associationniste, ce philosophe ne saurait être un nominaliste radical.

La thèse de Vincent Descombes, rappelons-le, est que le « langage » proposé par Popper pour les sciences sociales serait « purement extensionniste ». Cette thèse se heurte à plusieurs prises de position très nettes de Popper :

Une telle conception (nominaliste) offre une interprétation extensionnelle ou énumérative du langage [...]. On peut facilement voir qu'un langage purement nominaliste est complètement inadéquat

---

43. *Ibid.*, II, chap. 11, note 38. Toute cette longue section sur la théorie aristotélicienne de la définition « n'est pas reprise » dans la « traduction » française citée!

44. Cf. *Le Réalisme et la Science*, Paris, Hermann, 1990, chap. 15, p. 156: « La conception platonicienne reste à ce jour la meilleure théorie de la similitude dont nous disposons. » Voir aussi p. 278: « Il m'est arrivé de décrire ma position comme un « nominalisme méthodologique », par opposition aussi bien à l'essentialisme méthodologique qu'au nominalisme métaphysique, lequel affirme que les termes doués de sens ne *sont* rien d'autre que des noms de choses (ou d'images mémorisées de choses), donnant par là une réponse essentialiste à une question essentialiste (implicite), une réponse fausse par dessus le marché. »

45. *La Quête inachevée*, § 7.

46. Mais les intelligibles objectifs sont avant tout pour Popper les propositions, les théories, pas les concepts. Par ailleurs, le « monde trois *évolue* ».

pour les besoins de la science [...]. Si je donne la signification de « blanc » en énumérant 1) le papier sur lequel je suis en train d'écrire 2) mon mouchoir 3) le nuage qui est là-bas et enfin 4) le bonhomme de neige que nous avons façonné, l'énoncé « J'ai les cheveux blancs » sera faux, quelle que puisse être la couleur de mes cheveux. [...] tout langage scientifique doit nécessairement contenir des termes dont la signification n'est pas produite par énumération [...] et doit faire intervenir d'*authentiques universaux*, des termes, définis ou non, qui ont une extension indéterminée, tout en ayant éventuellement une « signification » intensionnelle raisonnablement définie<sup>47</sup> (voir l'excellent ouvrage de Carnap *Signification et Nécessité*).

Quelle est donc la position de Popper sur les universaux? Le chapitre III, § 14 de la *Logique de la découverte scientifique* s'appelle « concepts universels et concepts individuels ». Y est affirmée « l'analogie complète entre le problème des universaux et le problème de l'induction ».

Tenter d'identifier une chose individuelle par les seules propriétés et relations universelles qui paraissent n'appartenir qu'à elle est voué à l'échec. Un tel procédé ne décrirait pas une seule chose individuelle, mais la classe universelle de tous les individus auxquels ces propriétés et relations appartiennent. Même l'usage de coordonnées spatio-temporelles n'y changerait rien: ce ne sont pas « l'espace et le temps » en général, mais des déterminations individuelles (spatiales, temporelles, ou autres) basées sur des noms propres, qui peuvent être des principes d'individuation<sup>48</sup>.

Mais réciproquement « toute tentative en vue de définir des noms universels à l'aide de noms individuels est également vouée à l'échec ». D'où l'aporie de l'« abstraction »<sup>49</sup>, analogue de l'induction,

---

47. *Conjectures et Réfutations*, chap. 11, p. 386. Ce texte date de 1955.

48. *Logique de la découverte scientifique*, § 14. Selon E. Boutroux, telle est la position de Leibniz: « Jamais, en partant de l'universel, on ne peut arriver à déterminer l'individuel », *La Philosophie allemande au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Vrin, 1948, p. 164.

49. Popper, comme Hayek, fait constamment l'éloge de l'abstrait, par exemple pour répondre à Berkeley; il ne méconnaît pas les vertus de la démarche « abstraitive », par laquelle on « oublie » volontairement telle ou telle différence entre des objets; ce qu'il conteste, c'est qu'il y ait une méthode « logique » ou « intuitive » qui permettrait de passer de manière continue et mécanique du singulier au général: l'« abstraction », comme la « généralisation », est une hypothèse libre, à contrôler par ses conséquences (par définition déductives). Tout Popper se ramène sur ce point à une discussion critique des *Seconds Analytiques*, II, 19.



par laquelle on prétend s'élever (sans faire d'hypothèses théoriques universelles) de concepts individuels à des concepts universels :

Il est vrai que l'on peut obtenir des classes d'individus de cette façon, mais celles-ci resteront des concepts individuels, définis à l'aide de noms propres (comme « les généraux de Napoléon » et « les habitants de Paris »).

La distinction entre noms de classes individuelles et noms de classes universelles « dépend de nos intentions » (suit l'exemple du terme « pasteurisé »).

Les instruments que fournit la logique symbolique ne sont pas plus adaptés au problème des termes universels qu'ils ne le sont à celui de l'induction.

Il est impossible de « constituer » un terme universel au sens de Carnap (dans l'*Aufbau der Welt*<sup>50</sup>), puisque les termes universels sont tous *dispositionnels*, et donc non réductibles à l'expérience<sup>51</sup>. Deux réductions, idéaliste-rationaliste et empiriste, sont impossibles : celle de l'individuel à l'universel (c'est ainsi que Popper réinterprète en langage aristotélien la thèse de l'inconnaissabilité de la chose en soi<sup>52</sup>), et celle de l'universel à l'individuel (induction). Il faut les deux pour penser. L'individuel est inconnaissable, et l'universel est inconstituable. Il y a nécessairement « transcendance de la description », et il faut postuler l'existence de « couches de degrés d'universalité et donc de transcendance de niveaux de plus en plus élevés »<sup>53</sup>.

Dans un article méconnu, où il répondait à Miss Anscombe et à Lukasiewicz, Popper distinguait trois problèmes de l'individuation<sup>54</sup> : 1) Comment se fait-il qu'un individu, quoique « composé », constitué d'une pluralité de parties, soit une unité plutôt qu'une

---

50. Voir J. Vuillemin, *La Logique et le Monde sensible*, Paris, Flammarion, 1971, chap. VII.

51. Cf. le bel appendice X\* de la *Logique de la découverte scientifique*, « Universaux, dispositions et nécessité naturelle ou physique ».

52. Cf. aussi *The Open Society & its Enemies*, II, chap. 24, p. 245 : « L'individu unique, ses expériences et ses actions comme ses relations avec d'autres individus ne sauraient être entièrement rationalisés. »

53. *Ibid.*

54. « The problem of individuation », *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. suppl. XXVII, 1953. Il y fait remonter le problème des universaux au *Parménide*, 129c-d, « voire à Anaximandre », qui est pour lui par ailleurs le père de la rationalité.

pluralité? 2) Comment se fait-il que deux individus (ou plus), même s'ils sont qualitativement indistinguables, puissent être dénombrés – chacun comptant exactement comme un individu – et donc être distingués? 3) Peut-on donner une définition d'un individu en termes de ses propriétés purement qualitatives, *i.e.* de sa forme? La réponse au troisième problème est clairement négative:

Les individus ne sauraient être pleinement définis en termes purement universels [...]. Aristote avait donc raison, même si l'on abandonne la doctrine de l'*infima species* et la distinction entre propriétés essentielles et propriétés accidentelles.

Le second problème peut selon Popper être traité grâce en particulier à la notion, empruntée à Kurt Lewin, de « génidendité »<sup>55</sup>, le premier (celui de l'unité structurale des corps physiques) relève de la science, qui propose des hypothèses testables concernant les « relations structurales profondes » qui peuvent expliquer la cohésion relative des corps. Quant au nominalisme ontologique, le long passage suivant est édifiant:

Les empiristes (Occam, Locke) sont enclins à affirmer que seuls les individus existent. C'est là une thèse ontologique qui s'oppose directement à Platon, et que l'on peut aussi trouver, approximativement, chez Aristote et Thomas d'Aquin. Je suggère qu'il y a derrière cette ontologie une décision *a priori* de ne considérer les questions d'existence comme légitimes que si elles ont un caractère empirique. Ou, en d'autres termes, une décision d'utiliser le terme « existe » comme légitime seulement s'il se réfère à des entités possédant une localisation spatio-temporelle, et seulement à celles qui sont sujettes à la génération et à la corruption, comme aurait dit Aristote (*Met. Z*, 15, 1939b20-1940a7) ou à celles qui peuvent exister ou ne pas exister pendant un certain laps de temps (« durablement »). Bien que cette question ait donc un aspect linguistique, je ne pense pas que ce soit son seul aspect, ou que nous puissions déterminer, ou influencer, ce qui existe dans le monde par des conventions linguistiques, même si l'expression de notre réponse dépend, naturellement, de conventions linguistiques. Ce problème est intimement lié à la question de nos intentions lorsque nous faisons usage du terme « individu ». Y a-t-il des individus autres que les corps physiques? Je ne vois pas pourquoi on ne pourrait pas parler, par exemple,

---

55. Cf. aussi Karl Popper, J. Eccles, *The Self and its Brain*, Berlin – New York, Springer, 1977, § 32: *Individuation* (à partir de Locke).

de *processus* individuels<sup>56</sup>, tel que la consommation d'une chandelle (*the burning of a candle*) (y-a-t-il une différence fondamentale entre un corps physique comme un organisme et un processus comme une flamme?); ou d'événements individuels – événements d'une certaine espèce ayant lieu dans une certaine région spatio-temporelle; par exemple, une certaine interprétation (*performance*) de la *Huitième symphonie* de Beethoven. Tout cela est assez simple. Mais qu'en est-il de la *Huitième* elle-même? Comparée à une interprétation individuelle, elle a le caractère d'une idée platonicienne, d'un modèle intemporel ou d'un paradigme. Si, cependant, nous considérons qu'elle a un commencement dans le temps, qu'elle a été créée par Beethoven, un acte très analogue à celui de la peinture (*the painting*) par Rembrandt de *La Ronde de Nuit* (laquelle est clairement un individu), alors nous pouvons être enclins à l'appeler un individu également, et à dire que ses interprétations individuelles sont comme des copies, non d'un original platonicien, mais d'un original empirique. Mais alors, notre antiplatonisme devient bien mince. Car pourquoi ne devrions-nous pas alors parler d'un certain effet, disons, de contraste entre le rouge et le jaune, utilisé pour la première fois dans ce tableau, ou d'un certain dégradé de rouge, comme d'un individu? Il est facile de dire que le platonisme est de la «pure mythologie»; il est également facile de tracer une ligne entre les corps physiques et le reste; il l'est moins de tracer une démarcation qui sépare de manière convaincante les entités individuelles des idées platoniciennes. Ce sera d'autant moins convaincant si la ligne est tracée entre certaines expressions ou usages linguistiques. Dans ce domaine, nous avons tourné dans un étrange cercle depuis que Russell a pour la première fois (le *locus classicus* en est *La Philosophie de Leibniz*) mis en évidence les dangers qu'il y a à être trompé par les habitudes grammaticales, comme la forme sujet-prédicat du jugement. La tendance présente me paraît se laisser aller à la sagesse de ces habitudes linguistiques, et à expliquer les individus comme les *denotata* de termes qui sont essentiellement, ou peut-être habituellement, sujets plutôt que prédicats<sup>57</sup>.

---

56. Popper se réclame d'une ontologie «héraclitéenne» selon laquelle «tout est flamme», *ibid.*, p. 20: «Les choses sont des procès, des systèmes dynamiques», et p. 7: «L'univers apparaît comme n'étant pas une collection de choses, mais un ensemble d'événements ou de processus en interaction (comme l'a souligné en particulier Whitehead); sur l'idée «merveilleuse» d'Héraclite, *ibid.*, p. 160, et p. 187, sur le lien entre monade, force et procès).

57. «The problem of individuation».

De même, on sait que Popper a proposé une « troisième voie » entre essentialisme et instrumentalisme en théorie de la connaissance, troisième voie qui est un réalisme critique structural: il s'agit en fait de ce qu'il appelle parfois un « quasi-essentialisme » (non substantia- liste et sans fondement ultime), et d'une perspective selon laquelle la science explique « le connu par l'inconnu » en postulant audacieusement des niveaux de réalité « structurale » de plus en plus profonds<sup>58</sup>. Contre Berkeley et Mach, il faut réhabiliter l'idée de « qualités occultes », de manière néo-aristotélicienne et peircienne (« propensions »):

L'essentialisme aristotélicien est, me semble-t-il, une philosophie erronée, mais il paraît ne pas être une mauvaise approximation pour la vanille (quoiqu'un peu moins bonne pour le vin [*« the spirit of wine »*]) et pour la biologie: la génétique moderne dit que les plantes et les animaux sont ce qu'ils sont en vertu de leurs essences gé- nétiques<sup>59</sup>.

(Les artefacts également peuvent être capturés par l'idée de quasi-essence, à cause de leur *télos*, si l'on n'oublie pas leur ambi- valence.) La chimie moderne explique bel et bien, dit Popper, les effets de l'opium par quelque chose comme sa « vertu dormitive », à ceci près qu'elle le fait grâce à des lois structurales en principe non *ad hoc*, testables indépendamment de ce qu'elles expliquent. L'erre- ur du positivisme (depuis Berkeley) est d'avoir confondu le refus légitime des explications *ad hoc*, qui protègent les théories de toute mise en cause, et le rejet des entités non observables, indispensables à l'explication scientifique (confusion du sens et de l'expérience).

La théorie poppérienne est donc à la fois distincte du réalisme platonicien des Formes, alors qu'elle accorde une certaine vali- dité locale et approximative (les espèces évoluent, et les différen- ces individuelles sont le moteur de cette évolution) à l'essentialisme aristotélicien en biologie (forme-fin non séparée), et du nomina- lisme réductionniste *a priori*, tendanciellement positiviste et anti- théorique. Les entités idéales « quasi-platoniciennes » que Popper accepte dans son ontologie de la culture sont inspirées de Bolzano

---

58. Cf. par ex. *Le Réalisme et la Science*, Paris, Hermann, 1990, I, chap. 15. Dans une veine à la fois leibnizienne et kantienne, Popper substitue le problème de la légalité (*Gezetslichkeit*) à celui de l'essence.

59. *The Philosophy of K. Popper*, Schilpp (éd.), La Salle (Illinois), Open Court, 1974, vol. II., p. 1115.

et Frege («pensées sans penseur»), mais aussi du lekton stoïcien. Ce qui l'amène à récuser également le conceptualisme classique<sup>60</sup>, qu'il réduit semble-t-il au psychologisme, dont il accepte la critique qu'en a opéré Husserl, après Frege. Il faut «remplacer le problème des universaux par celui du contenu théorique de tout langage humain». Dans la querelle, Popper n'accepte donc aucune des trois voies traditionnelles, quoique sa position puisse être caractérisée comme un «essentia-lisme modifié», combiné avec un refus des questions «qu'est-ce que (la nature de)?» («nominalisme méthodologique»).

Cela nous amène à rappeler que loin de récuser l'institution, l'esprit objectif et l'esprit objectivé, Popper se réclame sur ce point de Hegel, auquel il reproche d'avoir hypostasié et à la fois subjectivisé et déshumanisé cet esprit objectif (alors que Kant est loué pour avoir «humanisé l'éthique comme il avait humanisé la science»<sup>61</sup>): à la thèse hégélienne de «l'omnipotence» téléologique (et théologique) de l'Esprit, qu'il rapproche de la philosophie de Plotin, l'auteur d'*Objective Knowledge* oppose la «quasi-autonomie» des idéalités culturelles. Mais seul l'homme est «créatif», «actif», et l'on retrouve l'IM. Comme Descombes, Popper est amené à rencontrer Dilthey sur son chemin: mais il lui reproche d'avoir mal compris la notion d'*interpretatio naturae* chez Bacon (lequel selon Popper aurait du reste déjà mis en évidence le «cercle herméneutique»), mais aussi de n'avoir pas clarifié le concept de compréhension en le liant à la certitude («*Sicherheit*»), de demeurer encore par trop psychologue, et enfin d'avoir trop facilement accepté la caractérisation positiviste des sciences de la nature. Quoi qu'il en soit, on est aux antipodes d'un nominalisme anti-abstrait: le problème central de la philosophie (qui est cosmologie) est en effet selon Popper celui d'expliquer

comment des entités non physiques, comme des buts, des délibérations, des plans, des décisions, des théories, des intentions et des valeurs peuvent jouer un rôle en provoquant des changements dans le monde physique<sup>62</sup>.

Qu'en est-il de l'atomisme et de la notion de totalité? Cette question est délicate, et il n'est pas impossible que Popper ait évolué sur ce point. Fidèle à son maître Bühler et à l'école de psychologie

---

60. *La Connaissance objective*, chap. 3, 5.1

61. *Conjectures et Réfutations*, chap. 7, «Critique et cosmologie kantienne».

62. *La Connaissance objective*, chap. 6, «Des nuages et des horloges», p. 348.

de Würzburg, il a toujours été très hostile à ce qui correspond à l'atomisme en psychologie, à savoir l'associationnisme empiriste<sup>63</sup>. Mais il paraît parfois accepter le terme « atomisme » comme synonyme d'« individualisme »<sup>64</sup>. Il critique effectivement dans *Misère de l'histoire* le « holisme », qui attribue aux sciences sociales une tâche spécifique, laquelle passerait, contrairement à l'analyse, typique des sciences de la nature, par la prise en considération des « totalités ». Mais ce n'est pas pour dire que toute notion de totalité ou de forme (*Gestalt*) est à proscrire, *bien au contraire*<sup>65</sup> : si l'on abandonne l'idée mystique d'une connaissance intuitive (ou « dialectique ») de la totalité des aspects d'une chose, presque toute connaissance partielle s'avère passer par la notion de « totalité » : toute étude d'un objet qui met en avant les propriétés qui en font une « structure organisée plutôt qu'un simple amas (*heap*) » fait appel à ce principe « trivial », à savoir que « les objets structurés sont plus que la somme de leurs parties » : « Même trois pommes sur une assiette sont « plus qu'une simple somme ». L'approche « atomistique » ou « analytique » n'est pas incompatible avec l'idée que la science vise à comprendre des ordres, des structures organisées (cf. la notion hayékienne d'« ordre spontané »), et que ces ordres contraignent de manière plus ou moins « souple » (*plastic*) les comportements de leurs composants.

L'importance de l'idée de causalité structurale chez Popper ne saurait être sous-estimée : reprenant l'expression de son ami le psychologue Campbell (cofondateur avec lui de l'épistémologie évolutionniste), il utilisera dans les années soixante-dix le concept de « causalité descendante » (*downward causation*), autrement dit l'idée que « le tout, peut, en tant que tout, que macro-structure, agir sur les atomes »<sup>66</sup> : la causalité descendante, c'est « l'action de la structure totale sur ses éléments constituants ». Contre l'atomiste-réductionniste radical, Popper soutient l'idée d'une auto-transcendance de la

---

63. Cf. *The Self and its Brain*, p. 194, sur le lien entre atomisme mental (les « idées » comme « particules »), logique aristotélicienne et associationnisme (la copule comme association de termes).

64. *Misère de l'histoire*, chap. 23, note 1.

65. Voir aussi l'importance considérable qu'accordait Hayek, théoricien de l'IM et de l'auto-organisation, aux notions de complexité et de *pattern*, en particulier dans un texte écrit en hommage à Popper, « La théorie des phénomènes complexes », trad. fr. A. Boyer, *Cahier du CREA*, n° 13, 1989.

66. *The Self and its Brain*, p. 19. Les systèmes à « rétroaction négative » en sont un exemple.

matière, autrement dit un *émergentisme*, qu'il cherche à combiner avec le modèle sélectionniste :

On peut parler de causalité descendante lorsqu'une structure de haut niveau opère causalement sur ses sous-structures. Nous pensons comprendre comment les sous-structures d'un système coopèrent de telle manière qu'elles affectent le système total, mais l'inverse est très difficile à envisager. Car l'ensemble des sous-structures paraissent interagir causalement, et il n'y a pas de place pour l'interférence d'une action venue d'en haut. C'est ce qui conduit à l'exigence heuristique de l'explication en termes de particules moléculaires ou élémentaires (« réductionnisme »). Je suggère que la causalité descendante peut au moins quelquefois être expliquée comme une sélection opérant sur les particules élémentaires en fluctuation aléatoire. Le caractère aléatoire des mouvements des particules élémentaires (« chaos moléculaire ») fournit l'ouverture (*the opening*) qui permet à la structure supérieures d'interférer : un mouvement aléatoire est accepté lorsqu'il est adapté (« *fits* ») à la structure de plus haut niveau ; sinon, il est rejeté<sup>67</sup>.

On peut comprendre pourquoi Vincent Descombes a pu en toute bonne foi interpréter Popper comme il l'a fait : la position du théoricien des propensions et de la critique de l'essentialisme n'est pas simple, et certains ne manquent pas de la trouver confuse. La théorie du monde-trois paraît d'ailleurs, aux yeux de certains individualistes méthodologiques, tel Jon Elster, ontologiquement trop coûteuse. Revenons tout de même sur le texte effectivement ambigu qui a pu autoriser la lecture ultra-nominaliste de Descombes. La thèse que soutient Popper est que les institutions ne sont pas des entités naturelles concrètes, mais des « relations abstraites entre individus » : cela n'implique pas que ces relations n'*existent* pas, puisque Popper affirme l'existence de « propriétés relationnelles », à l'encontre de l'essentialisme (« substantialiste »), ni qu'elles n'ont pas en tant que telles d'efficacité causale (elles « résistent » à nos tentatives de les transformer), mais que les termes les dénotant sont des constructions théoriques, et non des noms propres désignant directement des individus « organiques » dont la quasi-substantialité et donc la forte stabilité serait peu contestable. Ces termes sont des modèles, que nous avons tendance à confondre

---

67. « Natural Selection and the Emergence of Mind », *Dialectica*, 1977, p. 348.

avec la réalité<sup>68</sup>. Comme le montre le contexte de ce chapitre 29 de *Misère de l'histoire*, c'est l'inductivisme naïf qui est visé: l'« illusion d'optique » selon laquelle nous avons un accès direct, non théorique, aux choses mêmes,

sans hypothèse, sans préjugés, sans problème qui guide nos observations et nous aide à sélectionner, parmi les innombrables objets d'observation, ceux qui peuvent être intéressants.

Cette thèse (« théorétiste ») permet de critiquer à la fois l'inductivisme et l'essentialisme, qui peuvent être liés, comme le montre l'énigmatique dernier chapitre des *Seconds Analytiques*. Croire que l'« armée française » est un objet aussi « prédécoupé » et « subsistant » inter-temporellement qu'un organisme, voilà l'erreur. L'essentialisme peut aussi conduire à croire qu'un individu est essentiellement défini par son appartenance à un certain groupe, par exemple une classe sociale, au sens marxiste. Cette catégorisation peut alors amener à méconnaître qu'un individu est toujours à « appartenances multiples », et qu'il peut changer d'appartenance, en particulier au sein d'une « société ouverte ». Popper ne méconnaît pas le fait que même un individu ne peut être appréhendé par nous (partiellement) que par la médiation de concepts abstraits, et donc de préjugés, ou de « points de vue cristallisés », mais il insiste sur le fait que nous avons tendance à projeter sur des réalités plus complexes, comme les institutions ou les classes, notre découpage du monde humain en individus, et à leur attribuer par là même des propriétés quasi-personnelles. L'origine de l'idée de substance est d'ailleurs selon lui l'aperception de notre identité personnelle, qui suppose une « continuité mnémonique » et un « plan de vie »<sup>69</sup>.

---

68. « Le concept de chien n'aboit pas », disait Althusser, déformant un peu l'analogie célèbre de Spinoza (déjà présente dans les *Réfutations sophistiques*). Althusser appelait cette confusion, qu'il repérait chez Hegel, de l'« empirisme ». Popper parle de « conception magique du langage » et d'« essentialisme ». Cf. *L'Univers irrésolu*, Paris, Hermann, 1984, p. 36; *Conjectures et Réfutations*, p. 481, à propos de l'idéalisme : « Si l'énoncé “tous les chiens ont une queue” subit avec succès l'épreuve des tests [...] cette phrase, composée d'un sujet et d'un prédicat, est donc apte à décrire le monde: elle est vraie. On aurait néanmoins tort d'en conclure que le monde est composé de sujets et de prédicats, ou de substances ayant certaines propriétés. » Du fait que l'anglais permet de décrire certaines classes de faits, on aurait tort d'en conclure que le monde est *intrinsically British*.

69. *Ibid.*, chap. 9, où Popper critique le *Tractatus* pour son ontologie des faits: « les faits sont un produit commun du langage et la réalité. »



L'IM est une position méthodologique, régulatrice, qui participe bien en un sens du nominalisme en ce qu'il est un scepticisme eu égard aux projections anthropomorphiques. Sa version poppérienne pourrait être: « Il ne faut pas multiplier les entités personnelles sans nécessité! » Mais l'IM n'implique pas que la science doive se passer de concepts universels, ni de la notion d'institution. Le « problème des universaux » étant peut-être, quelles qu'en soient les innombrables ramifications historiques et les ambiguïtés<sup>70</sup>, « le » problème par excellence de la philosophie, depuis Platon et Aristote, les remarques qui précèdent n'ont bien sûr pas l'ambition de montrer que Popper l'a « résolu ». Mais il me semble clair que sa position ne saurait être réduite sans autre forme de procès à un « nominalisme anti-institutionnel ». Bien entendu, il n'est pas nécessaire, pour défendre l'individualisme méthodologique, d'adopter la position poppérienne sur les universaux ou sa théorie de la culture. Mais je crois avoir montré qu'il n'était pas intrinsèquement absurde de tenir à la fois une position individualiste méthodologique et une ontologie non essentialiste des idéalités culturelles.

Alain BOYER

*Université de Caen*

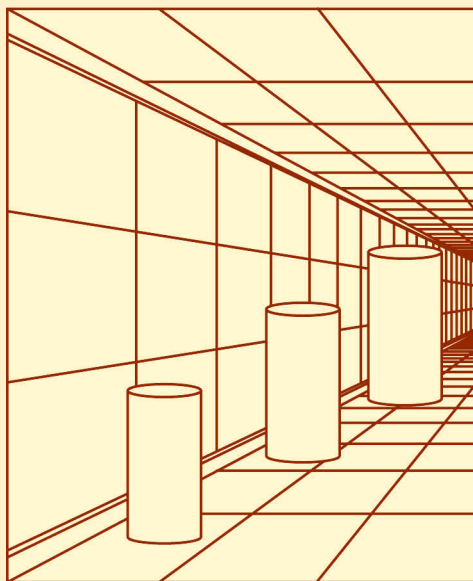
---

70. Cf. A. de Libera, *La Querelle des universaux*, Paris, Seuil, 1996.



Cahiers de Philosophie  
de l'Université de Caen

# Philosophie analytique



1997-1998 N° 31-32

Presses Universitaires de Caen