

EXISTE-T-IL UNE VIEILLE SOLUTION  
À LA NOUVELLE ÉNIGME  
DE L'INDUCTION ?

Le but de ce texte est de répondre à la question de savoir s'il existe une vieille solution à la nouvelle énigme de l'induction proposée par Goodman dans son célèbre article de 1954<sup>1</sup>. La première section explique que cette énigme concerne la question traditionnelle de l'existence d'espèces naturelles. La seconde section expose une interprétation anti-réaliste de cette question, celle de Ian Hacking. C'est aussi vraisemblablement celle de Goodman lui-même. La troisième section critique l'interprétation de Hacking. La quatrième section propose une solution à l'énigme en s'inspirant des travaux actuels d'Alvin Plantinga<sup>2</sup>. De l'impossibilité de projeter un prédicat comme vleu, ne peut-on pas conclure si ce n'est l'inverse de ce que Hacking ou Goodman suggèrent, du moins nettement autre chose ? Il s'agit essentiellement de contester le rôle que Goodman et Hacking font jouer à la notion d'implantation. La cinquième et dernière section entend montrer que la thèse ici défendue est une interprétation aristotélicienne de la nouvelle énigme de l'induction. Autrement dit, c'est une vieille solution à la nouvelle formulation d'un problème qui est peut-être sans âge.

- 
1. Je cite l'édition française de 1984 : N. Goodman, *Faits, fictions et prédictions*, trad. fr. M. Alban, R. Houde, R. Larose et P. Jacob, Paris, Minuit, 1984.
  2. A. Plantinga, *Warrant: The current debate*, New York, Oxford University Press, 1993 ; *Id.*, *Warrant and Proper Function*, New York, Oxford University Press, 1993.

## Goodman et Quine

### *Induction et similarité*

L'induction la plus élémentaire est de la forme

$$[\text{IF}] \{D\} Fx_1, Fx_2, \dots, Fx_n; Fx_{n+1} \text{ [ou } (x) Fx]$$

L'inférence inductive [IF] suppose la projectibilité sur un domaine d'objets D du prédicat F exprimant une propriété quelconque. La notion de domaine d'objets permet d'éviter le paradoxe des corbeaux. Il est clair que l'équivalence entre

$$(A) (x) (Cx \rightarrow Nx)$$

et

$$(B) (x) (\neg Nx \rightarrow \neg Cx)$$

conduit à justifier la noirceur des corbeaux par la blancheur de n'importe quelle chose qui étant non noire serait un non corbeau. Tout ce qui confirme inductivement la formule (B) confirme aussi la formule (A). Cependant, la spécification d'un domaine d'objets, celui des corbeaux en l'occurrence, élimine cette difficulté, sans pour autant conduire à contester l'équivalence extensionnelle de (A) et de (B), ou l'extensionnalité de l'inférence inductive. Quine dit ainsi :

Seul un corbeau noir peut confirmer « tous les corbeaux sont noirs », les complémentaires [*i.e.* les prédicats *non-corbeau* et *non-noir*] n'étant pas projectibles<sup>3</sup>.

Autrement dit, pour citer cette fois Goodman :

Nous observons qu'une hypothèse n'est véritablement confirmée que par un énoncé qui en est une instance, au sens particulier qu'il entraîne non pas l'hypothèse elle-même mais sa relativisation ou sa restriction à la classe d'entités mentionnées par cet énoncé<sup>4</sup>.

---

3. W. V. Quine, *Relativité de l'ontologie et autres essais*, trad. fr. J. Largeault, Paris, Aubier Montaigne, 1977, p. 132.

4. N. Goodman, *op. cit.*, p. 84.

Quine tire la conclusion inévitable :

Un prédicat projectible est un prédicat qui est vrai d'exactly toutes les choses d'une espèce<sup>5</sup>.

Goodman ne tire nullement cette conséquence. Pour lui, il subsiste d'autres difficultés qui empêchent de conclure à la pertinence de la notion d'espèce. Les difficultés concernent la notion de similarité. Goodman l'a toujours considérée comme piégée. Son article «Seven Structures on Similarity» est un véritable réquisitoire contre à peu près tout usage qu'on peut prétendre en faire<sup>6</sup>. Elle conduit à l'idée d'une catégorie naturelle de choses que notre meilleure connaissance intuitive mettrait en évidence. Dès lors, on retrouverait la tradition aristotélicienne. On supposerait l'existence d'espèces naturelles. On accepterait une forme d'essentialisme et de réalisme, même si l'une et l'autre peuvent être modérées : des essences non séparées des choses sensibles, un réalisme strictement empirique. Or, Goodman ne considère pas du tout que la relativisation ou la restriction à la classe d'entités mentionnées par une hypothèse inductive ait une conséquence métaphysique substantialiste. Quine non plus, mais il est conduit à l'idée que la sélection naturelle darwinienne est une explication plausible du rôle que peut jouer une notion innée de similarité dans la survie d'animaux comme les humains. La notion d'espèce serait « une partie de notre patrimoine animal »<sup>7</sup>.

### *Pratique linguistique*

Pourquoi Goodman considère-t-il que ni le réalisme ni même l'évolutionnisme quinéen ne sont impliqués par la réussite de nos inductions qui pourtant respectent la condition de relativisation à un espèce donnée ? C'est exactement *en cela* qu'il y a, selon lui, une *nouvelle* énigme de l'induction. On peut la comprendre en termes des quatre conditions de la projectibilité d'une hypothèse inductive<sup>8</sup>.

---

5. W. V. Quine, *op. cit.*, p. 133.

6. N. Goodman, *Problems and Projects*, Indianapolis, Mackett, 1972, p. 437. Goodman affirme ainsi : « La similarité, toujours prête à résoudre des problèmes philosophiques, est une simulatrice, un imposteur, un charlatan. »

7. W. V. Quine, *op. cit.*, p. 141.

8. Pour les trois premières, voir particulièrement N. Goodman, *Faits, Fictions et Prédications*, p. 101 ; pour la quatrième, ce sont évidemment les deux textes « La nouvelle énigme de l'induction » et « Vers une théorie de la projection » qui sont concernés.

(1) *L'hypothèse (x) Fx doit être supportée* : il doit exister des cas de choses appartenant au domaine D qui sont F.

(2) *L'hypothèse (x) Fx doit être inviolée* : il ne doit pas exister de cas de choses appartenant au domaine D et qui ne soient pas F.

(3) *L'hypothèse (x) Fx ne doit pas être exhaustivement parcourue* : il doit y avoir des cas indéterminés, passés, actuels ou futurs, de choses appartenant au domaine D pour lesquelles on ne peut dire, à moins de tenir pour correcte [IF], si elles sont F ou pas.

(4) *Le prédicat dans l'hypothèse doit être implanté* ; autrement dit, il doit avoir été déjà utilisé et bénéficier ainsi de la fréquence de projections déjà effectuées.

(1), (2) et (3) sont des conditions sans connotation métaphysique, strictement techniques. Elle définissent l'induction comme projection d'un prédicat applicable, sans contre-exemple dans l'application, et dans le cas d'une induction qui n'est pas complète. En revanche, (4) a une conséquence anti-métaphysique : la projectibilité d'un prédicat correspond à une *pratique linguistique*. Contrairement à ce que suggèrent Hume ou Quine, la projectibilité ne relèverait pas « d'un aspect inévitable ou immuable de la nature de la connaissance humaine »<sup>9</sup>. Quant à la solution substantialiste, métaphysiquement coûteuse, elle n'est même pas évoquée. (Elle semble simplement être exclue, sans examen, de l'ensemble des solutions envisageables.)

### *Catégorisation*

Goodman ne paraît jamais avoir eu quelque velléité que ce soit de trouver une solution à sa propre énigme. Pour lui, c'est en essayant de trouver une solution à ce genre de difficultés que les philosophes sont conduits à passer à côté de ce qui importe : la façon dont justement nous contournons une difficulté comme celle des prédicats vleus par la seule activité cognitive, ou ce qu'il appelle, pompeusement, *le faire et refaire des mondes*. Le problème de Goodman n'est pas de trouver une solution à l'énigme de vleu, mais de reconnaître l'importance de l'activité de catégorisation elle-même, et surtout du fait qu'elle est toujours reclassement, et non pas découverte d'un classement donné, consubstantiel à la réalité elle-même.

---

9. N. Goodman, *Ways of Worldmaking*, Indianapolis, Hackett, 1978, p. 106.

Nous possédons et utilisons une multiplicité de vocabulaires et de systèmes de catégories qui produisent différentes manières dans lesquelles les choses peuvent être fidèlement représentées ou décrites. Rien dans un domaine ne favorise une caractérisation fidèle de ces objets plutôt qu'une autre<sup>10</sup>.

Comment caractériser une telle thèse ? Si vous suggérez que c'est une forme de pragmatisme, Goodman répond que Peirce, dans l'article « Fixation of Belief », visait la formation ou la fixation de la croyance, alors que ce qui lui importe est le « progrès de la compréhension »<sup>11</sup>. Quoi qu'il en soit, Goodman ne recherche nullement le type de justification *fondationnelle* couramment attendu en épistémologie, c'est-à-dire des raisons de croire que les choses sont bien telles qu'on croit qu'elles sont.<sup>12</sup> Les contraintes qui pèsent sur la projectibilité des prédicats sont principalement liées à la consistance de nos usages et à nos *intérêts*. Il s'agit de favoriser l'ajustement de ce que nous croyons avec tout un contexte, un discours, des systèmes symboliques à l'œuvre dans le classement et le reclassement de choses qui ne sont pas données mais, selon Goodman, qui sont *faites* par l'activité cognitive elle-même<sup>13</sup>.

## Hacking

On a parfois prétendu réfuter Goodman sur une base technique. On a fait de l'énigme de Goodman « une petite astuce embarrassante de logicien »<sup>14</sup>. Or, la présentation logique de l'énigme a seulement pour fonction principale de rendre le problème clair et précis. C'est le suivant :

Les contraintes qui déterminent quelles espèces sont pertinentes ne semblent pas internes au raisonnement inductif. Ainsi, elles ne sont pas susceptibles d'un énoncé formel dans la logique inductive ou les fondements de l'inférence statistique<sup>15</sup>.

---

10. N. Goodman et C. Z. Elgin, *Reconceptions en philosophie*, trad. fr. J.-P. Cometti et R. Pouivet, Paris, PUF, 1994, p. 7.

11. *Ibid.* p. 169.

12. On peut considérer qu'il s'agit là d'une forme d'idéalisme.

13. Voir N. Goodman et C. Z. Elgin, *op. cit.*, chap. X.

14. I. Hacking, *Le Plus Pur Nominalisme*, trad. fr. R. Pouivet, Combas, Éditions de l'Éclat, 1993, p. 19.

15. *Ibid.*, p. 25.

Hacking dit à juste titre que « l'induction n'est rien de plus qu'une façon croustillante de proposer une difficulté générale »<sup>16</sup>. Elle nous apprend « qu'il n'y a rien de particulier aux classifications que nous utilisons, si ce n'est que nous les utilisons »<sup>17</sup>. Hacking prétend qu'il s'agit de l'aboutissement de la tradition nominaliste en philosophie. Certaines espèces sont pertinentes, celles qui sont implantées, au sens où elles satisfont nos besoins de classification. Mais elles n'ont rien de naturel, au sens où elles témoigneraient de quelque chose d'indépendant de nos usages classificatoires.

Ce qui distingue « vleur » de « vert », c'est que nous utilisons « vert ». C'est la doctrine apparemment sèche de l'implantation<sup>18</sup>.

Hacking examine cependant des théories qui vont plus loin. Une théorie *ethnographique* dirait que nous sommes incapables de projeter un prédicat comme « vleur » ; aucun être humain ne le fait, nulle part. Une théorie *cognitive* dirait que cette incapacité est sans doute neurologique. Une théorie *traductionnelle* ferait remarquer qu'une langue contenant des prédicats comme « vleur » ne pourrait pas être traduite en français (en anglais, ou dans une langue vernaculaire quelconque). Une théorie *transcendantale* dirait que « la question de savoir si "vleur" est projectible présuppose des croyances au sujet de la nature et de ses lois, croyances incompatibles avec la projection de "vleur" »<sup>19</sup>. Hacking expose ces théories sans aucune conviction. Elles prétendent justifier l'implantation des prédicats que nous utilisons. Dès lors, elles tendent à justifier la non projectibilité de « vleur » par l'impossibilité de *justifier* son implantation. Pour Hacking, ces voies semblent sans issue.

Ce que montrerait Goodman, c'est que classification et généralisation vont de pair, et donc qu'il n'y a donc *rien* sur quoi nos classifications sont fondées préalablement à l'activité classificatoire elle-même : pas de fait ethnographique, pas de fait neurologique, pas de fait correspondant à une hypothèse de traduction radicale à la Quine ou à la Davidson, et pas d'argument transcendantal qui tienne. Pourquoi tous ces bons vieux arguments sont-ils ainsi réjétés ? C'est qu'ils font l'impasse sur un constat : l'extension ne

---

16. *Ibid.*, p. 106.

17. *Ibid.*, p. 9.

18. *Ibid.*, p. 15.

19. *Ibid.*, p. 101.

précède pas la tentative inductive de généralisation. Ainsi, la réussite des classifications est celle des généralisations elles-mêmes. Elle n'a rien à voir avec une justification indépendante de celle de l'activité de généraliser. Hacking dit ainsi :

Il n'y a pas d'état de fait concernant ce qu'est l'extension de « vert » – c'est-à-dire aucun fait qui puisse être établi sans utiliser le mot « vert » lui-même<sup>20</sup>.

Dès lors, toute tentative de justifier l'impossibilité de projeter vœu qui prétendrait trouver quelque chose d'extérieur à la projection de vert, plutôt que de vœu, est vouée à l'échec.

Qu'il n'y ait rien en dehors de la généralisation elle-même à quoi la classification puisse s'adosser, ce serait ce que dit Goodman. Au moins, c'est *précisément* l'affirmation que, pour ma part, je conteste.

## Plantinga

### *Fonctionnement correct*

Dans *Warrant and Proper Function*, Alvin Plantinga affirme :

Une condition nécessaire du fait qu'une croyance ait pour moi une garantie, c'est que mon équipement cognitif, mon dispositif de formation de croyance ou de préservation de croyance, soit indemne de tout mauvais fonctionnement<sup>21</sup>.

Cependant, il est clair que le fonctionnement correct de notre équipement cognitif ne suffit certainement pas à garantir la connaissance, si elle doit être celle d'une réalité indépendante de nous. Ne peut-on pas imaginer des êtres rationnels dont les facultés cognitives fonctionneraient normalement, et qui, malgré cela, n'en auraient pas moins des croyances majoritairement fausses ? C'est l'hypothèse sceptique. Rien ne garantirait la fidélité de nos représentations à la réalité, voire l'existence d'une réalité indépendante de nos représentations. Les philosophes ont proposé de multiples solutions à ce problème, parmi lesquelles la garantie divine chez Descartes, la structure *a priori* de notre esprit chez Kant, voire le constructionnisme phénoméniste chez le Carnap de l'*Aufbau*. Pour Goodman, c'est peine perdue. Son énigme montrerait que notre

---

20. *Ibid.*, p. 124.

21. A. Plantinga, *Warrant and Proper Function*, p. 4.

pratique inductive, même la plus heureuse, ne donne finalement aucune raison sérieuse de penser que les espèces inductives ont quelque caractère naturel que ce soit. Que peut-on répondre à cela ?

Plantinga propose l'expérience de pensée suivante. Vous passez un *checkup* cognitif et il s'avère positif. Vous êtes donc en grande forme cognitive. Toutes vos facultés fonctionnent à merveille.

Soudainement et sans que vous le sachiez, vous êtes transporté dans un environnement complètement différent de la terre ; vous vous réveillez sur une planète qui tourne autour d'Alpha du Centaure. Là les conditions sont différentes ; on peut supposer que les éléphants sont invisibles aux êtres humains, mais émettent une sorte de radiation inconnue sur cette terre, une sorte de radiation provoquant chez les êtres humains la croyance qu'on joue de la trompette à côté d'eux<sup>22</sup>.

Dans ce cas, vos facultés cognitives continuent à fonctionner normalement. Ce qui fait défaut, c'est l'ajustement entre vos facultés cognitives et l'environnement lui-même. Vos capacités cognitives sont en effet appropriées à un certain environnement, et pas à un autre comme celui de ce satellite d'Alpha du Centaure. Plantinga ajoute, au sujet de notre terre :

Ce doit être la sorte d'environnement pour laquelle vos facultés sont faites – que ce soit par Dieu ou l'évolution (ou les deux)<sup>23</sup>.

S'agit-il d'une thèse évolutionniste : l'évolution aurait préservé les êtres dont les facultés cognitives s'ajustent à l'environnement ? S'agit-il d'une thèse théiste : les êtres humains ont été créés par Dieu de telle façon que la connaissance soit possible ? Elle peut être l'un et l'autre. Mais, on peut la soutenir sans croire que les êtres humains ont *littéralement* été créés par Dieu avec l'environnement dans lequel ils sont, ou que l'évolution est *réellement* la cause de l'adaptation de nos facultés à l'environnement. Un non théiste ou un non évolutionniste fait simplement l'hypothèse que nos facultés cognitives ont pour finalité de nous permettre de former des croyances *fiabiles* au sujet de ce qui nous entoure, de ce qui est supposé se passer dans l'avenir proche, du passé, des croyances des autres, etc.

---

22. A. Plantinga, *Warrant the Current Debate*, New York, Oxford University Press, 1993, p. 6.

23. A. Plantinga, *Warrant and Proper Function*, p. 7.



## Finalité

Plantinga ajoute alors à la notion de fonctionnement correct, celle de finalité (*design plan*). À mon sens, son argument est le suivant, même s'il ne le présente pas exactement ainsi. Si on considère que le fonctionnement correct de nos facultés cognitives a une finalité, que cette finalité est la connaissance, que la connaissance vise une description fidèle de la réalité ou, au moins, que même si elle a une autre finalité (nous maintenir en vie par exemple), cette finalité principale passe par une finalité secondaire consistant en cette description fidèle de la réalité, alors le fonctionnement correct de nos facultés cognitives garantit la correspondance des prédicats inductifs à la réalité qu'ils permettent de décrire.

Si on tient l'argument précédent pour acceptable on peut alors raisonner comme suit. L'induction est une de nos façons d'acquérir des connaissances ; vraisemblablement, *pace* Popper, c'est la principale. D'où la formule suivante :

[CI] Si on a constaté que  $n/m$  objets d'une sorte A ont été B, alors nous croyons que, toutes choses restant égales,  $n/m$  objets de la sorte A sont B<sup>24</sup>.

Remarquez que cette formulation n'est plus celle proposée au début, et appelée [IF]. [IF] était une inférence simple. Elle faisait passer d'un nombre  $n$  de cas au cas suivant  $n + 1$ , ou à un énoncé universel ( $x$ )  $Fx$ . [CI] suppose toute la complexité d'un processus incluant :

- (a) des idées héritées que nous avons sur les sortes de choses qui nous entourent ;
- (b) parmi ces idées, de multiples autres inductions que nous avons déjà faites au sujet d'autres choses et qui se sont avérées fiables ;
- (c) notre capacité à trier parmi les propriétés des choses celles qu'il convient de tenir pour essentielles et celles qui sont accidentelles ;
- (d) des jugements de plausibilité.

La mention « toutes choses restant égales » permet de rendre compte du fait que nous savons que dans certaines circonstances il y

---

24. *Ibid.*, p. 123.

aurait des risques à avoir une confiance sans limite dans le raisonnement inductif. Autrement dit, alors que [IF] faisait de l'induction une simple inférence, soumise aux *puzzles* logiques, [CI] conçoit le processus inductif comme contenant à la fois des inductions *et* des méta-inductions grâce auxquelles se fixe la fiabilité de notre croyance. Un adulte fonctionnant normalement projette, en termes de [CI], certains prédicats et *pas* d'autres.

### *Existe-t-il des vleurs-locuteurs ?*

Hacking a bien raison de remarquer que Goodman n'a jamais prétendu qu'il puisse y avoir des vleurs-locuteurs, c'est-à-dire une population pour laquelle *vleu* et *blert* seraient des termes de base, et pour laquelle *vert* et *bleu* auraient la même étrangeté que pour nous les vleurs-prédicats.<sup>25</sup> Hacking montre que l'hypothèse selon laquelle il y aurait des vleurs-locuteurs a un énorme défaut : nous sommes *en fait* incapables de la développer. Ceux qui ont prétendu qu'il serait possible qu'il y ait des vleurs-locuteurs se sont contentés de faire l'hypothèse, sans voir ce qu'elle implique. Déjà, elle viole manifestement le principe davidsonien de charité<sup>26</sup> et le principe grandyden d'humanité<sup>27</sup>. Mais à cela certains répondraient : « Et alors ! ». Mais surtout, comme le montre Mary Hesse<sup>28</sup>, si nous projetons *vleu* et pas *vert*, au sujet des émeraudes, certaines de nos connaissances devront être mises en question, par exemple celles concernant la fréquence à laquelle certains objets, comme les émeraudes, reflètent la lumière. Même sans adopter une thèse forte, à la Kripke, selon laquelle un terme comme *émeraude* désigne rigide-ment une espèce naturelle, il n'est pas possible de dire que les émeraudes après *t* perdent une caractéristique naturelle comme celle de refléter la lumière à une certaine fréquence. La vleurisation des lois de la nature serait encore une autre paire de manche que celle des seules émeraudes. Hacking montre que vleuriser les fréquences conduirait aussi à vleuriser tous les concepts grâce auxquels

---

25. I. Hacking, *Le Plus Pur Nominalisme*, p. 74-77.

26. D. Davidson, *Enquêtes sur la vérité et sur l'interprétation*, trad. fr. P. Engel, Nîmes, Jacqueline Chambon, 1993, par exemple, p. 246-251.

27. R. Grandy, « Reference, Meaning and Belief », *The Journal of Philosophy*, 70, 1973.

28. M. Hesse, « Ramifications of "Grue" », *British Journal for the Philosophy of Science*, 20, 1969.

nous exprimons la fréquence : longueur d'ondes et vitesse. Ces dernières notions elles-même devraient aussi être vleuisées. Supposons la chose possible, il reste que nous devons préserver l'effet d'étonnement que produit la vleuisation d'un prédicat. Autrement dit, il faut que quelqu'un puisse trouver étrange la vleue-situation. Sinon, tout notre effort de vleuisation holistique est inutile. Mais comment est-ce possible si la vleuisation a vraiment été complète ? Comme dans l'argument cartésien du rêve, qui ne fonctionne finalement qu'à la seule condition que le rêve ne soit pas aussi universel que cela, sinon on ne saurait plus qu'on rêve, la vleuisation globale élimine l'énigme de vleu qu'elle entend promouvoir.

Ainsi, ce qui était crédible tant qu'on se contentait de la formule de Goodman au sujet des émeraudes examinées et vertes avant *t* ou non examinées avant *t* et bleues, l'est beaucoup moins quand on passe de [IF] à [CI]. [CI] concerne notre fonctionnement cognitif normal d'adulte. Notre réussite cognitive encourage à considérer que notre connaissance est globalement fidèle à notre environnement. Par exemple, un son de trompette peut m'attirer si j'apprécie cet instrument. Si donc j'étais sur la planète dont parle Plantinga, je ne me méfiera pas d'être écrasé par des éléphants, qui au contraire pourrait bien m'attirer, tel Ulysse le chant des sirènes. Certes, un ajustement terme à terme, du genre de celui qu'évoque Platon avec l'image du cuisinier qui découpe la viande en suivant les articulations, comme on devrait découper la réalité en suivant des espèces, un tel ajustement ne peut certainement pas être garanti. Ce qui l'est plus facilement est une isomorphie globale. Nos croyances acquises selon des processus normaux sont elles-mêmes vraisemblablement fiables. Notre fonctionnement cognitif *normal* vise en effet une connaissance *fiable* de la réalité. Ce fonctionnement normal garantit donc, dans une certaine mesure, que nous obtenions la connaissance attendue. On est ainsi conduit à considérer que la solution à l'énigme de l'induction passe par un argument *téléologique* qui conduit à se prononcer sur le *ce en vue de quoi* de la connaissance.

## Aristote

### *Épagogé*

Dans le texte célèbre des *Seconds Analytiques*, II, 19, Aristote dit que la perception entraîne la mémorisation, la mémorisation

fait l'expérience, et l'expérience conduit à la compréhension. Les universaux ne sont pas innés, ils sont acquis inductivement. Les commentateurs ont essayé d'accorder à l'état mental final dans lequel on reconnaît un universel présent dans toutes les expériences, le statut d'« intuition intellectuelle » ou « rationnelle ». C'est même ainsi que certains traducteurs ont traduit le terme grec *noûs*. Accorder à la seule induction le rôle cognitif de détermination des universaux a semblé invraisemblable. (Une cause bien mesquine pour un si grand effet !) Le problème est que si Aristote prétendait vraiment que nous possédons une faculté *intuitive* de saisie de l'universel, pourquoi à la fin des *Seconds Analytiques* parlerait-il d'induction (*épagogé*), et pas d'intuition ? Il dit :

La perception instille en nous l'universel<sup>29</sup>.

Bien qu'on perçoive le particulier, la perception est celle de l'universel<sup>30</sup>.

Il n'impute absolument pas ce phénomène à une quelconque faculté intuitive, et pas plus à une faculté réflexive, comme serait tenté de le faire un cartésien. Sur ce point au moins, sa doctrine est d'une simplicité telle que certains philosophes modernes considéreraient qu'elle confine à la naïveté. Le *noûs* est alors une disposition proprement humaine à faire les *bonnes* inductions. Aristote dirait alors ce que soutient Kripke : « on peut très bien découvrir l'essence empiriquement »<sup>31</sup>. Et l'idée ne semble nullement lui venir qu'il serait le moins du monde nécessaire de *fonder* l'induction. L'induction semble bien plutôt être ce qui justifie la connaissance que nous prétendons avoir, et pas ce qu'une connaissance pourrait justifier.

Je ne me lance pas ici dans une exégèse historique de ce passage des *Seconds Analytiques*. Je suggère simplement qu'Aristote et Pan-tinga disent vraisemblablement la même chose. Le bon fonctionnement cognitif de l'être humain est corrélatif de sa capacité à induire correctement. Un être humain dont le fonctionnement cognitif est correct ne projette pas de vleus-prédicats. Cela ne veut même pas

---

29. Aristote, *Seconds Analytiques*, 100a5.

30. *Ibid.*, 100a17.

31. S. Kripke, *La Logique des noms propres*, trad. fr. P. Jacob et F. Récanati, Paris, Minuit, 1982, p. 99.

dire qu'en certains cas il ne se méfiera pas de la possibilité pour certaines choses d'être d'une certaine couleur à un moment et de ne plus l'être par la suite, tout en restant les choses qu'elles sont. Les feuilles des arbres sont dans ce cas, le poil de certaines bêtes aussi; le fromage dont la date de péremption est dépassé en est un autre. Pourtant, dans de tels cas, nous ne sommes pas tentés par des vleys-prédicats. Comme le remarque Plantinga<sup>32</sup>, la pression de l'hydrogène est fonction de la température et du volume, soit  $p = t/v$ . Personne n'ajoute : sauf à minuit tous les mardis dans l'hémisphère sud durant le deuxième siècle après Jésus-Christ, car c'était alors  $p = t^3/v$ . L'idée que les philosophes devraient parvenir à expliquer *pourquoi* nous ne sommes pas prêts à penser que quiconque dirait cela ferait autre chose qu'une plaisanterie, ou de la philosophie, cette idée pourrait finalement s'avérer simplement saugrenue.

Plantinga dit aussi :

Vous remarquez que votre fille de 18 mois paraît examiner une balle rouge ; vous dites (avec ce ton lourd et dépourvu de sincérité que nous utilisons avec des enfants de 18 mois) : « Regarde la balle rouge ! Elle est rouge !! » L'enfant comprend l'idée et elle peut éventuellement utiliser le mot « rouge » comme le meilleur d'entre nous. Mais pourquoi est-ce *cette* idée-là qu'elle comprend ? Après tout, il y en a beaucoup d'autres qu'elle aurait pu comprendre à la place ; comme Wittgenstein nous l'a rappelé, des indications peuvent toujours être mal interprétées. Au lieu d'acquiescer le concept de *rouge*, elle aurait pu à la place se focaliser sur *être observé* (et peut-être aurait-elle conclu que nous avons de multiples mots pour cette propriété) ou sur *observé par moi*, ou sur *rouge et observé par moi*, ou sur *ou bien rouge et observé par moi avant maintenant ou observé après maintenant et vert*, ou sur *rouge et plus petit que papa*, ou... Mais ce n'est pas ce qu'elle a fait ; pour faire cela, elle doit passer par la lecture de Goodman<sup>33</sup>.

### *La réalité*

La nouvelle énigme de l'induction est un type d'argument consistant à mettre en évidence une possibilité contrefactuelle, et à se demander *pourquoi* nous ne faisons pas cela, ou pourquoi nous faisons ce que nous faisons plutôt que cela. Ce type argumentatif se trouvait déjà chez Descartes, avec l'argument du rêve ou celui du

---

32. A. Plantinga, *Warrant and Proper Function*, p. 134.

33. *Ibid.*, p. 135.

malin génie, on le retrouve aujourd'hui chez Putnam, le cerveau dans une cuve, chez Kripke, la quaddition, voire chez Quine, avec les segments temporels de lapin comme hypothèse de traduction radicale. Là où Descartes proposait une réponse métaphysique, les philosophes contemporains suggèrent un désinvestissement métaphysique, une réponse par l'injustifiable, le « c'est comme cela que les choses se passent, et il n'y a rien d'autre à en dire ». Certains se font une spécialité de cet éloge du trivial<sup>34</sup>. Si on les pousse un peu, ils lorgnent aussi du côté de réponses suggérant un rôle prédominant de la vie sociale. Des conventions deviendraient d'autant plus facilement une seconde nature qu'il n'y en aurait pas de première.

Ce n'est pas ce que disait Aristote. Ce n'est pas ce que dit aujourd'hui Plantinga. La question est de savoir qui adopte la thèse la plus plausible. Ceux qui assurent que nous projetons certains prédicats et pas d'autres, pourtant possibles et aussi bien justifiés, parce que nous appartenons à une communauté de langage, ou ceux pour lesquels les êtres humains semblent capables de ne pas se tromper lourdement quant aux prédicats qu'ils projettent. Cela ne signifie évidemment pas que les êtres humains ne se trompent pas. Mais la vleuisation complète du langage n'est pas possible. La plupart de nos prédicats sont nécessairement sains. Aristote ou Plantinga – même si Plantinga évoque plutôt Reid qu'Aristote – envisagent un fonctionnement cognitif normal assurant une relation normale à une réalité qui ne peut alors pas être tout à fait différente de ce que nous croyons qu'elle est quand nous fonctionnons normalement.

Ce qui rend certaines propriétés projectibles, ce n'est pas que certains prédicats soient implantés dans notre langage, mais le fait que des êtres humains fonctionnant normalement les projettent. Les êtres humains sont faits pour cela. Leur réussite suggère qu'ils parviennent en cela à s'assurer une connaissance authentique. Cette thèse est à mon sens celle de la tradition aristotélicienne. C'est parce qu'elle lui semble aller de soi qu'Aristote est conduit à dire que la perception instille en nous l'universel. On constate qu'une grande partie des philosophes modernes, après Descartes, ont trouvé à redire à une telle thèse. On constate aussi que beaucoup de philosophes actuels, revendiquant un héritage aristotélicien comme David Wiggins<sup>35</sup>, ou

---

34. R. Pouivet, « À la poursuite du trivial », *Critique*, n° 562, mars 1994.

35. D. Wiggins, « Pourquoi la notion de substance paraît-elle si difficile? », *Philosophie*, n° 30, 1991.

pas, comme Hilary Kornblith<sup>36</sup>, certains spécialistes des sciences cognitives, comme Peter Gärdenfors<sup>37</sup>, reprenant la notion carnapienne et quinéenne de similarité, ne sont pas effrayés outre mesure par une thèse de ce genre<sup>38</sup>. C'est en ce sens qu'il me semble possible de donner une vieille solution à la nouvelle énigme de l'induction.

Roger POUIVET

*Université de Rennes 1*

---

36. H. Kornblith, *Inductive inference and its natural ground*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1993.

37. P. Gärdenfors, « Induction, Conceptual spaces, and AI », in D. Stalker (éd.), *Grue !*, Chaicago-La Salle (Ill.), Open Court, 1994.

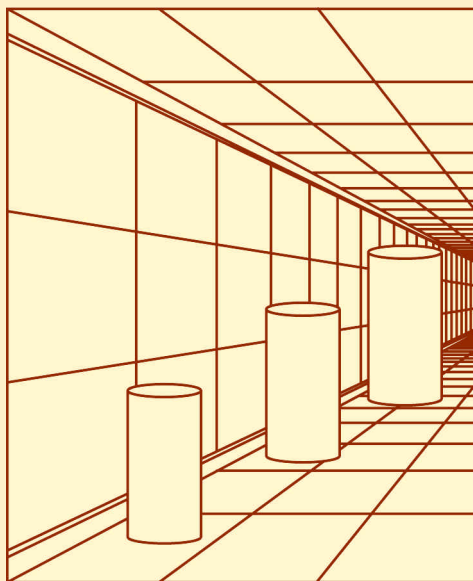
38. C'est aussi le cas de certains linguistes : A. Wierzbicka, *Semantics, Culture and Cognition*, New York, Oxford University Press, 1992 ; J. Taylor, *Linguistic Categorization*, Oxford, Oxford University Press, 1995.





Cahiers de Philosophie  
de l'Université de Caen

# Philosophie analytique



1997-1998 N° 31-32

Presses Universitaires de Caen