



**HAL**  
open science

## René Daval et la métaphysique

Pierre Frath

► **To cite this version:**

Pierre Frath. René Daval et la métaphysique. EPURE, Reims. Mélanges en hommage à René Daval, 2019, 978-2-37496-091-3. hal-04005229

**HAL Id: hal-04005229**

**<https://hal.science/hal-04005229>**

Submitted on 26 Feb 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# René Daval et la métaphysique

Pierre Frath

Université de Reims Champagne-Ardenne

CIRLEP EA 4299

CELISO EA 7232

GEPE 1339

Pierre.frath@aliceadsl.fr

<http://www.res-per-nomen.org>

René Daval et moi avons été collègues et amis pendant les huit années que j'ai passé à l'Université de Reims Champagne-Ardenne. Lui enseignait la philosophie et moi la linguistique, la didactique des langues et la philosophie du langage. C'est cette dernière discipline qui nous a rapprochés, en particulier un de ses représentants les plus illustres, Ludwig Wittgenstein, dont les vues nous ont semblé bien plus riches et stimulantes que celles de beaucoup d'autres auteurs. En 2007, nous avons créé un séminaire au sein de notre groupe de recherche, le CIRLEP<sup>1</sup>, que nous avons appelé *Res per nomen*, « la chose par le nom », et dont l'objectif était de rassembler linguistes et philosophes sur la question de la référence.

Pourquoi la référence ? Du point de vue philosophique, le lien entre l'homme et le monde, entre la pensée, le langage et notre expérience commune et individuelle est bien évidemment fondamental, et la référence a ainsi été un objet central de la réflexion philosophique depuis la nuit des temps, à commencer chez les Présocratiques. En linguistique, la réflexion sur la référence a été longtemps un parent pauvre car elle était considérée comme relevant de la métaphysique. Pour Benveniste, le « problème métaphysique de l'accord entre l'esprit et le monde [est un] problème que le linguiste sera peut-être un jour en mesure d'aborder avec fruit, mais qu'il fera mieux pour l'instant de délaïsser »<sup>2</sup>. Georges Kleiber a redonné ses lettres de noblesse à cette question après avoir exhumé de la tradition médiévale une notion qu'il a placée au cœur de ses travaux linguistiques, à savoir le couple *denominatio / suppositio* : la *dénomination* est le nom de ce qui est *supposé* exister par *nous*. Ce point de vue diffère de la tradition analytique standard en ce qu'elle ne considère pas les noms comme des étiquettes d'objets d'un univers qui s'imposerait à nous, mais comme participant de la réalité qu'ils dénomment. La langue est alors, non une nomenclature, mais un milieu anthropologique qui participe de la forme et de l'existence *pour nous* des deux autres milieux dans lesquels nous vivons, à savoir la société et la nature.

Cette version de la référence permet aussi de se libérer des conceptions cognitivistes et générativistes, dominantes à l'heure actuelle, qui considèrent les mots comme les étiquettes des concepts et la langue comme un code : les pensées se construiraient en amont de la langue et seraient ensuite encodées pour être communiquées à nos interlocuteurs afin qu'ils puissent les décoder et les comprendre. Dès lors, ce code, on doit pouvoir le déchiffrer, le représenter par des formules mathématiques et logiques, et éventuellement l'implanter sur une machine. Ce point de vue est l'alpha et l'oméga d'une partie de la pensée linguistique moderne, mais sa scientificité affichée ne va pas sans hypothèses métaphysiques. D'une part, les opérateurs et les opérands du code doivent nécessairement être ramenés à une ontologie d'universaux présents en nous de quelque manière (Dieu ? La Nature ? Le Génome ?). D'autre part, toute opération de l'esprit exprimée en termes de fonctionnements ou de procédures nécessite un déclencheur ; on aboutit ainsi inéluctablement à postuler ce que Gilbert Ryle appelait le « fantôme dans la machine », l'homoncule cartésien aux commandes du cerveau, appelé tantôt

---

<sup>1</sup> Centre Interdisciplinaire de recherche sur la langue et la pensée, EA 4299.

<sup>2</sup> Benveniste 1966 : 52.

le moi ou l'égo, tantôt l'intentionnalité ou l'esprit, c'est-à-dire des entités qui ne sont finalement que des avatars de ce que les religions appellent l'âme.

Les théories formelles sont ainsi fondamentalement métaphysiques, et en dernière analyse, théologiques. Leur insistance sur l'origine matérielle de l'esprit et la nature mathématique et logique des fonctions supérieures se veut une pierre dans le jardin de la religion : ce n'est pas Dieu qui place l'âme dans les corps, c'est la matière du cerveau qui fait « émerger » l'esprit et permet son fonctionnement. Pour un athée ou un agnostique, cette affirmation est d'une extrême banalité : il va sans dire que la pensée et le langage sont intrinsèquement ancrés dans le biologique, et il est inutile de s'y attarder longuement. Le naturalisme réductionniste est en fait engagé dans une discussion théologique avec les religions ; il faut choisir son camp : la science ou la religion.

Mais la différence n'est pas si tranchée que ça : la science n'est pas exempte de métaphysique. Comme le dit Schopenhauer, « ... physiquement tout est explicable et rien ne l'est ». Il poursuit en affirmant que « ... l'insuffisance du naturalisme éclate [...] dans ce fait que l'explication physique voit la raison du fait particulier dans sa cause, mais que la série de ces causes [...] se poursuit dans une régression à l'infini, de sorte qu'aucune chose n'a pu être la première de manière absolue. Ensuite l'action de cette cause est ramenée à une loi naturelle, et celle-ci à **une force naturelle, laquelle demeure absolument sans explication** »<sup>3</sup>.

Autrement dit, la causalité est une force mystérieuse. Hume allait jusqu'à la nier : « There is no object which implies the existence of any other, if we consider these objects in themselves », dit-il<sup>4</sup>. En réalité, on montre facilement que la causalité relève de la langue<sup>5</sup>. Les dénominations permettent d'isoler des objets de notre expérience commune (par exemple la tempête, les dégâts), dont certains apparaissent régulièrement à la suite d'autres (les dégâts après la tempête). Comme la langue fournit toute une série d'expressions causales (« cause », « raison », « provoquer », « parce que », « car », etc.), nous les utilisons pour verbaliser certains types de succession entre les objets dénommés (« la tempête a provoqué des dégâts »). La causalité est alors une entité métalinguistique issue de l'observation de la langue ; elle nomme une ressemblance entre certaines relations de succession. Elle nous apparaît comme une entité réelle inscrite dans la « loi naturelle », active bien qu'elle « demeure absolument sans explication » ; sa nature anthropologique et sémiotique nous échappe alors totalement<sup>6</sup>.

La conclusion qu'il faut tirer de ces remarques est que nous n'échappons pas à la métaphysique même quand nous faisons de la science. Il faut donc lui donner sa juste place dans la réflexion ; à défaut elle revient subrepticement, comme dans certaines théories linguistiques, dans les neurosciences, en intelligence artificielle, en psychologie cognitive, et dans beaucoup d'autres domaines où elle peut au bout du compte obscurcir la compréhension sous une apparence de clarté.

L'agnostique que je suis est parvenu à ces conclusions en partant de croyances scientistes teintées d'hostilité à la religion ; le cheminement fut lent, car il faut du temps et des efforts pour se libérer de la vérité « forme de vie », selon l'expression de Wittgenstein, celle qui se trouve dans la parole commune et donc dans la langue, celle qui nous forme et nous

---

<sup>3</sup> Schopenhauer 2010 : 42.

<sup>4</sup> Cité dans Russell 1946 : 639. D'ailleurs la causalité ne joue aucun rôle dans les théories physiques modernes. Proposition de traduction : « Il n'y a aucun objet qui implique l'existence d'aucun autre si nous le considérons en lui-même ».

<sup>5</sup> Sur cette question, voir Frath 2016.

<sup>6</sup> Sur la causalité comme entité métalinguistique, voir Frath 2016.

structure<sup>7</sup>. La question qui se pose à moi maintenant est celle de la nature de la métaphysique et de son rôle dans la réflexion.

René Daval a suivi un chemin différent pour arriver au même point. René est un catholique pratiquant. Il a choisi de faire une carrière universitaire en philosophie après une thèse sur Hume en 1986. Avant cela, il avait écrit un mémoire de 3<sup>e</sup> cycle sur l'histoire de la philosophie et il avait passé son agrégation de philosophie. Mais dans les années quatre-vingts, le temps des théologiens philosophes comme Pierre Teilhard de Chardin était révolu : il était devenu impossible de mettre Dieu dans un raisonnement philosophique. Il fallait donner des gages de scientificité et c'est peut-être en partie pour cela que René a choisi de s'intéresser à la philosophie anglaise, qui se présente volontiers comme fondée sur la logique et les mathématiques et, dans l'inconscience de ses prolégomènes métaphysiques, se considère comme scientifique.

René a-t-il perçu la métaphysique derrière les raisonnements logiques et la phraséologie naturalisante de la philosophie analytique ? Sans aucun doute... Toujours est-il qu'il a consacré beaucoup de temps et de travail à étudier des auteurs comme Hume, Reid, Moore, Spencer, Austin, Wittgenstein, et beaucoup d'autres. Il s'est lancé dans la critique du pragmatisme et surtout de l'utilitarisme, deux théories britanniques qui expliquent que le Bien, c'est ce qui est bon pour la société. Mais cette hypothèse ne va pas sans problèmes. Il faudrait supposer que les groupes où le Bien règne auraient une meilleure chance de survie et seraient favorisés par la sélection naturelle. Mais la communauté, pour quelque raison, comprendrait aussi des individus qui ne se plieraient pas à cette loi naturelle et commettraient le Mal. Ils devraient alors être punis ou éliminés de quelque manière. A moins qu'ils ne soient que les victimes de dysfonctionnements cérébraux ; dans ce cas, ne devraient-ils pas être soignés plutôt que punis ? Une telle société serait bien évidemment sans éthique. Le Bien et le Mal ne peuvent reposer sur des critères pragmatiques ou utilitaristes.

On le voit, la question éthique, et donc métaphysique, ne peut être réduite si facilement. On peut s'en convaincre aisément. Supposons que l'on nous apporte la preuve que nos interrogations sur le sens de la vie, l'existence de Dieu ou la nature du Bien et du Mal sont produites par des conformations déterministes du cerveau, en quoi les questions posées seraient-elles résolues ? Elles resteraient entièrement valides, en dépit de la naturalisation du questionnement.

René Daval est donc parti d'une philosophie scientiste, antidote professionnel à sa foi personnelle, pour finalement se rendre compte que la métaphysique est légitime dans la réflexion philosophique. Il est possible que ce soit Wittgenstein qui l'ait aidé à franchir ce pas. Dans sa *Conférence sur l'éthique* (1929)<sup>8</sup>, Wittgenstein affirme que la philosophie doit s'intéresser à la métaphysique, s'opposant ainsi à Carnap et aux positivistes. « Ce que (l'éthique) dit n'ajoute rien, en quelque sens que ce soit, à notre savoir. Mais elle porte témoignage d'un penchant de l'esprit humain que, pour ma part, je ne puis m'empêcher de respecter profondément et que je ne ridiculiserai à aucun prix ». « Ce qui est éthique, ajoute-t-il, on ne peut pas l'enseigner. Si je ne pouvais expliquer à autrui l'essence de ce qui est éthique que par le biais d'une théorie, ce qui est éthique n'aurait pas de valeur du tout »<sup>9</sup>.

La métaphysique n'est pas une source de connaissance. C'est pourquoi on ne peut pas l'enseigner sans qu'elle perde sa valeur, sans qu'elle devienne un exercice de propagande qui débouche sur la contrainte et la répression. Et c'est bien ce qu'on observe dans les pays où la religion domine la vie publique. La foi ne s'enseigne pas, ne s'explique pas, elle se vit : les propositions métaphysiques doivent être acceptées sans raison, ou pas.

---

<sup>7</sup> Wittgenstein 1961 §241 : « Est vrai et faux ce que les hommes disent l'être ; et ils s'accordent dans le langage qu'ils emploient. Ce n'est pas une conformité d'opinion, c'est une forme de vie ».

<sup>8</sup> Wittgenstein 1971.

<sup>9</sup> Wittgenstein 1971 : 158.

Une fois la métaphysique assurée de sa légitimité philosophique, il devenait naturel pour René de se tourner vers des auteurs plus religieux, comme Samuel Alexander, dont l'ouvrage le plus connu est *Space, time and deity*. Cet intérêt de René trouve son origine dans une remarque de Wittgenstein disant que l'espace, le temps et Dieu sont des questions philosophiques fondamentales. René Daval leur consacre le septième et dernier chapitre de son livre sur ce philosophe des XIXe et XXe siècles<sup>10</sup>. Alexander estime que Dieu est l'être auquel nous rendons un culte. Mais alors, « Dieu peut n'être qu'un objet de notre imagination projeté dans le monde en vue de notre bonheur, mais sans aucune réalité... L'investigation métaphysique ne peut se contenter du sentiment religieux, et elle doit essayer de savoir quelle place dans l'univers on peut attribuer à Dieu, s'il faut lui en attribuer une » (p. 67). Pour Alexander, la Déité est le plus haut des niveaux d'existence de l'Espace-Temps, plus haut encore que celui de l'esprit. Il « estime que Dieu est le monde entier en tant qu'il possède la qualité de déité... Le monde entier est le 'corps' d'un tel être et la déité son 'esprit' » (p. 72). C'est pourquoi Alexander estime que sa doctrine tient à la fois du panthéisme et du théisme. « Il juge que Dieu est dans la nature tout entière, et n'a pas d'existence séparée » (p. 76). « Si Dieu est co-extensif avec le monde, il ne le transcende pas, et s'il le transcende, il ne lui est pas immanent » (p. 77). La métaphysique d'Alexander est ainsi un système où tout se tient. Évidemment, un lecteur formé à la version anthropologique de la philosophie du langage, celle qui fut introduite par Wittgenstein, s'interroge presque à chaque ligne sur la réalité des objets dénommés. Il ne peut s'empêcher de penser que c'est l'existence même des mots de Dieu, déité, catégorie, connaissance, vérité, etc. qui est à l'origine de notre certitude que ces objets existent en soi, et que leur réalité dans le monde est avant tout liée à notre être social, anthropologique et linguistique. Il reste que leur existence réelle est possible en soi, et que le questionnement métaphysique est bien ancré dans l'humanité.

L'intérêt de René pour Kierkegaard est ancien. Il l'a beaucoup lu depuis son année de Terminale et il a fait beaucoup de cours sur lui. Il lui a consacré un livre<sup>11</sup>, en cours de publication, dans lequel il examine la philosophie du grand auteur danois. Kierkegaard fait état de trois stades sur le chemin de la vie, le stade esthétique, le stade éthique et le stade religieux. Le premier est celui de la vie immédiate, de l'instant, de l'amour et de la séduction, de la sensualité, des expériences sensorielles, et donc aussi des sentiments, qui accompagnent la vie, en particulier la mélancolie, dont Kierkegaard dit qu'elle fut « sa plus fidèle compagne ». Mais cette vie immédiate génère de l'insatisfaction, et c'est alors qu'on est prêt à entrer dans le stade éthique, celui de la société et des institutions. C'est ainsi que l'amour s'institutionnalise dans le mariage, qu'on s'implique dans le travail et la famille, et dans la société en général, le respect des règles, la religion et l'éthique. Le troisième stade est religieux. C'est celui de l'homme seul face à Dieu, celui de l'infini auquel des êtres d'exception, tel Abraham ou Job, ont affaire depuis leur subjectivité. C'est le stade ultime, celui où l'homme d'exception est chargé de guider ceux qui sont restés cantonnés aux stades précédents.

Il existe ainsi une véritable convergence entre René Daval, catholique pratiquant, et l'agnostique que je suis, qui dépasse la sympathie mutuelle et l'amitié. C'est pourquoi nous avons décidé d'écrire un livre sur cette question, dont l'objet serait de dire ce qu'est la métaphysique et de voir sa relation avec la religion. Pour commencer cette vaste tâche, je me propose ici de réfléchir à la question de la métaphysique d'un point de vue anthropologique et linguistique, qui pourrait être, une fois discuté, l'embryon d'une partie du livre.

Il me semble que la métaphysique est ancrée à la fois dans notre nature anthropologique et dans la langue. Pour Wittgenstein, la métaphysique « porte témoignage d'un penchant de

---

<sup>10</sup> Daval 2015.

<sup>11</sup> Daval 2019, à paraître.

l'esprit humain ». Cette disposition est certainement liée à l'incroyable complexité de notre cerveau, dans lequel s'est développé une conscience tout à fait unique dans le règne animal et qui a permis l'émergence de la langue et de la culture. Les animaux sont eux aussi capables de culture, par exemple les parades amoureuses de certains oiseaux. Mais il y a une différence de taille : la culture animale se transmet génétiquement alors que chez les humains, elle se transmet par le langage. Les mâles dont les parades plaisent aux femelles ont plus de chances de se reproduire et leur « talent » est ainsi transmis à leur descendance mâle et le goût pour leurs parades à leur descendance femelle. Chez les êtres humains, c'est l'éducation qui assure la transmission des connaissances, et cela, par le moyen de la langue, le réceptacle de la culture humaine.

C'est la conscience humaine qui est le siège du « penchant » dont parle Wittgenstein, et elle produit tout naturellement des questionnements ; il suffit d'écouter les enfants pour s'en persuader. A l'âge adulte, les plupart des humains ont perdu leur goût pour le mystère, mais il demeure chez beaucoup, et on peut considérer qu'il est à l'origine de la réflexion et de la créativité. Pour Aristote, « c'est en effet l'étonnement qui poussa, comme aujourd'hui, les premiers penseurs aux spéculations philosophiques »<sup>12</sup>. C'est donc la curiosité et l'étonnement devant le mystère qui sont l'essence du questionnement métaphysique.

Comment l'humanité a-t-elle répondu à ses interrogations métaphysiques ? On peut distinguer quatre grandes familles de réponses, qui peuvent interférer les unes avec les autres : la réponse religieuse, la réponse philosophique, la réponse scientifique et la réponse de l'art. Il y a aussi les non-réponses : le réductionnisme et le refus de répondre.

La réponse religieuse consiste à parler depuis l'intérieur d'un corpus constitué, souvent accumulé durant des siècles ou des millénaires. Il est composé de textes qui mettent en scène l'homme dans ses relations complexes avec les autres, avec la nature et avec la divinité. Les religions répondent à toutes les interrogations, mais pas toujours de manière ni très crédible ni très cohérente. Elles exhortent alors les croyants à simplement accepter le mystère comme la forme d'une volonté divine incompréhensible (« Les desseins de Dieu sont impénétrables »), et l'incohérence se transforme en une sorte de métaphore du mystère.

La réponse des philosophes est souvent de construire des ontologies structurantes. Ce fut le cas de Platon, Kant, Hegel, Heidegger, Sartre, et de tous les grands bâtisseurs de systèmes. A la différence des religions, les théories philosophiques ne racontent pas d'histoires sur le mystère du monde, et s'il y a des mythologies philosophiques, par exemple chez Platon, c'est à titre d'illustration d'un propos qui essaie de lever les difficultés et de clarifier les choses là où les religions exigent l'acceptation pure et simple du dogme. Mais à la différence des religions, le contact avec les théories philosophiques ne se fait qu'à l'âge adulte par une démarche individuelle volontaire : la philosophie ne fournit pas de corpus commun à une communauté qui dirait le vrai pour tous, comme le font les religions.

Les religions prennent en charge une vision globale de l'être humain, sous toutes ses formes anthropologiques et biologiques, alors que le sujet philosophique apparaît le plus souvent comme un être abstrait, rationnel, masculin le plus souvent, directement adulte, asexué, dégagé des contingences matérielles, isolé dans une sorte d'autarcie intellectuelle. La philosophie ne s'inscrit pas spontanément dans la vie biologique.

La réponse scientifique est proche de la philosophie par certains aspects, et de la religion par d'autres. Comme la philosophie, elle est le fruit d'une démarche intellectuelle individuelle de la part de ceux qui ont conservé la curiosité de leur enfance pour le mystère du monde, mais qui ne se satisfont pas, ou pas entièrement, des réponses de la religion. Cette démarche volontaire est parfois préparée dans l'enfance à l'école ou dans le milieu familial. La science se distingue de la philosophie par les méthodes utilisées. Là où les philosophes ont tendance à

---

<sup>12</sup> Aristote, *Métaphysique*, A, 2, cité par Schopenhauer 2010.

construire des systèmes à partir d'hypothèses ontologiques, les scientifiques observent la matière qui constitue le monde et tentent de formuler des généralisations qui permettront de comprendre d'autres phénomènes non pris en compte au moment des premières observations. Si elles y parviennent, elles produisent des corpus de connaissances dont certaines sont applicables, par exemple dans les domaines de la médecine, de la météorologie ou de l'informatique. Elles semblent donc être en mesure de dire le vrai du monde et elles jouissent d'un grand prestige social. Mais ce vrai-là est provisoire car dans la dépendance de nouvelles observations ou de nouvelles interprétations qui risquent de remettre en cause les théories admises. Pas plus que la philosophie, et pour la même raison, à savoir sa découverte à l'âge adulte, la science n'est en mesure de structurer la société.

Quant à l'art, il n'est pas essentiellement œuvre individuelle, comme on le croit souvent : il lui faut un public pour lequel il fait sens. Sans sens, il n'a aucun sens, et le sens qu'il possède doit être significatif pour *nous*, et pas seulement pour l'artiste lui-même. Mais alors, quel est ce sens? Disons d'abord que l'art véritable n'exprime pas des idées qui lui préexisteraient, pas plus qu'il ne donne forme à quelque intériorité qui désirerait s'extérioriser. Le contenu de l'art est l'étonnement devant le monde. L'artiste ressent profondément le mystère, mais il lui est impossible de l'exprimer clairement comme le ferait un philosophe ou un scientifique, soit parce qu'il ne jouit pas des dispositions mentales nécessaires, soit parce que ce mystère est tellement complexe qu'il est effectivement indicible. Et puisqu'il ne peut l'exprimer clairement, il produit une œuvre qui le raconte ou le montre. C'est ce que font les grands écrivains et les grands peintres. L'artiste donne forme au mystère et ce faisant, nous révèle son existence.

Voici ce que dit le peintre britannique Ken Kiff (1935-2001) à propos de l'art dans une lettre datée du 10 juin 1998 et adressée à son ami Lain Biggs<sup>13</sup>.

Can painting be said to be about the self? Well, but in what sense can it be said to be "about" anything? Is the wholeness or completeness that a work of art may have to be identified with the "self"? My position, as you know, is to emphasize that the unknown is unknown, that the unconscious is unconscious. "Self" is an unknown; "wholeness" is an unknown.

L'art n'est pas à propos de « quelque chose », et certainement pas du moi ou de considérations sur son « entièreté » ou sa « complétude », qui sont fondamentalement des inconnus. Le sujet de l'art, c'est l'inconnu, le mystère...

Au bout du compte, la métaphysique est le moteur de toutes nos activités de connaissance et de réflexion. Sans elle il n'y aurait pas d'exploration du monde et de notre être. Pour Schopenhauer, « la métaphysique ne dépasse [...] pas réellement l'expérience; elle ne fait que nous ouvrir la véritable intelligence du monde qui s'y révèle<sup>14</sup> ».

La métaphysique est le produit de l'étonnement devant le mystère du monde, avons-nous dit. Mais elle ne peut révéler l'« intelligence du monde » que si elle donne lieu à une réponse, et celle-ci est essentiellement linguistique. Nous allons montrer que si la métaphysique s'exprime dans le langage, ce dernier est en fait à l'origine du questionnement métaphysique. Supposons l'existence d'une espèce animale dotée d'une conscience analogue à la nôtre, mais dépourvue de langage de type humain. Supposons que certains individus soient frappés par le mystère du monde et s'interrogent. Comment formuleraient-ils les questions? Comment désigneraient-ils des entités comme la vie, la mort, le plaisir, le désir, la liberté, etc.? Ils ne pourraient ni les penser, ni en parler avec les autres. Ils ne seraient que le lieu de sensations,

---

<sup>13</sup> Cette lettre n'est pas publiée. Je l'ai photographiée au Musée d'Art Moderne de Norwich (GB) en février 2019. Proposition de traduction : « Est-ce qu'on peut dire que la peinture est à propos du moi? Eh bien, en quel sens peut-elle être considérée comme étant 'à propos' de quoi que ce soit? Doit-on identifier son éventuelle entièreté ou complétude avec le 'moi'? Mon point de vue, comme tu le sais, est de mettre l'accent sur le fait que l'inconnu est l'inconnu, que l'inconscient est l'inconscient. Le 'moi' est un inconnu; l'«entièreté» est un inconnu ».

<sup>14</sup> Schopenhauer 2010 : 6-9.

de désirs, de plaisirs, vécus individuellement dans l'ici-maintenant mais sans existence sociale. Ils resteraient à jamais au stade esthétique de Kierkegaard. Métaphysique et langue sont si étroitement liés que l'un ne peut exister sans l'autre.

Pourquoi en est-il ainsi ? C'est là que la question de la référence intervient. La langue est largement faite de dénominations qui nomment ce que nous supposons exister, avons-nous dit au début de ce texte. Les dénominations nomment deux types d'objets, les objets réels, comme les arbres, le sable ou les voitures, et les objets purement anthropologiques tels que l'amour, la liberté ou l'intelligence. On peut aisément les distinguer. Admettons la disparition soudaine de l'humanité : les voitures, le sable et les arbres continueraient d'exister, mais l'amour, l'intelligence et la liberté auraient disparu. Cela ne veut pas dire qu'ils n'ont pas d'existence : ils en ont une pour nous les êtres humains et cette existence est liée aux noms que nous leur donnons. Sans les mots « arbres », « voitures », « amour » ou « liberté », il est impossible d'en parler. Et lorsque nous en parlons, c'est avec d'autres humains qui nous comprennent parce que ces mots sont dans la langue, c'est-à-dire qu'ils sont un bien commun qui structure notre monde commun. La langue donne une existence collective à notre milieu anthropologique et à notre milieu naturel en les peuplant d'entités auxquelles nous attribuons spontanément une existence réelle, hors de nous, dans le monde. C'est le cas des objets réels comme les voitures et le sable ; c'est aussi souvent le cas des objets anthropologiques, comme on l'a vu avec la causalité. Dès lors notre esprit est peuplé de dénominations qui peuvent être utilisées dans des propos divers et variés, au sein desquels s'exprime une grande richesse d'usages, et donc de sens. Tout cela produit une certaine confusion, que les philosophes tentent parfois de réduire. Pour Wittgenstein, « la philosophie est la lutte contre l'ensorcellement de notre entendement par les moyens de notre langage »<sup>15</sup>. Mais la quête est sans espoir : l'ensorcellement aura lieu de toute façon. « Ce que je veux enseigner, dit-il encore, c'est de passer d'un non-sens non évident à un non-sens évident<sup>16</sup> ». Tout ce qu'on peut faire, c'est prendre conscience du non-sens, sans parvenir toujours à l'éliminer.

L'étonnement est ainsi lié non seulement au mystère intrinsèque du monde, mais aussi à la langue qui nomme les choses et leur donne une existence collective. La métaphysique plonge ses racines à la fois dans le mystère objectif et dans son traitement linguistique. Il n'y a pas de métaphysique sans langue, et les questionnements n'ont pas de solution en soi.

« Et Dieu dans tout ça ? », pourrait-on dire en reprenant une des questions favorites de l'animateur de radio Jacques Chancel dans ses *Radioscopies*. C'est bien sûr au croyant de répondre à cette question. L'agnostique que je suis aimerait cependant faire une suggestion. Admettons qu'une entité démiurgique, Dieu, se soit donné la peine de créer l'univers dans toute sa complexité et sa beauté. Il n'aurait bien évidemment de sens que pour lui. Dès lors pourquoi n'aurait-il pas eu envie d'introduire dans cet univers des êtres dotés de conscience, et donc d'étonnement et de langage, qui percevraient l'étendue de sa création et pour qui elle aurait un sens ? L'humanité subodorerait alors son existence et l'intègrerait tout naturellement à sa culture par le moyen de la langue.

Cette justification de l'existence de Dieu en vaut bien une autre...

### Références bibliographiques

Benveniste Émile (1966) : *Problèmes de linguistique générale, 1*. Gallimard.

Daval René, 2015, *La philosophie de Samuel Alexander. Une métaphysique de l'évolution*. Hermann Philosophie, Paris.

Daval René, 2019, *Kierkegaard et la doctrine des « stades sur le chemin de la vie »*, chez Sapientia Hominis ([www.sapientia-hominis.org](http://www.sapientia-hominis.org)).

---

<sup>15</sup> Wittgenstein 1961 §109.

<sup>16</sup> Wittgenstein 1961 §464.



- Frahat Pierre, 2016, « Épistémologie linguistique de la causalité », in *La Grammaire de la Cause*, coord. Irina Thomières. CELISO, Paris.
- Russell Bertrand, 1946, *History of Western Philosophy*. Routledge.
- Schopenhauer Arthur, 2010, *Sur le besoin métaphysique de l'humanité*, traduit de l'allemand par Auguste Burdeau, Mille et une nuits.
- Wittgenstein Ludwig, 1961, *Tractatus logico-philosophicus* suivi de *Investigations philosophiques*, Gallimard, traduit de l'allemand par Pierre Klossowski.
- Wittgenstein Ludwig, 1971, *Conférence sur l'Éthique suivie de Notes de F. Waismann sur des conversations avec Wittgenstein*. Traduction J. Fauve, Paris, Gallimard.