

Sur la pluralité des mondes

Robert Nadeau
Département de philosophie
Université du Québec à Montréal

«What emerges can perhaps be described as a radical
relativism under rigorous restraints, that eventuates in
something akin to irrealism.»
(*Ways of Worldmaking*, Foreword, p.x)

De tous les philosophes contemporains encore actifs, Nelson Goodman est assurément celui qui a le plus insisté sur l'importance d'adopter une perspective pluraliste. Au fondement de cette perspective, on trouve une préoccupation non pas d'ordre ontologique mais plutôt d'ordre épistémologique: car il y a, pour Goodman, un nombre indéfini de formes de connaissance, et qui plus est, aucune de ces formations n'a de préséance sur les autres.

Mais comment concilier cette doctrine philosophique avec l'exigence philosophique extrêmement sévère qu'il paraît s'être également imposée tout aussi radicalement en faveur de ce qui semble être une forme de monisme, à savoir le nominalisme? Y a-t-il ici double langage?

Puis, autre façon de faire son chemin dans la même interrogation, comment peut-il se faire que ce défenseur acharné d'une philosophie apparemment unidimensionnelle, et qu'il faut bien classer comme se situant aux antipodes du foisonnement des sortes d'entités, adopte avec autant d'élégance une perspective en vertu de laquelle "le" monde n'existe pas comme unité? S'il ne saurait y avoir que des individus pour la pensée philosophique, comment peut-il exister une pluralité inassignable et irréductible de mondes radicalement différents dans lesquels l'esprit prend forme ou par rapport auxquels il se situe? Est-ce un paradoxe ou quelque chose nous échappe-t-il ici?

Enfin, pour formuler plus spécifiquement encore le même embarras, comment peut s'expliquer que Goodman propose aux philosophes d'adopter un critère d'intelligibilité en vertu duquel seules les entités individuelles peuvent être pensées comme réelles alors qu'il les enjoint par ailleurs très fortement de renoncer pour de bon au réductionnisme en matière d'ontologie? L'approche proposée est-elle défendable ou faut-il plutôt croire qu'il y a ici une nouvelle énigme non résolue?

Mon propos sera de faire voir que si le nominalisme est le parti pris que Goodman s'impose à lui-même lorsque vient le temps de répondre à la question de savoir comment s'y prendre pour construire un système philosophique légitime, ce n'est pas là la seule contrainte logico-méthodologique à laquelle Goodman exige qu'on soumette notre esprit, qu'il prenne forme dans des oeuvres d'art ou dans des travaux scientifiques. Le nominalisme ne suffit pas. Qui plus est, le relativisme méthodologique qu'accepte Goodman n'a rien à voir avec un anarchisme qui est prêt à tout admettre. L'enjeu est alors de parvenir à voir comment Goodman affronte la question de la vérité.

Un irréalisme tactique

Posons d'abord que Goodman est tout le contraire d'un philosophe de l'origine. La perception, le discours, la pensée n'ont pas, pour lui, rapport à un monde déjà-là, donné d'avance, tout fin prêt à être saisi. Pour Goodman, il n'y a tout simplement pas de monde originel.¹

Empressons-nous d'ajouter que, pour Goodman, les mondes de la fiction - à savoir ceux de la poésie, de la peinture, de la musique et de la danse, en fait les mondes mis en forme par tous les arts plastiques aussi bien que les arts de la scène - sont des mondes aussi réels et habités par nous que les

mondes d'équations, de graphiques, de schémas et de modèles mis en jeu par les diverses sciences. L'on n'a donc pas à choisir entre ces mondes: tous sont des habitats que l'esprit humain se construit, et donc des formes qu'il se donne à lui-même, des lieux où il se loge. Et tous ont, à ce titre, la même légitimité épistémologique.² Tous sont des univers de connaissance distincts, et chaque univers de pensée fournit en quelque sorte à chacun des autres un point de vue possible dans lequel il peut tenter de se transformer. Ainsi chacun produit une façon de voir, d'apercevoir, de concevoir, et, qui plus est, chacun fournit sur chacun des autres une perspective irréductible avec laquelle il peut éventuellement se combiner. Parce qu'il est polyvalent et protéiforme, "le" monde n'existe pas: il y a *des* mondes. Auquel cas, loin de s'opposer, tous ces mondes peuvent s'articuler entre eux, se composer en de nouveaux mondes, et même parfois se traduire l'un en l'autre.

Mais rien n'existe au départ avant notre intervention: rien ne préexiste à une mise en perspective particulière qui vienne de notre action symbolique, rien ne se révèle exister préalablement à une mise en forme déterminante qui suive de nos pratiques discursives, artistiques ou scientifiques. Comme le dit Goodman de manière volontairement provocante pour la gence philosophique,³ ce qui existe, c'est ce que nous faisons, ce que nous fabriquons, ce à quoi nous donnons forme, et rien d'autre.⁴

À cause de ce parti pris résolument néo-kantien, directement inspiré de l'oeuvre de Cassirer⁵, Goodman se qualifie lui-même d'*irréaliste*. Non que toute chose soit pour lui irréaliste, ou inexistante, mais du fait que toutes sont à ses yeux manifestement produites par nos manipulations, par nos dire, par nos agencements, par nos constructions, et, pour reprendre un terme qui revient constamment sous sa plume, par les "versions" qu'on donne des faits et dont la totalité constitue l'univers révélé.

Mais y a-t-il un seul monde qui soit vrai? Comment en concevoir deux qui seraient mutuellement contradictoires et qui seraient vrais tous les deux? Goodman ne saurait tolérer la

contradiction, car alors la différence même entre vérité et fausseté s'évanouirait. Deux affirmations apparemment contradictoires ne peuvent donc être tenues pour également vraies que dans des mondes de discours et pour des mondes de référence différents. Dans cette perspective, si l'on devait acquiescer à l'idée qu'il y a actuellement *un* monde dans lequel nous vivons, il faudrait immédiatement en accepter plusieurs, pense Goodman, au prix de ne pouvoir faire place à toute l'expérience que nous sommes à même d'accumuler et de mettre en forme. Mais l'idée même qu'il puisse y avoir plusieurs mondes a quelque chose d'irritant et d'inacceptable: car, par définition, le "monde" est la totalité de ce qui existe, et il ne saurait exister plusieurs totalités. La situation semble donc être la suivante: s'il y a un monde, il y en a plusieurs; mais s'il y en a plus qu'un, autant dire qu'il n'y en a aucun, car c'est plus clair ainsi. C'est sans doute pourquoi Goodman préfère parler de "versions", tout en martelant de manière récurrente la thèse éminemment polémique qu'on ne peut les rapporter toutes à un même monde déjà fait. Mais alors, comment allons-nous réconcilier toutes ces versions des choses qui, chacune prise séparément ou distinctement, prétendent dire quelque chose de vrai, de cohérent et d'utile? Est-ce affaire de système conceptuel, de cadre de référence, de langages intertraduisibles, ou doit-on finalement convenir que s'affiche ici cette forme pernicieuse du relativisme suivant laquelle tout se vaut, selon laquelle chaque perspective permet d'apercevoir quelque chose d'incomparable, et pour laquelle aucune vision des choses n'est jamais préférable à aucune autre?

Un relativisme sous contrainte

Les mondes sont multiples, certes, mais, aux yeux de Goodman, tout ce qui s'expose comme un monde n'est pas pour autant acceptable. Toutes les constructions ne sont pas équivalentes et interchangeables, car toutes ne sont pas également intelligibles. Notamment dans le chantier des systèmes philosophiques, où chaque construction exposant un monde doit avoir le souci de la clarté

et, autre indispensable qualité de la pensée systématique, de l'économie. Tout n'est donc pas également justifiable pour Goodman, beaucoup s'en faut.⁶

Il faut avant tout restreindre ce que Goodman n'hésite pas à appeler le "relativisme radical" pour le faire cadrer dans la seule perspective épistémologique qui lui semble admissible, à savoir celle du nominalisme.⁷ Mais comment concilier ce désir de simplicité avec l'insatiable appétit pour le multiple? En prenant conscience, précisément, que la recherche du simple n'est pas la quête de l'Un: on peut admettre d'innombrables ouvertures sur les mondes les plus divers pourvu que chacune soit intrinsèquement intelligible, et elle ne saurait l'être qui si ces mondes sont peuplés par les seules entités que l'on puisse vraiment comprendre, c'est-à-dire construire et reconstruire, à savoir les êtres individuels. Autrement dit, le nominaliste qu'est Goodman favorise la prolifération des mondes, mais il ne reconnaît tout simplement pas la réalité des choses qui ne seraient pas individuelles, et cela parce qu'il ne les comprend pas, c'est-à-dire qu'il n'en saisit pas le mode de construction ou d'exposition.⁸ Ici, la grande différence - et sans doute l'avantage - du nominalisme de Goodman sur le physicalisme professé par le positivisme logique est que, même si cette dernière école de pensée paraît plus généreuse et souple du fait qu'elle admet d'emblée une profusion d'entités non-individuelles que le nominalisme, de son côté, n'admet pas, le physicalisme, par définition, n'admet que les seules entités effectivement réductibles à l'analyse physique. C'est ce réductionnisme injustifiable et délétère que Goodman ne peut accepter pour sa part. Voilà, par exemple, ce qui l'oppose explicitement à Quine. Car le nominalisme professé par Goodman n'admet que les seuls individus mais laisse ouverte la question de savoir de quoi sont faits ces individus. Cette version du nominalisme tient donc pour radicalement distinctes la question du type d'entités que l'on peut admettre dans la pensée et la question du matériau dont ces entités sont faites. Et par dessus tout, il laisse de côté la question de savoir s'il faut être dualiste ou moniste: car loin de rester ouverte, la question de savoir s'il n'y a que matière ou si l'esprit s'avère une réalité distincte et irréductible perd toute pertinence.⁹ Comme Cassirer, donc, Goodman s'affiche de part en part comme un philosophe de la forme et non de la substance.¹⁰

Mais si nous vivons en pensée dans des contrées habitées par des êtres d'une diversité illimitée, devons-nous admettre n'importe quoi comme monde et devons-nous prêter quelque fiabilité à toutes les versions des choses qui se puissent rencontrer? Assurément pas, et Goodman s'en explique du mieux qu'il peut à plusieurs reprises dans son oeuvre. La réponse de Goodman est controversée, et il est le premier à le savoir. Cette réponse passe par l'abandon de la notion de vérité-correspondance, en tout cas si la correspondance doit être conçue comme ayant possiblement lieu avec un monde déjà-là ou tout fait d'avance, ce qui n'est certes pas obligatoire. Goodman rejette la vérité-correspondance au profit d'une notion, la "justesse" (*rightness*), qui est d'autant plus délicate que Goodman n'en fournit pas d'analyse formelle, comparable à celle de Tarski pour le concept de vérité. Tentons quand même d'y voir un peu plus clair.

Pour Goodman, seules les constructions qui se tiennent, pour ainsi dire, et qui consolident les autres auxquelles nous tenons, c'est-à-dire toutes celles qui à nos yeux sont justes, doivent être tenues pour acceptables. Les autres sont incorrectes, trompeuses ou fautives. Mais qu'est-ce à dire?¹¹ D'abord que toutes les versions des faits ne concourent pas à créer un seul grand Univers global où chacune prendrait place sans conflit à côté des autres: certaines sont parfois inconciliables entre elles ou paraissent telles jusqu'à ce l'on fasse voir le contraire. Mais d'autres peuvent aussi très bien être tout bonnement irréconciliables entre elles, et la question de savoir avec laquelle vivre est pour la pensée une question existentielle de prime importance. Cela dit, il n'y a pas, pour Goodman, un Grand Livre du Monde qui, au lieu d'être simplement écrit en langage mathématique comme l'aurait dicté le Dieu de Galilée, serait écrit dans divers langages étranges, tous les discours convergeant en quelque sorte à donner des narrations différentes d'une seule et même histoire du temps et de l'espace. Enfin, la forme de pluralisme jusqu'au-boutiste qu'affectionne Goodman l'amène certainement aux yeux de certains à tenter de concilier l'inconciliable et à échapper au réalisme sans pour autant verser dans l'idéalisme. Mais, chose certaine, nul ne peut affirmer que Goodman tente de réconcilier

l'irréconciliable et d'accorder crédibilité à toutes les visions du monde, peu importe qu'elles soient mutuellement incompatibles ou qu'elles se contredisent de manière inhérente.

Mais les versions des choses qui sont admissibles sont si diverses que, plutôt que de donner l'impression qu'il admet tranquillement tout ou n'importe quoi, y compris ce qui s'avère incohérent ou inconsistant, Goodman préfère oeuvrer à nous faire changer de point de vue pour nous permettre de cueillir la diversité qui s'offre. Pour ce faire, il nous faut admettre selon lui que la distinction vrai/faux est beaucoup trop pauvre, étriquée, qu'elle est trop maigre pour nous permettre de tout comprendre. Et il faut ultimement voir que toute saisie d'un monde quel qu'il soit est fonction des *catégories* que nous élaborons pour y avoir accès: or on ne peut dire de catégories, peu importe lesquelles nous admettons dans un domaine donné, qu'elles sont vraies ou fausses. On doit plutôt dire de ces catégorisations qu'elles sont opérantes ou non, utiles et efficaces ou, au contraire, trompeuses et coûteuses. Or, c'est toujours en vertu d'un système de telles catégories que nous pouvons être en mesure d'apprécier, parmi les multiples versions des choses qui s'offrent à nous, celles que nous jugeons correctes. Et c'est par cet indispensable biais que nous pouvons les distinguer, par comparaison et jamais absolument, des autres qui ne le sont pas autant. Tout ici est donc affaire de degré.

Un constructionnisme sans borne

Même si les formes symboliques admissibles aux yeux de Goodman peuvent être extrêmement différents les uns des autres, elles sont toutes d'une manière ou d'une autre reliées, directement ou indirectement, au langage, c'est-à-dire à la faculté de pensée discursivement. Et peu importe le parti pris ouvertement affiché par Goodman en faveur de la diversité la plus étendue possible, il n'en reste

pas moins que, pour ce qui a trait au langage à proprement parler, les seuls prédicats acceptables selon lui doivent être formellement des prédicats d'individus. De plus, sans jamais contribuer à construire une totalité plus englobante que celle à laquelle chacune donne accès par sa mise en jeu, nos divers discours et nos diverses constructions symboliques doivent impérativement faire la démonstration de leur justesse. Ce qui compte pour Goodman dans chaque cas, c'est que chaque construction soit correctement ajustée (*rightness of fit*), et cela aussi bien à l'objet qu'elle essaie de donner à voir qu'aux autres constructions à l'aide desquelles elle s'échafaude elle-même.

Comment cela se fait-il? Toutes nos constructions nouvelles partent non pas d'un donné mais d'un déjà construit: nos matériaux de base sont tirés des constructions antérieures qui nous paraissent suffisamment solides et réutilisables. Les nouveaux mondes sont construits par des techniques de métaphorisation que Goodman s'est donné pour tâche d'inventorier: mise d'emphase, effacement, illustration, association, déplacement, collage, découpage, transposition, etc., qui sont d'autant plus diversifiées que nous sommes prêts à admettre de sortes de signification possibles. Ces sortes sont peut-être dénombrables, Goodman ne se risque pas à le dire, mais les techniques qu'il est prêt à légitimer sont à proprement parler innombrables. Et que l'on peigne, que l'on illustre, que l'on mette en scène, que l'on narre, que l'on modélise, que l'on théorise, les techniques les plus variées peuvent être utilisées à volonté, selon les besoins de la cause ou de l'entreprise, et la seule limite possible, une limite du reste progressivement repoussée à coup d'essais et d'erreurs, est la limite de l'imagination humaine. Même cette limite est en tant que telle inassignable. Car, puisqu'il n'y a pas de signification en soi des choses, et puisqu'il nous revient de leur donner forme et de leur prêter sens, il n'y a aucune raison de s'arrêter en chemin. Il y a toujours quelque part une frontière à transgresser, une borne à reculer.

Mais en ce qui concerne la construction des langages proprement dits, les seuls prédicats qui s'imposent sont ceux que nous pouvons réutiliser sans cesse dans nos façons de fabriquer les faits auxquels nous faisons référence. Ce sont les prédicats que nous parvenons à "projeter" dans des

perceptions nouvelles qui s'avèrent être justes, c'est-à-dire qui permettent d'organiser un monde qui se tient et dure, un temps du moins. Nos constructions doivent ainsi inévitablement passer le test du succès: elles sont laissées pour compte dès lors qu'il se révèle qu'elles sont pour nous inefficaces, voire inadaptées ou limitatives.

Les versions des choses peuvent donc être aux antipodes les unes des autres. Elles peuvent, certes, se compléter, mais elles peuvent aussi s'opposer. Qu'en est-il alors de la vérité de chacune et de leur vérité d'ensemble? La relativisation de chacune à son cadre de référence ne parvient pas à tenir compte du fait que, de deux exposés mutuellement exclusifs l'un de l'autre (comme peuvent l'être, par exemple, un énoncé à propos du mouvement de la Terre fait dans la perspective de Ptolémée et un autre dans celle de Copernic), chaque version prétend être une affirmation vraie: dire que chacun a raison de son point de vue ou dans son système, astronomique en l'occurrence, est, en ce sens, insatisfaisant, car cette réponse est une stratégie d'évitement et la question de savoir quelle est, sinon "la" bonne théorie, du moins la meilleure ou la plus juste est une question légitime pour Goodman.

La question de savoir quelle est la version la plus juste est clairement une question qui surgit d'une approche résolument comparatiste et pragmatique. Cela veut d'emblée dire que cette question ne se pose pas quand on a affaire à des versions complètement incomparables et entre lesquelles il ne convient pas de choisir, et cela même si ces versions sont radicalement différentes l'une de l'autre et apparemment inarticulables l'une avec l'autre. Ici, il n'y a sans doute aucun mal à ce que la diversité ne puisse toujours être comprimée dans une même formulation unifiante, comme c'est le cas dans la physique contemporaine des ondes et des particules.

Mais tout est finalement question d'ajustement plus ou moins adéquat, et cette adéquation dépend uniquement de ce que nous voulons faire. Et il est faux de prétendre que de ce point de vue toutes les versions se valent. Car chaque version doit, bien sûr, s'ajuster à ce à quoi elle réfère, mais

les versions concurrentes doivent tenter de s'ajuster entre elles autant que faire se peut, quitte à ce que l'une l'emporte finalement sur l'autre et la déclasse aux yeux des usagers et des praticiens. Parler d'ajustement, comme y aboutit finalement Goodman, c'est insister encore une fois sur l'aller-retour indispensable entre la norme et la pratique, sur l'équilibre réflexif qui doit s'établir progressivement mais indéfiniment entre nos constructions symboliques et ce qu'elles prétendent permettre de faire.¹²

À ce jeu, les affirmations scientifiques ne sont qu'un cas de figure parmi d'autres, et toutes doivent être évaluées en fonction de la justesse d'expression qu'elles rendent possible. Car la justesse est aussi une qualité possible pour les représentations de toutes natures, pour les interprétations de tous genres, pour les illustrations de toutes sortes et aussi pour ce que Goodman appelle les exemplifications. Mais pour quelque domaine que ce soit, nos catégorisations ne sont justes que si elles sont, avec le temps, ajustées et rajustées, et elles ne sont parfaitement correctes que si, ultimement, elles nous permettent de faire très exactement tout ce que nous cherchons à faire. Autrement, en cours de processus, elles en viennent à céder la place à d'autres qui affichent des prétentions mieux fondées. C'est pourquoi, dans la perspective adoptée par Goodman, l'esprit humain doit rester indéfiniment ouvert puisque son oeuvre consiste à se donner les formes qu'il n'a pas prises jusqu'à présent.

NOTES

¹ Voir «The Fabrication of Facts» (in *Ways of Worldmaking*, Indianapolis et Cambridge, Hackett Publ. Co., 1978, chap. 6, p.91-107), p.100. Voir aussi «The Way the World Is», in *Problems and Projects* (Indianapolis et New York, The Bobbs-Merrill Co., Inc., 1972, p.24-32).

² «(...) a major thesis of this book is that the arts must be taken no less seriously than the sciences as modes of discovery, creation, and enlargement of knowledge in the broad sense of advancement of the understanding, and thus that the philosophy of art should be conceived as an integral part of metaphysics and epistemology.» («The Fabrication of Facts», *loc. cit.*, p.102).

³ Pour voir quels effets produisent ces provocations, on consultera, par exemple, Israel Scheffler, «The Wonderful Worlds of Goodman» (*Synthese* 45, 1980, p.201-209, suivi d'une réplique de N. Goodman, p.211-215) et Carl G. Hempel, «Comments on Goodman's *Ways of Worldmaking*» (*Synthese* 45, 1980, p.193-199). Cependant, pour un commentaire plus sympathique à la cause de Goodman, on lira avec profit Hilary Putnam, «Reflections on Goodman's *Ways of Worldmaking*» (*Journal of Philosophy* 76, 1979, p.603-618).

⁴ Voir, en particulier, «Things» (in *Of Mind and Other Matters*, Cambridge et Londres, Harvard University Press, 1984, chap. 2, p.29-53).

⁵ La référence est explicite dans «Words, Works, Worlds» (*Erkenntnis* 9, 1975, p. 57-73; texte repris in *Ways of Worldmaking*, *loc. cit.*, chap. 1, p.1-22). J'ai néanmoins fait valoir ailleurs que ces deux philosophies ne coïncident pas tout à fait (cf. «Cassirer et le programme d'une épistémologie comparée: trois critiques», in *Ernst Cassirer. De Marbourg à New York. L'itinéraire philosophique*, Actes du colloque de Nanterre 12-14 octobre 1988, édités sous la dir. de Jean Seidengart, Paris, Éditions du Cerf, coll. "Passages", 1990, p.201-218).

⁶ Comme l'écrit Goodman, «I am repeatedly forced to insist that my relativism is equidistant from intransigent absolutism and unlimited license.» (cf. «Things», *loc. cit.*, p.40)

⁷ Voir, entre autres, «The Fabrication of Facts», *loc. cit.* Voir aussi «A World of Individuals» (in *Problems and Projects*, *loc. cit.*, p.155-172) et spécialement les pages 157 à 161, de même que *The Structure of Appearance* (3e éd. avec une introd. de Geoffrey Hellman, Dordrecht et Boston, D. Reidel Publ. Co., 1977; 1ère éd., 1951), p.26-28.

⁸ «(...) the nominalistic prohibition is against the profligate propagation of entities out of any chosen basis of individuals, but leaves the choice of that basis quite free.» («The Fabrication of Facts», *loc. cit.*, p.94-5. La thèse de Goodman se démarque de celle de Quine, qui refuse plutôt les entités abstraites ou non physiques: Goodman éclaire ce point dans «Things» à la section 4 de son article ((*loc. cit.*, p.48-53).

⁹ Comme Goodman l'affirme dans une boutade dont lui seul a le secret: «The message, I take it, is simply this: never mind mind, essence is not essential, and matter doesn't matter.» («The Fabrication of Facts», *loc. cit.* p.96)

¹⁰ La doctrine de Cassirer voit le jour avec la publication en 1910 de *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (trad. par Pierre Caussat sous le titre *Substance et Fonction: éléments pour une théorie du concept*, Paris, Éditions de Minuit, 1977) et culmine avec la publication en trois volumes, de 1923 à 1929, de sa *Philosophie der symbolischen Formen* (trad. par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste sous le titre *Philosophie des formes symboliques*, 3 vols., Paris, Éditions de Minuit, 1972).

¹¹ Voir en particulier «On Rightness of Rendering», in *Ways of Worldmaking*, Indianapolis et Cambridge, Hackett Publ. Co., 1978, chap. 7, p. 109-140.

¹² La notion d'équilibre réflexif, qu'adoptera John Rawls dans sa *Théorie de la justice*, a été élaborée par Goodman dans un tout autre contexte (cf. *Fact, Fiction, and Forecast* Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1965; traduit sous le titre *Faits, fictions et predictions*, avec un avant-propos par Hilary Putnam, Paris, Éditions de Minuit, 1984) pour régler le problème de savoir comment peuvent s'ajuster réciproquement en science les faits de connaissance et les normes logico-méthodologiques. Pour s'introduire à cette problématique, on lira, de Goodman, «La nouvelle énigme de l'induction» (in Pierre Jacob, dir. de la public., *De Vienne à Cambridge. L'héritage du positivisme logique de 1950 à nos jours*, Paris, Gallimard, 1980, p.177-195).