

NEURAL NETWORK APPROXIMATION OF FUZZY LOGIC
OPERATORS

Péter ANDRAS
peter@civitas.org.soroscj.ro

Ata KABAN
ka7492@scs.ubbcluj.ro

Róbert BOSSANYI
borso@praemium.ro

Department of Mathematics and Computer Science
Babes-Bolyai University
Cluj, Romania

Abstract. *We investigate in this paper how to use neural networks to help the development of efficient fuzzy decision systems. First we review the basic theories of fuzzy logic and neural networks, and we look at the main applications of the artificial neural networks in relation with the fuzzy systems. We propose a neural network based approach for the calculation of the fuzzy logic operators AND and OR. Our approach permits a more efficient design of the fuzzy decision systems.*

1. Introduction

An important area of emerging industrial applications is the field of fuzzy systems ([8]). Their theoretical foundation is given by the theory of fuzzy logic ([3], [15], [11], etc.), that permits the rigorous treatment of non-exact concepts, relations, evaluations. The advantage of the fuzzy logic is that it makes possible the analysis of decisions in ambiguous environment, with unknown and partially known factors.

To build a fuzzy system we need to know the main logical operations over the fuzzy entities in that system. In most of the cases the fuzzy logic operations are imposed by the designers of the systems ([11], [5], etc.). This can lead to performance problems or slow adaptation to the real conditions.

We propose a neural network based approach to the problem of the fuzzy logic operators. Our approach use a neural network to

approximate the AND and OR operators of the fuzzy system, which permits further the design of a better performing fuzzy decision system.

We present briefly the theory of fuzzy logic, the basic concepts about the artificial neural networks, their previous applications for fuzzy logic, the proposed method and an application example.

2. Fuzzy logic

The fuzzy logic was introduced in the 60s by Zadeh and his followers ([15]). The basic idea is that we try to operationalize such concepts as 'very big', 'slightly red', 'moderately active'. The problem with them in the classical case is that we cannot capture the meaning of the adverbs, but on the other side we know that they are very important in our everyday life, and they have a great effect on the most of the human decisions.

The idea is that we consider the adverbs as quantifiers that evaluate the appartenance of an object to a certain class. Making use of the previous examples, we consider that the object that has the property 'slightly red' have a certain appartenance measure to the class of the red objects, and this measure is characterized by the adverb. In this way we can work with human knowledge, and we can design decisional systems that simulate or imitate the human decision making.

In order to handle fuzzy concepts within a mathematical context we will use the fuzzy appartenance measures. If x is an object, and A is a fuzzy class of objects, then we will note by $A(x)$ the appartenance measure of x to the class A .

To develop a fuzzy logic we introduce the basic logical operations in the context of fuzzy objects. We have some basic rules, to which the introduced fuzzy operations should conform. These rules have their basis in the classical logic. These are:

$$NOT(A(x)) = 1 - A(x)$$

$$AND(A(x),1) = A(x)$$

$$AND(A(x),0) = 0$$

$$OR(A(x),1) = 1$$

$$OR(A(x),0) = A(x)$$

$$NOT(OR(A(x), A(y))) = AND(NOT(A(x)), NOT(A(y)))$$

As we can see in this case the classical logic functions AND, OR and NOT are defined over the $[0,1]^2$ and over $[0,1]$. In fact these are continuous functions that satisfy the previously listed restrictions.

To find out the possible fuzzy AND and OR functions we have to study these equations. Well founded theoretical studies revealed many classes of possible fuzzy logic operator functions ([3]). Here we mention two classes, the first is one of the most fundamental, that is

$$AND(A(x), A(y)) = A(x) \cdot A(y)$$

$$OR(A(x), A(y)) = A(x) + A(y) - A(x) \cdot A(y)$$

A more general class is the Frank's class of fuzzy operators, these are parametric functions, and their generic form is ([3]):

$$AND_s(A(x), A(y)) = \log_s \left(1 + \frac{(s^{A(x)} - 1) \cdot (s^{A(y)} - 1)}{s - 1} \right)$$

$$OR_s(A(x), A(y)) = 1 - AND_s(1 - A(x), 1 - A(y))$$

In fact it is possible to show that the previously presented AND and OR is in fact AND_1 and OR_1 from the Frank's class of fuzzy operators. In the literature we call the function of the AND operator a t-norm, and the function of the OR operator the t-co-norm.

Using these theoretical constructs it is possible to build very efficient control systems, decision modeling systems, and other intelligent systems with many real world applications ([8]).

3. Artificial neural networks

The artificial neural networks are inspired by the real neural networks ([6], [3], [1], etc.), they are composed by layers of artificial neurons which are inter-linked as those in the real case.

An artificial neuron is shown below. This neuron makes the vector multiplication and depending on the magnitude of the produced, so-called, neural activity, the neuron fires or not. The firing is realized by the emission of a specific signal.

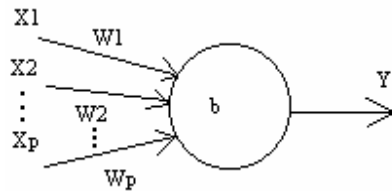


Figure 1. Artificial neuron

This behavior can be described mathematically as follows:

$$y = \begin{cases} 1 & \text{if } x^T w > b \\ 0 & \text{if } x^T w \leq b \end{cases}$$

where y is the output of the neuron, x is the vector of the incoming signals, w is the vector of the synaptic weights of the neuron, and b is the bias parameter of the neuron.

An example of an artificial neural network is presented in the Figure 2..

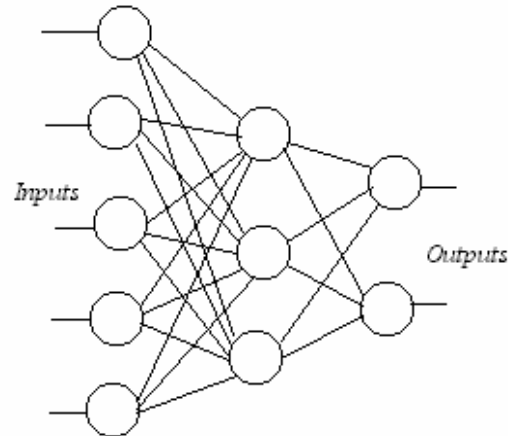


Figure 2. An artificial neural network

The artificial neural networks are parallel processing devices from the point of view of signal processing. They fit well for the calculation of complex outputs that require the simultaneous processing of many interacting inputs.

These kinds of devices are applied for various tasks, including function approximation, intelligent control, character recognition, classification, time series prediction and others.

In the simple cases the artificial neurons are linear or threshold processing units, that generates as their output a linear combination of the inputs, or a threshold transformation of a linear combination of the inputs. Of course these kinds of networks have serious limitations. To overcome these problems we can use artificial neurons with non-linear processing functions.

In most of the cases we use a three layer neural network, similar to that presented in the Figure 1., which has an input layer, a hidden layer, and an output layer ([6], [1]). The neurons of the network are inter-linked, such that a neuron receives signals from all of the neurons of the previous layer. The links between the neurons are weighted. The weights could be positive or negative real numbers. If we have a positive

weight that means that the signal transmitted through that link is an excitatory synapse, and if the weight is negative, then we have an inhibitory synapse. The weight determines how strong a synapse is, if its absolute value is high, then the synapse is strong, otherwise it is a weak synapse.

A remarkable property of certain classes of artificial neural networks is their universal approximation property ([9], [4], etc.). This means that for an arbitrary continuous function, and arbitrary precision range ε , it is possible to build an artificial neural network that approximates it with the precision ε (the average of the squared error is less than ε). To have this property we have to choose the processing function of the hidden neurons from certain classes of non-linear functions. Such classes are the sigmoidal functions, with the general

form $y = f(x) = \frac{1}{1 + e^{-x-a}}$, and the Gaussian functions, with the general

form $y = f(x) = e^{-\frac{(x-c)^2}{2r^2}}$.

To approximate a certain function with an artificial neural network we have to train the network. By training we mean that we give to the network a series of correct input - output pairs, where the output is the value of the function for that input value, and we try to force the network to produce the right output. If we observe that the real output differs too much from the desired output, we modify the weights of the network.

The output of the network is calculated as (for a single output neuron):

$$y_{network} = \sum_{i=1}^n w_i f_i(x)$$

where w_i are the weights of the synapses between the i -th hidden neuron and the output neuron, f_i is the processing function of the i -th hidden neuron, and we have n hidden neurons in the network.

The adaptation of the network is done by the optimization of the squared error, of the form

$$E = \sum_{j=1}^p (y_j - d_j)^2$$

where y_j is the output of the network for the j -th input, and d_j is the desired output for that input. The optimization is performed by the gradient descent method ([6], [1]), that means that the update equation of the network parameters is:

$$\phi(t+1) = \phi(t) - c \cdot \frac{\partial}{\partial \phi} E .$$

In the general case we can adapt all of the parameters of the network, even those contained in the processing function of the hidden neurons. In a simpler case we adapt only the weights of the network. This means that we have the upgrade equations:

$$w_i(t+1) = w_i(t) - 2c \cdot (y - d) \cdot f_i(x) .$$

The result of the training is a new combination of the processing functions of the network, that approximates with high precision the goal function. In the case of complicated functions we need many hidden neurons, but in the case of simpler functions we need only a few hidden neurons.

4. Neural networks for fuzzy logic I.

There are many combinations of the fuzzy systems with artificial neural networks ([11], [12], [10], [2], etc.). Here we will mention the two most important types of these combinations and applications.

The first application of the neural networks for fuzzy systems is the approximation of the fuzzy membership functions. As we know these membership functions are based on subjective evaluations of ambiguous phenomena. The question is, how to translate into numerically treatable objects these subjective evaluations. One option is to assign a priori certain fuzzy membership functions, and to try to make concordance with the real evaluations, by manual or intuitive tuning. Another possibility is to start with a certain membership function set, and gradually adapt it to the real data, using a kind of optimization or approximation method. Here is where we can intervene with artificial neural networks. In fact we construct a separate network for each membership function and by training of the network we fit the membership functions to the real data ([10]).

Another application area is the field of intelligent control. In this case we suppose that we know the membership functions of the fuzzy sets, and we know how to calculate the fuzzy logic operations over the fuzzy concepts of that world. If knew all of these we can build fuzzy controllers, that can help us to make the best decisions to control the system. Here by control we mean that we try to follow a certain track of the variation of the output parameters, or as a special case we try to hold the output values around a certain standpoint value. We have several approaches to realize the control task in a fuzzy environment, and one the most important techniques is the application of the artificial neural networks ([11], [13], [7], [14]). In order to do fuzzy control on a

neural network basis, we build a network, where each hidden unit corresponds to one of the fuzzy sets, that plays a role in our system. The next step is that we add an output layer, that combines the fuzzy membership measures, and calculates the corresponding control action. In such cases the optimization is done on two levels. First we optimize the position and the shape of the fuzzy membership functions by modifying the internal parameters of the hidden neurons, and second, we optimize the weights between the hidden and the output layer, to get better decisions. In this framework we will use networks that combine Gaussian and sigmoidal functions in their hidden layer. The Gaussian functions will correspond to fuzzy sets with bounded support, and the sigmoidal functions will correspond to the fuzzy sets with open support.

As we can see in both cases, we supposed that we know how to calculate the fuzzy AND and OR. On the other side we know from theoretical studies, as we mentioned in the previous sections, that there are several classes of possible fuzzy AND and OR functions, with many functions. So, as we can guess, it is not so straightforward to take a particular formula for these fuzzy logic operators. If we do not pay attention for the right selection of them, we can fall in serious problems, like the need for very complex neural networks with many hidden units, or the very slow speed of convergence to the good results of the neuro-fuzzy systems. To overcome these kind of problems we propose a neural network architecture in the next section, that is capable to approximate efficiently the right AND and OR fuzzy operators of any fuzzy system.

5. Neural networks for fuzzy logic II.

In fuzzy logic the t-norm generalizes the logical AND operation, respectively its conorm denotes a generalisation of the OR operation. Let $F(A(x),A(y))$ denote a particular t-norm of the two fuzzy arguments - membership of element x in the set A and membership of y in A - and $(G(A(x),A(y))$ denote its conorm. This means that in the particular case of classical logic $F(x,y)$ represents $x \wedge y$ and $G(x,y)$ represents $x \vee y$.

In a real fuzzy system knowledge of these logical functions is very important and usefull. For example, in nonlinear separation problems, founding the right t-norm and conorm according to that problem and those data, reduces the difficulty of the separation problem.

The goal of this study is to approximate F and G , if we know the values for $F(A(x),A(y))$ and $G(A(x),A(y))$ in some discrete point pairs $(x,y) \in [0,1] \times [0,1]$. For simplicity we suppose that the membership function $A: [0,1] \rightarrow [0,1]$ is known, otherwise it has to be approximate first.

We propose a neural network approach that will approximate simultaneously the t-norm and its co-norm, taking into account in the same time the interdependence existing between them. The net which will solve this problem has the following components: two inputs - the elements x and y -, two outputs - f and g , which have to be the approximation of the values $F(A(x),A(y))$ and $G(A(x),A(y))$ respectively and two hidden layers.

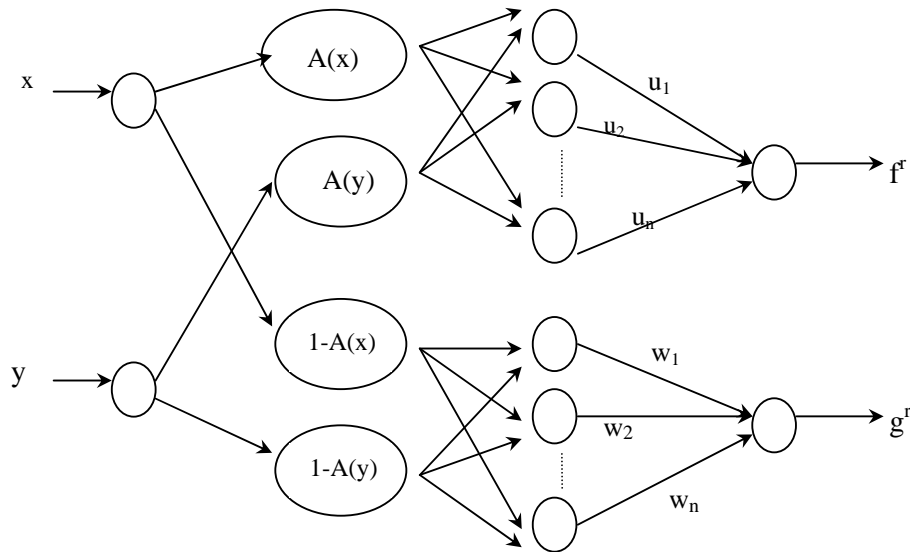


Figure 3. Approximating network for fuzzy logic operators

The two neurons which receive the inputs, pass them to the neurons of the first hidden layer, which has a preprocessing task, namely to calculate $A(x)$, $A(y)$ - which are the arguments of F -, and $1-A(x)$, $1-A(y)$.

The second hidden layer, which receives linear combinations of outputs of the first hidden layer, transforms them using inner sigmoidal functions.

$$\frac{1}{1 + e^{-x-a}}$$

The right number of neurons will have to be chosen by experience. If we have too few neurons here, then the approximation made by the net will be rougher, more neurons make the net more sensible, but if

there are too much of them, the net could become too sensible, registering any random noises too.

Between this layer and the output we introduced the weights denoted by u_i and w_i , which are constantly updated during the learning process (training). The current knowledge of the net consists in the current values of these weights.

One can see that we can distinguish two separate parts in this net: the output of the first (f) has to approximate the values of the t-norm F and the second (g) the values of G . The two parts receive the same input pairs, which makes possible for us to train them simultaneously. During the training process we take into account not only the two distinct approximation tasks, but also the “de Morgan – relation” between these logical operators, namely :

$$G(A(x), A(y)) = 1 - F(1 - A(x), 1 - A(y)).$$

We have to put the two outputs into the right relation. According to these three requirements, the error function is :

where

$$E = (f^r - f^d)^2 + (g^r - g^d)^2 + \lambda \cdot (f^r + g^r - 1)^2$$

is the first output, being a linear combination between the output

$$f^r = \sum_{i=1}^n h_i(A(x) + A(y)) \cdot u_i$$

neurons' input values and the weights u_i . These values are the second hidden layer's output values, which are calculated with the sigmoidal functions, having $A(x)+A(y)$ as argument. This is because the weights between the hidden layers are equal to 1 (otherwise we would have to use a linear combination).

Similarly, the second output is:

$$g^r = \sum_{i=1}^n k_i(1 - A(x) + 1 - A(y)) \cdot w_i$$

In the above equations

f^d is the desired value of the first output: $f^d = F(A(x), A(y))$,

g^d the desired value of the second output: $g^d = G(A(x), A(y))$ and

λ is a positive real parameter.

Minimizing this error function means simultaneously minimizing its three members. One can see that the first member of E imposes the requirement of approximating $F(A(x), A(y))$ and the second that of $G(A(x), A(y))$. The third member is the regularization component, which imposes the right accordance criterion between the two outputs. The

parameter λ is a regulator parameter that means the importance that we accord to the requirement imposed by the regularization component. If λ is small then the net pays more attention to achieve the other requirements and if it is a big number then the other requirements are less important.

The training is realized as usually by iterated update of the u_i and w_i weights, according to minimize the error function. Using the gradient method the updated values in one iteration are the following:

$$u_i = u_i - 2c \cdot (e_1 + \lambda \cdot e_0) \cdot h_i \cdot (A(x) + A(y))$$

$$w_i = w_i - 2c \cdot (e_2 + \lambda \cdot e_0) \cdot k_i \cdot (1 - A(x) + 1 - A(y))$$

$$\text{where } e_1 = f^r - f^d, \quad e_2 = g^r - g^d, \quad e_0 = f^r + g^r - 1$$

$c \in (0, 1)$ is a learning parameter - if c is smaller, the error function converges slowly but surely to 0 and if it is bigger, then the differences between the old and new values being bigger, there will be more fluctuations during the convergence. We have to choose the right value for c by experience.

The training process continues while the error function active the desired descent. Then the values of weights store the knowledge of the net about our the logical functions F and G . If the training was made with sufficient input data then for any other input values then the training ones, the net will have the right outputs, i.e. it knows the two functions not only in those point pairs in which it learned them.

6. An application example

The above model was implemented with the following parameters:

$$c = 0.05$$

$\lambda = 1$ (meaning the existing relation between F and G is in equal measure important that the right approximation of F or G)

$$A(x) = e^{-\frac{(x-0.5)^2}{2}} \quad \begin{array}{l} \text{Gaussian curve centered in 0.5, 1 being its} \\ \text{maximum value} \\ \text{or } A(x) = 4x(1-x) \text{ parabolic} \end{array}$$

and tested for the Franck's t-norm

$$F(A(x), A(y)) = \ln \left(1 + \frac{(e^{A(x)} - 1) \cdot (e^{A(y)} - 1)}{e - 1} \right)$$

$$G(A(x),A(y))= 1-F(1-A(x),1-A(y))$$

We used uniformly distributed random numbers for the first u_i and w_i weights in $[-0.5,0.5]$, the parameters of the second hidden layer's inner sigmoidal functions in $[0,1]$, and for the input database in $[0,1]$. In the second hidden layer there are now 4+4 neurons.

The linear approximation done through training converges from the first iterations. The difference between the real values of F functions and the outputs f respectively the real values of G and the outputs g while the 30th input package of 100 point pairs can be followed in figure 2 and 3 respectively.

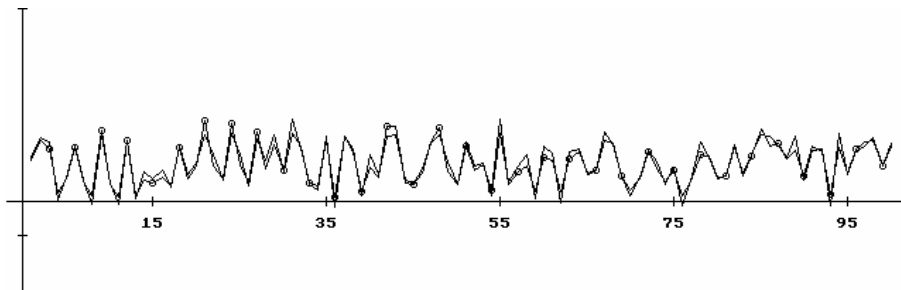


Figure 4. Approximation of fuzzy OR

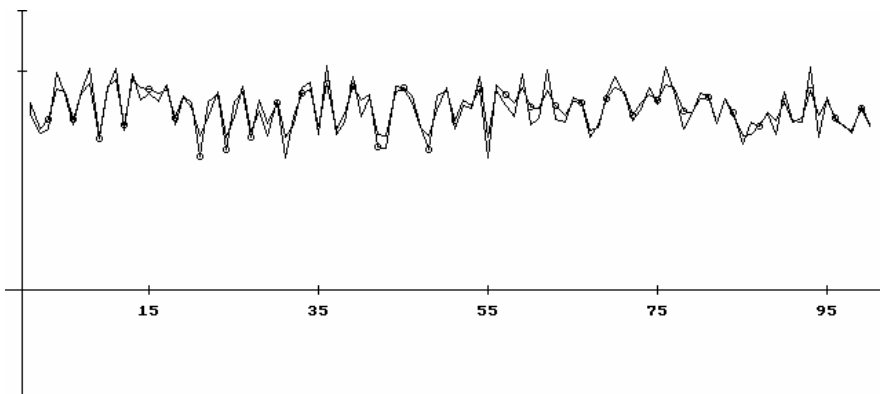


Figure 5. Approximation of fuzzy AND

The progressive values of $F+G$ while the same training period are shown in figure 4, denoting the regulation component minimization:

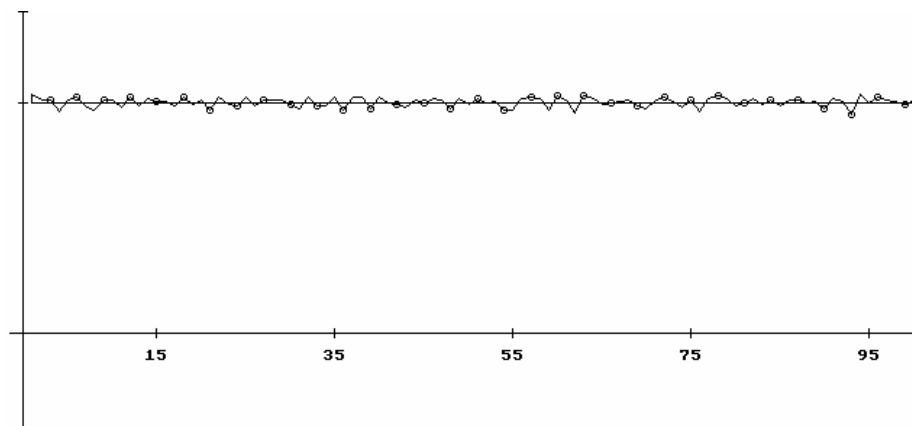


Figure 6. Approximation of 1 as the sum of the approximation of OR and AND

We can see that this sum converges to the constant 1 value, and that's good because we know that a "or" non-a is true.

Finally we show the variation of average values of E error function through 100 input size packages.

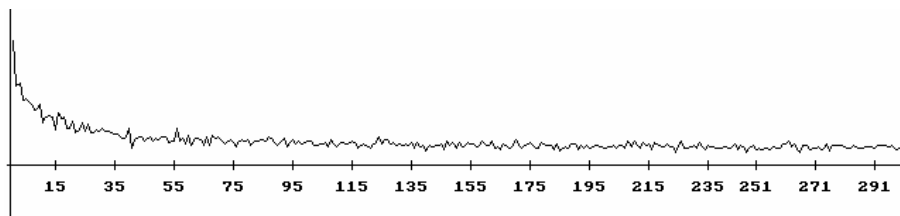


Figure 7. The evolution of the squared error

We point out, that even if the A fuzzy function is unknown, then before these above steps we can construct an other neural net to approximate A and then the problem is reduced to the above situations.

7. Conclusions and comments

We presented an efficient method for the approximation of the fuzzy logic operators of a fuzzy system. The presented method makes possible accurate modeling of the fuzzy decision rules, and consequently an increase in the performance of complex fuzzy systems.

The presented method can be applied in industrial applications or even in modeling of complex social or economic systems.

Our approach can be extended to approximate the fuzzy membership functions too, but in his case we will need non-linear back-propagation technique to train the parameters of the membership function estimators.

References

- [1] C.M. Bishop: *Neural Networks for Pattern Recognition*, Clarendon Press, Oxford, 1996.
- [2] M. Brown, C. Harris: *Neurofuzzy Adaptive Modelling and Control*, Prentice Hall, New York, 1994.
- [3] D. Dumitrescu: *Conexionist Models in Artificial Intelligence*, Universitatea Babes-Bolyai, Cluj, 1995
- [4] S.W. Ellacott: Aspects of numerical analysis of neural networks, in *Acta Numerica*, p.145-202., 1994
- [5] R. Fullér.: *Neural Fuzzy Systems*, Abo Academy Press, Abo, 1995.
- [6] S. Haykin: *Neural Networks. A Comprehensive Foundation*, IEEE Press, 1994.

- [7] R. Jager: Adaptive Fuzzy Control, preprint, Delft University of Technology, 1992.
- [8] R. Katayama, Y. Kajitani, K. Kuwata, Y. Nishida: Developing Tools and Methods for Applications Incorporating Neuro, Fuzzy and Chaos Technology, *Computers in Engineering*, vol.24, no.4., 1993.
- [9] J. Park, I.W. Sandberg: Universal approximation using radial-basis function, in *Neural Computation*, vol.3., p.246-257., 1991.
- [10] D. Dubois, H. Prade, R.R. Yager (eds.): *Fuzzy Sets for Intelligent Systems*, Morgan Kaufmann Publishers, San Mateo, CA, 1993.
- [11] L.-X. Wang: *Adaptive Fuzzy Systems and Control. Design and Stability Analysis*, PTR Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1994.
- [12] P.D. Wasserman: *Advanced Methods in Neural Computing*, Van Nostrand Reinhold, New York, 1993.
- [13] Paul J. Werbos: Elastic Fuzzy Logic: A Better Fit to Neurocontrol and True Intelligence, *Journal of Intelligent and Fuzzy Systems*, vol.1., no.4., 1993.
- [14] David A. White, Donald A. Sofge (eds.): *Handbook of Intelligent Control. Neural, Fuzzy and Adaptive Approaches*, Van Nostrand Reinhold, New York, 1992.
- [15] L.A. Zadeh: Fuzzy sets, in D. Dubois, H. Prade, R.R. Yager (eds.): *Fuzzy Sets for Intelligent Systems*, Morgan Kaufmann Publishers, San Mateo, CA, 1993., p. 27-64.

LOGICAL TYPES OF INTEGRATION RELATION

Ioan BIRIȘ

West University of Timisoara

In a footnote in his *Critique of Pure Reason* (1, p. 189), Immanuel Kant suggests that in order to establish the main ways of correlating the parts in a whole it is necessary to keep into account simultaneously the nature of connected elements and the nature of their mutual relations. Respectively,, we must know if the elements are homogeneous or diverse and, in a similar way, if there are similar relations between elements or simply different relations. We suggest, according to these elements, a typology of integrations, which could be helpful at the logical level.

Elements (parts) relations	Of the same kind	Of different kinds
Of the same type	Uniformity	Unity
Of different types	Multiplicity	Diversity

As we can see in the table, the uniformity is an integration where the parts are of the same kind. Unity is an integration where the parts are different but relations are of the same type. Multiplicity shows us the case of those integrations where we meet the same elements in different structures. Diversity refers to the integrations that include both different parts and different structures. In other words, uniformity expresses a conservative integration, a repetition of the same; unity is a subordination of the diverse to the same structure, being one *in* the multiple; multiplicity shows a situation of one *and* multiple, while diversity expresses an extremely dynamic integration of the type *one-multiple*.

In a general theory on integrations, says Ronald G. Jones (2, p. 396), the basic concept must be the *isomorphism*. Because the history of the holist methodology follows the trajectory imposed by the discovery

of forms, of logoi or central ideas that are able to constitute an integration theory.

1. *Uniformity*. In this case the elements are of the same kind and we have the same structure in every relation. A whole of this type is an aggregation generated by summing up the parts. Integration is an exterior one, positional, as there are the stones in a pile or the flats in a block. This sort of integration has given a positional mereology, a logic of aggregates. In a positional mereology the specific relation between parts is like: "x is at the right of y" (or at the left, below, upon, etc). The positional mereology is weak compared to the requests formulated by Lesniewski (3), because the axiom of transitivity is not satisfied. In a positional mereology the relations are reflexive, asymmetrical and non-transitive:

Ireflexivity: $(\forall x)(\forall y)((Rxy \vee Ryx) \rightarrow \neg Rxx)$

Asymmetry: $(\forall x)(\forall y)(Rxy \rightarrow \neg Ryx)$

Intransitivity: $(\forall x)(\forall y)(\forall z)((Rxz \wedge Ryz) \rightarrow \neg Rxz)$

2. *Unity*. In the Unity type of integration we enter the mereologic system of Lesniewski. Here we have a functional mereology where different parts are included in the same structure, being subordinated to the same type of relations. These relations are "from one to many", just like the hierarchical relations in an institution, in the army etc. We call this a *co-univocal* relation, a superiority or inequality relation (" $>$ "). In this case the features of the mereology of Lesniewski are present:

Ireflexivity: $(\forall x)(\forall y)((Rxy \vee Ryx) \rightarrow \neg Rxx)$

Asymmetry: $(\forall x)(\forall y)(Rxy \rightarrow \neg Ryx)$

Transitivity: $(\forall x)(\forall y)(\forall z)((Rxy \wedge Ryz) \rightarrow Rxz)$

3. *Multiplicity*. In the first two types of our classification we have the same structure, that is, the relations are of the same kind. The lower part of the table shows classifications where the structures are multiple. For the "multiplicity" integration, the relations are "from many to one", that is, from different structures to similar parts or parts placed in the same position etc. an example for this type of integration would be the intersection of two sets, where the common elements are in the same situation (as common elements) but they belong to different structures. Here we have bi-univocal, parallel, congruence relations, that is, equivalence relations are present. The equivalence relation is reflexive, symmetrical and transitive.

Reflexivity: $(\forall x)(\forall y)((Rxy \vee Ryx) \rightarrow Rxx)$

Symmetry: $(\forall x)(\forall y)(Rxy \rightarrow Ryx)$

Transitivity: $(\forall x)(\forall y)(\forall z)((Rxy \wedge Ryz) \rightarrow Rxz)$

It is noticeable that this type of integration saves only the axiom of transitivity from the system of Lesniewski, being a weaker integration.

4. *Diversity*. In this type of integration we can notice the presence of constructive operations (4) because both structures and parts can change when passing from a whole to another or from whole to parts. The mixture of musical tones in a song or the sounds in a word etc., are good examples. The change of a tone can result in changing the entire song, the replacing of a vowel can give a different word, just as the change of the structure in a song can request different tones and the change of the structure of a word can request new sounds.

In other words, diversity is the integration where every part or every whole contains at the same time unity, identity and plurality of possible differences. The relations within this type of integration can be reflexive, non-symmetrical but non-transitive, because the constructive operations cancel transitivity.

Reflexivity: $(\forall x)(\forall y)((Rxy \vee Ryx) \rightarrow Rxx)$

Non-symmetry: $(\forall x)(\forall y)(Rxy \wedge \neg Ryx)$

Non-transitivity: $(\forall x)(\forall y)(\forall z)((Rxy \wedge Ryz) \rightarrow \neg Rxz)$

The diversifying integration refers mainly to that sphere from Lesniewski's system which includes the theory of ingredients and elements. Because, by ingredients and new elements, which have been ignored for a time, new configurations, new wholes and new parts are shown, diversification being the basic rule.

Bibliography:

1. Immanuel Kant, *Critique of pure reason*.
2. Ronald G. Jones, "On Holistic methodology", in *Actes du XIVeme Congres international de Philosophie*, Vienne, 1968.
3. Stanislav Lesniewski, « On The Foundations of Mathematics », *Topoi*, D. Reidel Publishing Company, June 1983.
4. Ioan Biris, "Aspecte logice ale totalităților", *Logică și ontology*, Editura Trei, București, 1999.

ONTOLOGICAL PRESUPPOSITIONS AND SPEECH ACTS

Gheorghe CLITAN
West University of Timișoara

geclitan@litere.uvt.ro

The study approaches the relation between the presuppositions of existence and speech acts. The starting point is to show the two main positions in philosophy of language about the ontological commitment problem: those of Quine and of Searle. If we accept an intermediary position, we can try to illustrate the role played by the existential presuppositions in the discourse. The author of this study demonstrates this role using Searle's taxonomy of speech acts, and emphasizes two types of presuppositions: the existential ones, of the first degree (presupposition of existence, presupposition of uniqueness and presupposition of stability) and presuppositions of the second degree (causal, circumstantial, conditional, etc).

Speaking about the commitment of speech acts means the specification of, at least, two things: the manner in which the acts do commit and the domain related to which the commitments are realized. Very often, the domain is considered to be the most important, as long as - it is said – it determines the very types of possible commitments and the acts through which they are performed. The present study deals only with the ontological commitment and with the illocutionary acts.

The main field connected to which the ontological commitments are possible is the world. We do not mean the world so as it generally exists, but a cognitively “adjusted” one through different human actions (including the speech ones). In such a world, the objects can be represented, the propositions can be true or false and the rules of logical inference are valid for any practical goal one may have. Such worlds are those of belief, of suppositions, of narratives.

For instance, a particular world of belief is one in which true propositions are those that a particular person believes to be true. A given object exists in that person's world only if that person believes in

that object's existence. The world of supposition can be specified as it follows: for any p proposition, the world of the supposition that p is true can be defined as a defined domain of deductive inference, those in which we have the following situation: if it is true that "if p , then q " and "if p , then r ", then it is true that "if p then $(p \ \& \ r)$ " and "if p , then s " for any s proposition implied through q or r .

This concept of world is not to be confounded with that of possible worlds that is used in theoretical semantics of patterns. Those possible worlds are completely specified, and this is not the case in the world of beliefs or in narratives, where there are propositions that are neither true nor false. [Dinmore, J., 1981, pages 12 - 13]. In the same way, suppositions' world is different from that of presupposition. It became a common sense to understand the q proposition to be a presupposition of p , only if " p implies q " and " $\neg p$ implies q ".

Briefly and very generally, we can appreciate that the ontological commitment hints not to what exists or to the manner in which all that exists depends on the speech but the manner in which that what a person says to exist, depends on the language. As a consequence, the ontological commitment does not formulate the dependence of existence to the speech and does not specify anything about the real state of things. It concretizes in the presuppositions of that person (or theory) about the existence and about the state of things the existence of which it can be imagined. We shall soon see which these presuppositions are and how do they behave in speech acts.

Among the interpretations that have been given to the ontological commitment in reference materials, we shall retain two fundamental positions: that of Quine – because he is the first who has indicated a general criteria for this type of commitment - and that of Searle for the objections he brought to the above criteria from the perspective of speech acts theory. Both interpret the ontological commitment in order to determine the types of entities that have to exist and can do it if ones (or one theory's) sentences are true. They differ through the role they offer to syntactical constructions in the realization of ontological commitments and in either ignoring the presupposition phenomena (Searle) or through its incorporation in already constituted theories (Quine).

Quine's theory sustains that a sentence (a theory) that is expressed in different syntactical forms requires different ontological commitments and this is why its ontological luggage becomes relative. This is possible because any language supposes a meta-language to introduce it, and the theory that is expressed through it supposes another theory, a background one (called frame theory) that is necessary in order to specify its discourse universe. This is why the sentence (the

theory) is committed not only in relation to the world that its true does settle, but also with the world of the basic theory's sentences.

According to Quine, it is senseless to say what the objects of a theory are, but rather it is important to interpret or reinterpret the given theory in another one's terms. In order to apply this thesis to the semantic manner of defining a theory (as a set of complete interpreted propositions), we have to specify the following things: 1) the propositions that a theory has to content; 2) the objects that have to be taken as values of its variables; 3) the objects that have to be considered to satisfy the theory's predicates. The consequence will be that the complete interpretation of the theory already defined – meaning the determination of its objects – is impossible out of its own language and of the background theory (*théorie d'arrière plan*) that it is connected to. The specification of the discourse universe of the defined theory would practically mean the reducing of that universe to that of the background theory. This is how ontology becomes the object of a double relativization: the relativity of choosing the background theory and the relativity of choosing the manner of translating (interpreting) the object – theory in the terms of frame theory. [Quine, W.V., 1977, pages 59 - 81].

The other position we took into account in connection to the ontological commitment is due to Searle. He argues that a sentence that is expressed in different syntactical forms (questions, assertions, orders) requires the same ontological commitment grace to the fact that its syntactical forms use a propositional objective content (meaning that a *p* proposition that may be true or false). The whole relativity that is implied in the act of enunciation is placed only at the level of illocution force (*F*, as an expression of the relations between the language users). In order to exemplify such a point, sentences like "Does water boil at 100 Celsius degrees?" "Water boils at 100 Celsius degrees" or "Water boils at 100 Celsius degrees!" are invoked. These are sentences whose content remains unchanged. What is modified is only the illocutionary force of the question, assertion or warning. As a consequence, the only neutral (objective) criteria of the ontological commitment that is realized through a speech act remains the truth value of the propositional content.

This is the perspective from which Searle criticizes the other criteria of ontological commitment that have been proposed in the manner of Quine, in reference materials. He considers them to have a problematic objectivity, under three aspects: 1. The reductionism, as he says that Quine's criteria ("Being assumed as an entity means just being calculated as a variable value) sine, in each of its variants, because of the narrowness of the vision according to that the existential quantifier captures the notion of existence; 2. The vagueness determined by the

imprecision of the terms (“to say”) used to express an alternative to quinean criteria (“A theory is committed only and only to those entities that the theory says to exist”): 3. The triviality that is due to the enlargement without an increase of clarity of the alternative criteria (“A theory is ontological committed only and only to the entities whose existence is enounced or required by the theory”) [Searle, J.R., 1994, pages 106 – 113]

The most common definition of an illocutionary act is “that what we do while talking” meaning “that what we do trough the very fact that we talk”. Structurally, the simplest act has been defined by enouncing its two components: 1. A propositional content (p) consisting in the assignment of a predicate to a subject; 2. An illocutionary force (F) indicating the type of act to which the propositional content (question, assertion, and order) is destined. The effective realization of an act is not the logical or psychological consequence of the propositional content, but it asserts the language trough which it is realized, a certain action value. This is why it makes possible not only the adjustment of the expressions of a language to the world, but also the modification of the world according to the manner of using these expressions. [Ducrot, O., Schaeffer, J.-M., 1996, pages 505-506].

Although world is the main domain of ontological commitments realization, is not the only one. In the same way in which logic has accorded a great importance to the rules or conditions on which depends the correctness of expressions or the tacit content of logical constants [Largeault, J., 1998, page 13], in the theory of speech acts a special attention has been paid to the conditions that make possible the existence of these acts (truth conditions, success / satisfaction conditions). The defining notion for the informational (propositional) content is that of truth, and that for the illocutionary acts is success or satisfaction. In the case of elementary acts, most problems are raised not by the content (as long as p , once admitted, is taken as truth), but by the illocutionary force.

The notion of satisfaction condition represents a generalization of the notion of truth condition of illocutionary force. It defines the adjustment direction in a certain context: either of the propositional content to the things, or of the things to the content. An order – for instance – is “successful” and / or “satisfied “ when the one who was addressed to, has executed the ordered action, that is equivalent to the situation in which the very propositional content of the order’s act became true. In the same way, a belief act $B(p)$ is “successful” instituted and / or is “satisfied” only if the one who utters it, does effectively realize it, meaning, only if he believes that the informational p content is true. In

other words, an elementary illocutionary act fulfills the two kinds of conditions when inside its uttering context, an given state of things that exists in the world comes in an adjusting context with the propositional content of that act. The adjusting relation is a corresponding one and acts symmetrically: if a proposition is adjusted to the world, than the world is adjusted to this proposition. [Vanderveken, D., 1988, pp. 33-35, 131-136; Armengaud, F., 1985, p. 80].

As another example, the illocutionary acts that assert something have the adjusting direction from the language to the world, being satisfied if and only if their propositional content is true, and whatever might be the manner in which the expressed state of things came existent. On the contrary, the non/assertive illocutionary acts (promises, orders) have the adjusting direction from the things to the language, because they express their propositional content with the intention that the enouncing itself might have as effect a future behave of the interlocutors in order to change the world according to this content. There are also illocutionary acts that either do not stipulate the adjusting direction, or specifies a double adjusting. A simple survey of the act types that have been obtained and formulized according the adjusting directions of the language – world relation indicates with approximation the part played by the existential presuppositions in the ontological commitment of these acts.

Tracing the English terms, we have the followings: 1) "the assertive": $\vdash \downarrow B(p)$, where " \vdash " is the sign for assertion, " \downarrow " is the sign for the adjustment of the language to the world, " B " is the sign for *belief*, and " p " for the propositional content; 2) "the directives": $! \uparrow W (H \text{ realizes } A)$, where " $!$ " marks the directives, " \uparrow " indicates the adjustment of world to language " W " (from *want*) expresses the psychological state of desire, " H " (from *hearer*) is the listener or the allocutor, and " A " a future action; 3) the "comities": $C \uparrow I (S \text{ realizes } A)$, where " C " signifies the comitives, " \uparrow " indicates the adjustment of world to the language, " I " (from *intention*) indicates the intentional state of the locutor, and " S " (from *speaker*) indicates the locutor; 4) "the expressives": $E \emptyset (P) (S/H + \text{the property})$, where " E " is the symbol for expressives, " \emptyset " is the symbol for the void mass, indicating the fact that there is no adjustment between language and world, " P " is the variable for the different psychological states that correspond to the realization of illocutionary acts belonging to this class, and " S " is the locutor, " H " the allocutor, the parenthesis content indicating the fact that the propositional content attributes a property, either to " S ", or to " H "; 5) "the declarations": $D \updownarrow \emptyset (p)$, where " D " indicates the declaration, " \updownarrow " expresses the fact that the

adjustment between language and world exists, without having a given meaning, " \emptyset " indicates the absence of the intention or of another so-called "sincere condition", and " p " is the propositional content; 6) "the assertive declarations": $D_a \downarrow \uparrow B(p)$, where " D_a " expresses the assertive declaration, " \downarrow " is the sign of adjusting the language to the world, " \uparrow " expresses the fact that the adjustment between language and world exists either without having a given meaning, or having both meanings, " B " is the sign for *belief*, and " p " is the propositional content. [Searle, J.R., 1992, pp. 51-60; Armengaud, F., 1985, p. 86-91].

The existence of a category of acts structurally more complex than $F(p)$ has also imposed adequate symbols: a) $\neg F(p)$, for the so-called acts of illocutionary "denegation" in order to make explicit the non-realization of an elementary, illocutionary act from the locutor's part $F(p)$; b) $p \rightarrow F(q)$, for the conditional discourse acts that aim to realize an illocutionary act $F(q)$ not in a categorical manner, but only with the condition that a p proposition to be true; c) $F_1(p_1) \& F_2(p_2)$ for the conjunctions of illocutionary acts that aim to realize related acts $F_1(p_1)$ and $F_2(p_2)$; d) $F_1(p_1) \vee F_2(p_2)$ for the disjunction of illocutionary acts; e) $F_1(p_1) \rightarrow F_2(p_2)$ for the implications of illocutionary acts etc. [Vanderveken, D., 1988, pp. 30-32]. In the case of these acts, there are problems not only connected to the illocutionary force, but also to the informational content. More exactly, the force raises a tacit content (a supposed or implied one: existential and functional presuppositions, conventional and conversational implications. On this tacit content depends either the explicit content, or that of the elementary act or acts.

For instance, the most important illocutionary acts that subject S realizes through his cognitive relation to world are either acknowledge acts (like "I know that p " or "I have a knowledge of p ", symbolically $K(p)$) or belief acts (like "I believe that p " or "I think that p ", $B(p)$), or acts we can find again as possibility conditions in the epistemic structure of the above acts. (Like "It's true that p ", $T(p)$, "It is justified that p ", $J(p)$, "It is accepted that p ", $A(p)$ and "It is supposed that p ", $P(p)$). As it can be seen, the illocutionary force embraces a verbal form that indicates the action realized by S while speaking (and this is why the verbal form constitutes the main criteria of classification for the discourse acts), and the informational content p is candidate to be known. (like p = "Water boils at 100 Celsius degrees" or p = "Water that has 100 Celsius degrees, boils") or to the actions that are designed by the illocutionary verbs. Much more, the "personal" character of cognitive acts is stumped even inside of them (as it can be seen from above examples, where we used verbs in impersonal mood: "Justified p ", "Accepted p ", "Supposed p "), that indicates the impossibility of a total subjectivization of cognition,

better said, the impossibility of putting aside some minimum standards of objectivity.

A negation acts like an illocutionary "denegation" of an affirmation, hinting to the act expressed by the verb. ("I don't think that water boils at 100 Celsius degrees") and not to the propositional content. ("I think that water doesn't boil at 100 Celsius degrees"). The conditioned assertion of a discourse act supposes from the interlocutors, an explicit acceptance of the truth of the propositional content q only if p is true. ("If <water boils at 100 Celsius degrees >, then <I think that at 90 Celsius degrees it will draw a straight angle>"). We may observe that the truth value of the act is determined by the tacit acceptance of the presupposition's truth that "There are entities that draw a straight angle at 90 degrees" and of the false presupposition that "A Celsius degree is of the same order and growth with an angle's degree". The first one is an existence presupposition, and the second, a uniqueness one). Similar problems are raised by the conjunctions of illocutionary acts. The propositions ("I know that <water that has 100 degrees, boils>" and "I think that water that has 90 degrees draws a straight angle>") when p_1 ("Water that has 100 degrees, boils") and p_2 ("Water that has 90 degrees draws a straight angle") differ. They are based on the same uniqueness supposition that we enounced above. In their case – as well as in the case of all compound acts (disjunctive, implicative ans.) - there is the same problem: the resulted act not only adjusts itself to the world (meaning of truth), but also adjusts the world to itself (meaning satisfaction).

The double adjuster is due to some ontological suppositions that we exemplified above. The presupposition has been semantically defined as a truth condition, and pragmatically as a satisfactioning condition and as a speech act. ("I suppose that p ") [Ducrot, 1991, pages 69-181; Munitz, M. K., 1973, pages 85-100] identical with the *belief* ("I think that p "). The pragmaticall turn in the case of presupposition meant first the pass from its understanding in terms of propositional content (as a truth condition) to that in terms of propositional attitude and contextual one (as a condition of satisfaction) and only afterwards, to its modeling as a discourse act. More precisely, according to the new perspective, those who have presuppositions are the speakers (the persons) and not the enunciation: a proposition p is a pragmatic presupposition of a speaker S , in a given c context, if and only if S assumes or believes that p or, if he assumes or believes that his interlocutor assumes or believes that p [Keenan, F. L., 1971, pages 45-52].

The semantic manner in which the presupposition was given the first definition ("that was has to be true so as a proposition to be true or false") linked it in a historical order of existence. Therefore, we may say

that when the reference materials speak about the phenomenon of presupposition, it often referees to the existence presupposition. We have exemplified above three fundamental ontological presuppositions (of existence, uniqueness and stability) – called “existential” – that are to be found conceptual wrapped up in any kind of discourse as definite and non -definite (or in – definite) descriptions. 1. the *definite description* means the existence of a single and only one individual that fulfills the postulated conditions (it is said that that individual represents an individual reference). 2. the in – definite description can't fix the individual's existence, either because there is no individual, or because there are a lot of individuals who fulfill the postulated conditions (It is said that those individuals form a divided reference). Sometimes, there takes place a certain meaning defalcation of the expressions, that can be explained trough the utilization of indefinite description as a definite one. So, the two ontological suppositions that where tacit assumed by a definite description are extrapolated to the in - definite description, too. 1. The existence presupposition> there is an individual that corresponds to the description. 2) uniqueness presupposition: that individual is unique related to the description (there is a single individual to correspond the description) [Balaiş, M., 1986, page 14].

The reference materials drew the attention on the relative stability presupposition, too, the one that, together with the precedents would determine the ontological commitment in the front of entities. It is applied only to in-definite descriptions and can be formulated in the following manner: each individual that gets under the incidence of a divided reference keeps its identity as long it is under a description. The part of these descriptions was linked in logic to the constitution of a minimal ontology. This operation would take place in two steps: 1) extensional, by establishing the sets of logical objects, according to the existence presupposition already adopted; 2) intensional, by connecting of a sort of existence to each logical object that was selected according to the uniqueness and stability presuppositions. The ontology of logic referees to the totality of entities that form the discourse universe of a formal system. Starting from the thinks above, it is appreciated that the admission of an object in the logical system coincides not only with the presupposition of its existence, but with the whole set of ontological presuppositions. Thus, to exist logically means to be non contradictory and related to these presuppositions. [Enescu, G., 1976, page 360-362]. It is to be noted that the world of presuppositions does not overlap in logic with that of suppositions. (Among which we can mention the well-known logical principles: the identity, the non-contradiction, the excluded

third and sufficient ration), although they work together in formulated the invoked minimal ontology.

In other words, if the presuppositions of a formalized theory *assume* the existence, the suppositions of the same theory *affirm* it. Much more, the ontological presuppositions or assumptions of a formal theory must be distinguished from the ontology of a theory as soon as they must pre determine either the semantic field of a syntactical language or the ontological control of formal theories. For instance, the complete founding of a formal system in the framework of syllogistic would be allowed with the use of “functors” *A, E, I, O* because they assure the interpretation of syllogistic moods in the square of a minimal ontology. The ontological control of syllogistic relations like *A, E, I, O* wouldn't be realized by supplying the premises with the “existence” ones, by global axioms or real definitions (these ones being directions easy to be found in reference materials), but trough a syntactical codification of some qualities of the syllogism's terms. This is the way in which important become not so much the syllogistic relations *A, E, I, O*, but the “profound structure” of the schemes that express these relations. (“*all...are*”, “*none...is*”, “*some...are*”, “*some...are not*”) because they syntactically influence the interpretation field of syllogistic forms. [Ioan, P., 1996, pages 46, 66-67, 75]

In the natural language, the existence presupposition governs the normal function only of the referential expressions (proper names and nominal groups preceded by a demonstrative pronoun). The other expressions (personal pronouns, definite descriptions, nominal groups followed by a possessive pronoun) function under the action of the presuppositions of uniqueness, distinction and stability, offering existential indications about the entities. The linguistic entities – as well as the logic ones – fulfill different functions, among which two are of interest here. 1) The referential function given by the manner in which an expression helps to define an object or a group of objects from reality (this is the one that allows a referential expression to be substituted with another, that is, the synonymy of expressions). 2) the attributive or predicative function, that consists in spreading the information connected the uniqueness, the distinction and the relative stability of the objects that were designated with the help of referential expressions (it is the one that allows the expressions homonym that is the use of a given expression to characterize different objects). In other words, if the referential expressions allow the identification of objects (assuming their existence), the existential indications allow their mental, logical organization (assuming not only the existence, but also the intelligibility

of the properties that are attributed to them) [Ducrot, O., 1991, pages 223-225].

There is a similar situation in logic. The existence presupposition can't be directly found in the propositions of classic, Aristotle logic (like *A, E, I, O*), although it seems to be present as natural quantifiers ("all", "none", "some", "there is, at least one" etc.). Apparently, it is eliminated from our discussion because the logical (predicative) relations among these propositions – as we can see from Boethius' square – are established not grace to what they assert, but to how they do it. Yet, it is predictive assumed grace to the presuppositions of uniqueness and stability under the direction of which these relations function. As a consequence, the concept of existence can only be predicted, not prefixed. This is a position that Searle – as we already have seen – took over into the theory of speech acts. In symbolical logic – as soon as it is considered that from one object's concept or definition can't be deduced its existence – the existence has been transformed from a predicate in a quantifier. It doesn't mean that an object's existence might be only implied by the manner in which the expression "gives" (fixes) the object through pre fixation or that it might only be attributed to the object, but also that it might be supposed in the discourse. [Ducrot, O., 1991, pp. 231-232; Greco, C., 1983, p. 174] (as Quine argues).

According to the manner in which the enounce (or the theory) is committed towards the world and, too, according to the entities that it connects to the reality – connections thought as manners of getting a truth value – it has been distinguished between existential presuppositions "of first order" and "of second order". The truth of the first ones is given by the existence of first order entities (the physical objects, the persons) and the truth of the second order ones, by the reality of the second order entities (the events, the processes, the state of things etc.). "The existence", "the uniqueness" and "the stability" are terms that express the first order presuppositions (because they assume the others, the existence presupposition is called "the presupposition of presuppositions"), and the second order ones are expressed using such terms as: "the movement", "the development", "the space", "the time", "the quantity", "the quality", "the cause", "the unity", "the infinity" etc. [Martin, R., 1976, pages 48-52; Lerat, P., 1984, pp. 83-88;].

Besides, there have been also emphasized the so-called "functional" (methodological, lexical e.g.) presuppositions. Among the methodological ones, of great importance are the strategic presuppositions (that function as "strategic" rules or principles that govern the abductive inferences), the locale ones ("defining", step-by-step rules or principles, that govern the deductive or inductive

inferences) and the interrogative presuppositions (of different kinds of questions). They are used in the scientific research logic (of justifying or discovering) or in the theory of rationality that is adjacent to it. For instance, in the spirit of games theory, it is appreciated that the truth of quantified propositions (both universal and existential) can be conceptualized only in the terms of the strategies that the one who verifies can handle and that these strategies are technically embodied in the form of the so-called Skolem functions. [Hintikka, J., 1999, page 54-69].

In any approach, the discursive “inclusion” or “packing up” of the presuppositions is tacitly performed, once with the organization into a system of the concepts that are supposed and with the relating of the systems in theories, of the theories among them or in metatheories, so, once with their discursive rationalization. This is why, the result for the science and for any other approach is the tacit or explicit constitution of an ontological discourse, that is un-devious as long as it pretends to refer to “something”. In science, the concepts have references (the individuals or the individual and divides references) the existence of which is somehow admitted from the beginning. The enounces as long as they are admitted to be true or false, suppose the existence of “something” (the facts or state of things, the processes or events etc.) in relation with that, they get a truth value. [Greco, C., 1983, page 171-179].

As soon as such an inclusion or packing up takes place through the speech acts, as main units of signification in any kind of discourse, we can admit conclusively and in accordance with a spreading point of view in reference materials, that the ontological commitment would consist of the discursive setting up of the existential presuppositions either through the presuppositional content of acts (that is *semantically*) or through proper – called presuppositional acts like the belief one (*pragmatically*, of course). In the first case, the presuppositional (tacit) content of acts is added to that propositional (*explicit*), being a true existential one. It confers a contradictory aspect for those who do not share the same ontological commitment or the same truth conditions (for instance, for the elementary acts: $F/p \ \& \ (p \rightarrow q) \ \& \ (\neg p \rightarrow q)$], where q represents the presuppositional content, and $(p \rightarrow q) \ \& \ (\neg p \rightarrow q)$ the presupposition relation). In the second case, the place of truth condition is taken by the *success and/or satisfaction conditions of discursive acts*, the ontological commitment hinting not only the metaphysical assumptions about an external world, but also the actions based on belief and fulfilled according to a given aim.

Bibliography:

- Armengaud, F., *La pragmatique*, P.U.F., Paris, 1985.
- Balaiș, M., "Unicitate și existență în teoria tipurilor", în Joja, C. și Candiescu, C., (coord.), *Existență, gândire, istorie. Probleme de logică*, vol. IX, Editura Academiei R.S.R., București, 1986.
- Dinsmore, J., *The inheritance of presupposition*, Amsterdam /John Benjamins B.V., 1981.
- Ducrot, O., *Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistique*, Hermann, Paris, 1991.
- Ducrot, O., Schaeffer, J.-M., *Noul dicționar enciclopedic al științelor limbajului*, Editura Babel, București, 1996.
- Enescu, G., *Teoria sistemelor logice*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1976.
- Grecu, C., "Philosophical Presuppositions of Science", în *Révue Roumaine des Sciences Sociales - Série Philosophie et Logique*, 27, no. 2-3, Editura Academiei, Bucharest, 1983.
- Hintikka, J., "Ce este abductia? Problema fundamentală a filosofiei contemporane", în Grecu, C. și Lucica, I. (coord.), *Logică și Ontologie*, Editura Trei, București, 1999.
- Ioan, P., *Logică și Filosofie*, Institutul European, Iași, 1996.
- Keenan, F. L., "Two Kinds of Presuppositions in Natural Language", în Ch. J. Fillmore and D. T. Langendoen (eds.), *Studies in Linguistic Semantics*, Holt, Rinehart and Winston Inc., New York, Chicago, San Francisco, Atlanta, Dallas, Montreal, Toronto, London, Sydney, 1971.
- Largeault, J., *La logique*, P.U.F., Paris, 1998.
- Lerat, P., *Sémantique descriptive*, Hachette, Paris, 1984.
- Martin, R., *Inference, antonymie et paraphrase*, Klincksieck, 1976.
- Munitz, M. K., "Existence and Presupposition", în M. K. Munitz (ed.), *Logic and Ontology*, New York University Press, New York, 1973.
- Quine, W. V., *Relativité de l'ontologie et quelques autres essais*, Aubier-Montaigne, Paris, 1977.
- Searle, J.R., *Sens et expression*, Les Editions de Minuit, Paris, 1992.
- Searle, J.R., *Speech acts*, Cambridge University Press, 1994.
- Vanderveken, D., *Les actes de discours*, Pierre Mardaga Editeur, Liège, Bruxell, 1988.

ON THE ONTOLOGICAL COMMITMENT OF SPEECH ACTS

Gheorghe CLITAN

West University, Timisoara. geclitan@litere.uvt.ro

The study approaches the relation between the presuppositions of existence and speech acts. The starting point is to show the two main positions in philosophy of language about the ontological commitment problem: those of Quine and of Searle. If we accept an intermediary position, we can try to illustrate the role played by the existential presuppositions in the discourse. The author of this study demonstrates this role using Searle's taxonomy of speech acts, and emphasizes two types of presuppositions: the existential ones, of the first degree (presupposition of existence, presupposition of uniqueness and presupposition of stability) and presuppositions of the second degree (causal, circumstantial, conditional, etc).

Speaking about the commitment of speech acts means the specification of, at least, two things: the manner in which the acts do commit and the domain related to which the commitments are realized. Very often, the domain is considered to be the most important, as long as - it is said - it determines the very types of possible commitments and the acts through which they are performed. The present study deals only with the ontological commitment and with the illocutionary acts.

The main field connected to which the ontological commitments are possible, is the world. We do not mean the world so as it generally exists, but a cognitively "adjusted" one through different human actions (including the speech ones). In such a world, the objects can be represented, the propositions can be true or false and the rules of logical inference are valid for any practical goal one may have. Such worlds are those of belief, of suppositions, of narratives.

For instance, a particular world of belief is one in which true propositions are those that a particular person believes to be true. A given object exists in that person's world only if that person believes in that object's existence. The world of supposition can be specified as it follows: for any p proposition, the world of the supposition that p is true

can be defined as a defined domain of deductive inference, those in which we have the following situation: if it is true that “if p , then q ” and “if p , then r ”, then it is true that “if p , then $(p \ \& \ r)$ ” and “if p , then s ” for any s proposition implied through q or r .

This concept of world is not to be confounded with that of possible worlds that is used in theoretical semantics of patterns. Those possible worlds are completely specified, and this is not the case in the world of beliefs or in narratives, where there are propositions that are neither true nor false. [Dinsmore, J., 1981, pages 12 - 13]. In the same way, suppositions' world is different from that of presupposition. It became a common sense to understand the q proposition to be a presupposition of p , only if “ p implies q ” and “ $\neg p$ implies q ”.

Briefly and very generally, we can appreciate that the ontological commitment hints not to what exists or to the manner in which all that exists depends on the speech but the manner in which that what a person says to exist, depends on the language. As a consequence, the ontological commitment does not formulate the dependence of existence to the speech and does not specify anything about the real state of things. It concretizes in the presuppositions of that person (or theory) about the existence and about the state of things the existence of which it can be imagined. We shall soon see which these presuppositions are and how do they behave in speech acts.

Among the interpretations that have been given to the ontological commitment in reference materials, we shall retain two fundamental positions: that of Quine – because he is the first who has indicated a general criteria for this type of commitment - and that of Searle for the objections he brought to the above criteria from the perspective of speech acts theory. Both interpret the ontological commitment in order to determine the types of entities that have to exist and can do it if ones (or one theory's) sentences are true. They differ through the role they offer to syntactical constructions in the realization of ontological commitments and in either ignoring the presupposition phenomena (Searle) or through its incorporation in already constituted theories (Quine).

Quine's theory sustains that a sentence (a theory) that is expressed in different syntactical forms requires different ontological commitments and this is why its ontological luggage becomes relative. This is possible because any language supposes a meta-language to introduce it, and the theory that is expressed through it supposes another theory, a background one (called frame theory) that is necessary in order to specify its discourse universe. This is why the sentence (the theory) is committed not only in relation to the world that its true does settle, but also with the world of the basic theory's sentences.

According to Quine, it is senseless to say what the objects of a theory are, but rather it is important to interpret or reinterpret the given theory in another one's terms. In order to apply this thesis to the semantic manner of defining a theory (as a set of complete interpreted propositions), we have to specify the following things: 1) the propositions that a theory has to content; 2) the objects that have to be taken as values of its variables; 3) the objects that have to be considered to satisfy the theory's predicates. The consequence will be that the complete interpretation of the theory already defined – meaning the determination of its objects – is impossible out of its own language and of the background theory (*theorie d'arriere plan*) that it is connected to. The specification of the discourse universe of the defined theory would practically mean the reducing of that universe to that of the background theory. This is how ontology becomes the object of a double relativisation: the relativity of choosing the background theory and the relativity of choosing the manner of translating (interpreting) the object – theory in the terms of frame theory. [Quine, W.V., 1977, pages 59 - 81].

The other position we took into account in connection to the ontological commitment is due to Searle. He argues that a sentence that is expressed in different syntactical forms (questions, assertions, orders) requires the same ontological commitment grace to the fact that its syntactical forms use a propositional objective content (meaning that a *p* proposition that may be true or false). The whole relativity that is implied in the act of enunciation is placed only at the level of illocution force (*F*, as an expression of the relations between the language users). In order to exemplify such a point, sentences like “Does water boil at 100 Celsius degrees?” “Water boils at 100 Celsius degrees” or “Water boils at 100 Celsius degrees!” are invoked. These are sentences whose content remains unchanged. What is modified is only the illocutionary force of the question, assertion or warning. As a consequence, the only neutral (objective) criteria of the ontological commitment that is realized through a speech act remains the truth value of the propositional content.

This is the perspective from which Searle criticizes the other criteria of ontological commitment that have been proposed in the manner of Quine, in reference materials. He considers them to have a problematic objectivity, under three aspects: 1. The reductionism, as he says that Quine's criteria (“Being assumed as an entity means just being calculated as a variable value) sine, in each of its variants, because of the narrowness of the vision according to that the existential quantifier captures the notion of existence; 2. The vagueness determined by the imprecision of the terms (“to say”) used to express an alternative to quinean criteria (“A theory is committed only and only to those entities that the theory says to exist”); 3. The triviality that is due to the enlargement without an increase of clarity of the alternative criteria (“A

theory is ontological committed only and only to the entities whose existence is enounced or required by the theory”) [Searle, J.R., 1994, pages 106 – 113]

The most common definition of an illocutionary act is “that what we do while talking” meaning “that what we do trough the very fact that we talk”. Structurally, the simplest act has been defined by enouncing its two components: 1.A propositional content (p) consisting in the assignment of a predicate to a subject; 2. An illocutionary force (F) indicating the type of act to which the propositional content (question, assertion, and order) is destined. The effective realization of an act is not the logical or psychological consequence of the propositional content, but it asserts the language trough which it is realized, a certain action value. This is why it makes possible not only the ajustment of the expressions of a language to the world, but also the modification of the world according to the manner of using these expressions. [Ducrot, O., Schaeffer, J.-M., 1996, pages 505-506].

Although world is the main domain of ontological commitments realization, is not the only one. In the same way in which logic has accorded a great importance to the rules or conditions on which depends the correctness of expressions or the tacit content of logical constants [Largeault, J., 1998, page 13], in the theory of speech acts a special attention has been paid to the conditions that make possible the existence of these acts (truth conditions, success / satisfaction conditions). The defining notion for the informational (propositional) content is that of truth, and that for the illocutionary acts is success or satisfaction. In the case of elementary acts, most problems are raised not by the content (as long as p , once admitted, is taken as truth), but by the illocutionary force.

The notion of satisfaction condition represents a generalization of the notion of truth condition of illocutionary force. It defines the adjustment direction in a certain context: either of the propositional content to the things, or of the things to the content. An order – for instance – is “successful” and / or “satisfied “ when the one who was addressed to, has executed the ordered action, that is equivalent to the situation in which the very propositional content of the order’s act became true. In the same way, a belief act $B(p)$ is “successful” instituted and / or is “satisfied” only if the one who utters it, does effectively realize it, meaning, only if he believes that the informational p content is true. In other words, an elementary illocutionary act fulfills the two kinds of conditions when inside its uttering context, an given state of things that exists in the world comes in an adjusting context with the propositional content of that act. The adjusting relation is a corresponding one and

acts symmetrically: if a proposition is adjusted to the world, than the world is adjusted to this proposition. [Vanderveken, D., 1988, pp. 33-35, 131-136; Armengaud, F., 1985, p. 80].

As another example, the illocutionary acts that assert something have the adjusting direction from the language to the world, being satisfied if and only if their propositional content is true, and whatever might be the manner in which the expressed state of things came existent. On the contrary, the non/assertive illocutionary acts (promises, orders) have the adjusting direction from the things to the language, because they express their propositional content with the intention that the enouncing itself might have as effect a future behave of the interlocutors in order to change the world according to this content. There are also illocutionary acts that either do not stipulate the adjusting direction, or specifies a double adjusting. A simple survey of the act types that have been obtained and formulized according the adjusting directions of the language – world relation indicates with approximation the part played by the existential presuppositions in the ontological commitment of these acts.

Tracing the English terms, we have the followings: 1) "the assertive": $\vdash \downarrow B(p)$, where " \vdash " is the sign for assertion, " \downarrow " is the sign for the adjustment of the language to the world, " B " is the sign for *belief*, and " p " for the propositional content; 2) "the directivs": $! \uparrow W (H \text{ realizes } A)$, where " $!$ " marks the directivs, " \uparrow " indicates the adjustment of world to language " W " (from *want*) expresses the psychological state of desire, " H " (from *hearer*) is the listener or the alocutor, and " A " a future action; 3) the "comisivs": $C \uparrow I (S \text{ realizes } A)$, where " C " signifies the comisivs, " \uparrow " indicates the adjustment of world to the language, " I " (from *intention*) indicates the intentional state of the locutor, and " S " (from *speaker*) indicates the locutor; 4) "the expresivs": $E \emptyset (P) (S/H + \text{ the property})$, where " E " is the symbol for expresivs, " \emptyset " is the symbol for the void mass, indicating the fact that there is no adjustment between language and world, " P " is the variable for the different psychological states that correspond to the realization of illocutionary acts belonging to this class, and " S " is the locutor, " H " the alocutor, the parenthesis content indicating the fact that the propositional content attributes a property, either to " S ", or to " H "; 5) "the declarations": $D \updownarrow \emptyset (p)$, where " D " indicates the declaration, " \updownarrow " expresses the fact that the adjustment between language and world exists, without having a given meaning, " \emptyset " indicates the absence of the intention or of another so-called "sincere condition", and " p " is the propositional content; 6) "the assertive declarations": $D_a \downarrow \updownarrow B(p)$, where " D_a " expresses the assertive

declaration, " \surd " is the sign of adjusting the language to the world, " \updownarrow " expresses the fact that the adjustment between language and world exists either without having a given meaning, or having both meanings, " B " is the sign for *belief*, and " p " is the propositional content. [Searle, J.R., 1992, pp. 51-60; Armengaud, F., 1985, p. 86-91].

The existence of a category of acts structurally more complex than $F(p)$ has also imposed adequate symbols: a) $\neg F(p)$, for the so-called acts of illocutionary "denegation" in order to make explicit the non-realization of an elementary, illocutionary act from the locutor's part $F(p)$; b) $p \rightarrow F(q)$, for the conditional discourse acts that aim to realize an illocutionary act $F(q)$ not in a categorical manner, but only with the condition that a p proposition to be true; c) $F_1(p_1) \& F_2(p_2)$ for the conjunctions of illocutionary acts that aim to realize relationate acts $F_1(p_1)$ and $F_2(p_2)$; d) $F_1(p_1) \vee F_2(p_2)$ for the disjunction of illocutionary acts; e) $F_1(p_1) \rightarrow F_2(p_2)$ for the implications of illocutionary acts etc. [Vanderveken, D., 1988, pp. 30-32]. In the case of these acts, there are problems not only connected to the illocutionary force, but also to the informational content. More exactly, the force raises a tacit content (a supposed or implied one: existential and functional presuppositions, conventional and conversational implications. On this tacit content depends either the explicit content, or that of the elementary act or acts.

For instance, the most important illocutionary acts that subject S realizes through his cognitive relation to world are either acknowledge acts (like "I know that p " or "I have a knowledge of p ", symbolically $K(p)$) or belief acts (like "I believe that p " or "I think that p ", $B(p)$), or acts we can find again as possibility conditions in the epistemical structure of the above acts. (Like "It's true that p ", $T(p)$, "It is justified that p ", $J(p)$, "It is accepted that p ", $A(p)$ and "It is supposed that p ", $P(p)$). As it can be seen, the illocutionary force embraces a verbal form that indicates the action realized by S while speaking (and this is why the verbal form constitutes the main criteria of classification for the discourse acts), and the informational content p is candidate to be known. (like p = "Water boils at 100 Celsius degrees" or p = "Water that has 100 Celsius degrees, boils") or to the actions that are designed by the illocutionary verbs. Much more, the "personal" character of cognitive acts is stumped even inside of them (as it can be seen from above examples, where we used verbs in impersonal mood: "Justified p ", "Accepted p ", "Supposed p "), that indicates the impossibility of a total subjectivation of cognition, better said, the impossibility of putting aside some minimum standards of objectivity.

A negation acts like an illocutionary "denegation" of an affirmation, hinting to the act expressed by the verb. ("I don't think that water boils at

100 Celsius degrees") and not to the propositional content. ("I think that water doesn't boil at 100 Celsius degrees"). The conditioned assertion of a discourse act supposes from the interlocutors, an explicit acceptance of the truth of the propositional content q only if p is true. ("If <water boils at 100 Celsius degrees >, then <I think that at 90 Celsius degrees it will draw a straight angle>"). We may observe that the truth value of the act is determined by the tacit acceptance of the presupposition's truth that "There are entities that draw a straight angle at 90 degrees" and of the false presupposition that "A Celsius degree is of the same order and growth with an angle's degree". The first one is an existence presupposition, and the second, a unicity one). Similar problems are raised by the conjunctions of illocutionary acts. The propositions ("I know that <water that has 100 degrees, boils>" and "I think that water that has 90 degrees draws a straight angle>") when p_1 ("Water that has 100 degrees, boils") and p_2 ("Water that has 90 degrees draws a straight angle") differ. They are based on the same unicity supposition that we enounced above. In their case – as well as in the case of all compound acts (disjunctive, implicative ans.) - there is the same problem: the resulted act not only adjusts itself to the world (meaning of truth), but also adjusts the world to itself (meaning satisfaction).

The double adjuster is due to some ontological suppositions that we exemplified above. The presupposition has been semantically defined as a truth condition, and pragmatically as a satisfactioning condition and as a speech act. ("I suppose that p ") [Ducrot, 1991, pages 69-181; Munitz, M. K., 1973, pages 85-100] identical with the *belief* ("I think that p "). The pragmaticall turn in the case of pressuposition meant first the pass from its understanding in terms of propositional content (as a truth condition) to that in terms of propositional attitude and contextual one (as a condition of satisfaction) and only afterwards, to its modeling as a discourse act. More precisely, according to the new perspective, those who have presuppositions are the speakers (the persons) and not the enunciation: a proposition p is a pragmatic presupposition of a speaker S , in a given c context, if and only if S assumes or believes that p or, if he assumes or believes that his interlocutor assumes or believes that p [Keenan, F. L., 1971, pages 45-52].

The semantic manner in which the presupposition was given the first definition ("that was has to be true so as a proposition to be true or false") linked it in a historical order of existence. Therefore, we may say that when the reference materials speak about the phenomenon of presupposition, it often referees to the existence presupposition. We have exemplified above three fundamental ontological presuppositions (of existence, unicity and stability) – called "existential" – that are to be

found conceptual wrapped up in any kind of discourse as definite and non-definite (or in – definite) descriptions. 1. the *definite description* means the existence of a single and only one individual that fulfills the postulated conditions (it is said that that individual represents an individual reference). 2. the in – definite description can't fix the individual's existence, either because there is no individual, or because there are a lot of individuals who fulfill the postulated conditions (It is said that those individuals form a divided reference). Sometimes, there takes place a certain meaning defalcation of the expressions, that can be explained through the utilization of indefinite description as a definite one. So, the two ontological suppositions that were tacitly assumed by a definite description are extrapolated to the in - definite description, too. 1. The existence presupposition> there is an individual that corresponds to the description. 2) unicity presupposition: that individual is unique related to the description (there is a single individual to correspond the description) [Balaiş, M., 1986, page 14].

The reference materials drew the attention on the relative stability presupposition, too, the one that, together with the precedents would determine the ontological commitment in the front of entities. It is applied only to in-definite descriptions and can be formulated in the following manner: each individual that gets under the incidence of a divided reference keeps its identity as long it is under a description. The part of these descriptions was linked in logic to the constitution of a minimal ontology. This operation would take place in two steps: 1) extensional, by establishing the sets of logical objects, according to the existence presupposition already adopted; 2) intensional, by connecting of a sort of existence to each logical object that was selected according to the unicity and stability presuppositions. The ontology of logic referees to the totality of entities that form the discourse universe of a formal system. Starting from the thinks above, it is appreciated that the admission of an object in the logical system coincides not only with the presupposition of its existence, but with the whole set of ontological presuppositions. Thus, to exist logically means to be non-contradictory and related to these presuppositions. [Enescu, G., 1976, page 360-362]. It is to be noted that the world of presuppositions does not overlap in logic with that of suppositions. (Among which we can mention the well-known logical principles: the identity, the non-contradiction, the excluded third and sufficient ration), although they work together in formulated the invoked minimal ontology.

In other words, if the presuppositions of a formalized theory *assume* the existence, the suppositions of the same theory *affirm* it. Much more, the ontological presuppositions or assumptions of a formal

theory must be distinguished from the ontology of a theory as soon as they must pre determine either the semantic field of a syntactical language or the ontological control of formal theories. For instance, the complete founding of a formal system in the framework of syllogistic would be allowed with the use of “functors” *A, E, I, O* because they assure the interpretation of syllogistic moods in the square of a minimal ontology. The ontological control of syllogistic relations like *A, E, I, O* wouldn't be realized by supplying the premises with the “existence” ones, by global axioms or real definitions (these ones being directions easy to be found in reference materials), but trough a syntactical codification of some qualities of the syllogism's terms. This is the way in which important become not so much the syllogistic relations *A, E, I, O*, but the “profound structure” of the schemes that express these relations. (“*all...are*”, “*none...is*”, “*some...are*”, “*some...are not*”) because they syntactically influence the interpretation field of syllogistic forms. [Ioan, P., 1996, pages 46, 66-67, 75]

In the natural language, the existence presupposition governs the normal function only of the referential expressions (proper names and nominal groups preceded by a demonstrative pronoun). The other expressions (personal pronouns, definite descriptions, nominal groups followed by a possessive pronoun) function under the action of the presuppositions of unicity, distinction and stability, offering existential indications about the entities. The linguistic entities – as well as the logic ones – fulfill different functions, among which two are of interest here. 1) The referential function given by the manner in which an expression helps to define an object or a group of objects from reality (this is the one that allows a referential expression to be substituted with another, that is, the synonymy of expressions). 2) the attributive or predicative function, that consists in spreading the information connected the unicity, the distinction and the relative stability of the objects that were designated with the help of referential expressions (it is the one that allows the expressions homonym that is the use of a given expression to characterize different objects). In other words, if the referential expressions allow the identification of objects (assuming their existence), the existential indications allow their mental, logical organization (assuming not only the existence, but also the intelligibility of the properties that are attributed to them) [Ducret, O., 1991, pages 223-225].

There is a similar situation in logic. The existence presupposition can't be directly found in the propositions of classic, Aristotle logic (like *A, E, I, O*), although it seems to be present as natural quantifiers (“all”, “none”, “some”, “there is, at least one” etc.). Apparently, it is eliminated from our discussion because the logical (predicative) relations among

these propositions – as we can see from Boethius' square – are established not grace to what they assert, but to how they do it. Yet, it is predictive assumed grace to the presuppositions of unicity and stability under the direction of which these relations function. As a consequence, the concept of existence can only be predicted, not prefixed. This is a position that Searle – as we already have seen – took over into the theory of speech acts. In symbolical logic – as soon as it is considered that from one object's concept or definition can't be deducted its existence – the existence has been transformed from a predicate in a quantifier. It doesn't mean that an object's existence might be only implied by the manner in which the expression "gives" (fixes) the object through pre fixation or that it might only be attributed to the object, but also that it might be supposed in the discourse. [Ducrot, O., 1991, pp. 231-232; Greco, C., 1983, p. 174] (as Quine argues).

According to the manner in which the enounce (or the theory) is committed towards the world and, too, according to the entities that it connects to the reality – connections thought as manners of getting a truth value – it has been distinguished between existential presuppositions "of first order" and "of second order". The truth of the first ones is given by the existence of first order entities (the physical objects, the persons) and the truth of the second order ones, by the reality of the second order entities (the events, the processes, the state of things etc.). "The existence", "the unicity" and "the stability" are terms that express the first order presuppositions (because they assume the others, the existence presupposition is called "the presupposition of presuppositions"), and the second order ones are expressed using such terms as: "the movement", "the development", "the space", "the time", "the quantity", "the quality", "the cause", "the legity", "the systemicity", "the unity", "the infinity" etc. [Martin, R., 1976, pages 48-52; Lerat, P., 1984, pp. 83-88;].

Besides, there have been also emphasized the so-called "functional" (methodological, lexical a.s.o.) presuppositions. Among the methodological ones, of great importance are the strategic presuppositions (that function as "strategic" rules or principles that govern the abductive inferences), the locale ones ("defining", step-by-step rules or principles, that govern the deductive or inductive inferences) and the interrogative presuppositions (of different kinds of questions). They are used in the scientific research logic (of justifying or discovering) or in the theory of rationality that is adjacent to it. For instance, in the spirit of games theory, it is appreciated that the truth of quantified propositions (both universal and existential) can be conceptualized only in the terms of the strategies that the one who

verifies can handle and that these strategies are technically embodied in the form of the so-called Skolem functions. [Hintikka, J., 1999, page 54-69].

In any approach, the discursive "inclusion" or "packing up" of the presuppositions is tacitly performed, once with the organization into a system of the concepts that are supposed and with the relating of the systems in theories, of the theories among them or in meta theories, so, once with their discursive rationalization. This is why, the result for the science and for any other approach is the tacit or explicit constitution of an ontological discourse, that is un-devious as long as it pretends to refer to "something". In science, the concepts have references (the individuals or the individual and divides references) the existence of which is somehow admitted from the beginning. The enounces as long as they are admitted to be true or false, suppose the existence of "something" (the facts or state of things, the processes or events etc.) in relation with that, they get a truth value. [Greco, C., 1983, page 171-179].

As soon as such an inclusion or packing up takes place through the speech acts, as main units of signification in any kind of discourse, we can admit conclusively and in accordance with a spreading point of view in reference materials, that the ontological commitment would consist of the discursive setting up of the existential presuppositions either through the presuppositional content of acts (that is *semantically*) or through proper – called presuppositional acts like the belief one (*pragmatically*, of course). In the first case, the presuppositional (tacit) content of acts is added to that propositional (*explicit*), being a true existential one. It confers a contradictory aspect for those who do not share the same ontological commitment or the same truth conditions (for instance, for the elementary acts: $F/p \ \& \ (p \rightarrow q) \ \& \ (\neg p \rightarrow q)$], where q represents the presuppositional content, and $(p \rightarrow q) \ \& \ (\neg p \rightarrow q)$ the presupposition relation). In the second case, the place of truth condition is taken by the *success and / or satisfaction conditions of discursive acts*, the ontological commitment hinting not only the metaphysical assumptions about an external world, but also the actions based on belief and fulfilled according to a given aim.

Bibliography:

Armengaud, F., *La pragmatique*, P.U.F., Paris, 1985.

Balaiș, M., "Unicitate și existență în teoria tipurilor", în Joja, C. și Candiescu, C., (coord.), *Existență, gândire, istorie. Probleme de logică*, vol. IX, Editura Academiei R.S.R., București, 1986.

- Dinsmore, J., *The inheritance of presupposition*, Amsterdam /John Benjamins B.V., 1981.
- Ducrot, O., *Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistique*, Hermann, Paris, 1991.
- Ducrot, O., Schaeffer, J.-M., *Noul dicționar enciclopedic al științelor limbajului*, Editura Babel, București, 1996.
- Enescu, G., *Teoria sistemelor logice*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1976.
- Grecu, C., "Philosophical Pressupositions of Science", în *Révue Roumaine des Sciences Sociales - Série Philosophie et Logique*, 27, no. 2-3, Editura Academiei, Bucharest, 1983.
- Hintikka, J., "What is abduction? The fundamental problem of contemporary epistemology", in Grecu, C. and Lucica, I. (coord.), *Logic and Ontology*, Ed. Three, Bucharesti, 1999.
- Ioan, P., *Logic and Philosophy, European Institute*, Iași, 1996.
- Keenan, F. L., "Two Kinds of Presuppositions in Natural Language", în Ch. J. Fillmore and D. T. Langendoen (eds.), *Studies in Linguistic Semantics*, Holt, Rinehart and Winston Inc., New York, Chicago, San Francisco, Atlanta, Dallas, Montreal, Toronto, London, Sydney, 1971.
- Largeault, J., *La logique*, P.U.F., Paris, 1998.
- Lerat, P., *Sémantique descriptive*, Hachette, Paris, 1984.
- Martin, R., *Inference, antonymie et paraphrase*, Klincksieck, 1976.
- Munitz, M. K., "Existence and Presupposition", în M. K. Munitz (ed.), *Logic and Ontology*, New York University Press, New York, 1973.
- Quine, W. V., *Relativité de l'ontologie et quelques autres essais*, Aubier-Montaigne, Paris, 1977.
- Searle, J.R., *Sens et expression*, Les Editions de Minuit, Paris, 1992.
- Searle, J.R., *Speech acts*, Cambridge University Press, 1994.
- Vanderveken, D., *Les actes de discours*, Pierre Mardaga Editeur, Liege, Bruxell, 1988.

LA RATIONALISATION ET LA THÉORIE DE LA DÉCISION
RATIONNELLE.

Paul KUN

pkun@litere.uvt.ro

West University of Timișoara

Les recherches en psychologie de la décision ont montré, d'une manière indéniable, que les agents humains n'agissent pas en accord avec la théorie rationnelle de la décision. La conclusion a été que les humains ne sont pas rationnels. On a conclu qu'ils sont irrationnels. Je ne pense pas qu'une telle conclusion soit vraie. Le présent essai veut montrer que les humains sont raisonnables. L'indice le plus évident du raisonnable est la rationalisation. J'ai montré ailleurs¹ les raisons pour l'introduction du concept de rationalisation. J'ai présenté et j'ai critiqué la vision de Robert Audi sur la rationalisation, qui suppose un concept sur la rationalité trop fort, même par rapport au concept idéal de la théorie de la décision. Je crois que, pour élaborer une image adéquate sur l'action humaine et sur ses mobiles, nous devons choisir une stratégie différente et nous devons aller plutôt vers un affaiblissement du concept de rationalité de la théorie de la décision.

Audi a choisi à édifier un concept de rationalité encore plus fort, en reniant toute rationalité au concept de rationalisation. Mais, pourquoi construit-il un instrument si puissant ? Parce qu'il croit que la théorie de la décision rationnelle a besoin d'un tel instrument pour distinguer certaines actions qui, du point de vue de la théorie *semblent* rationnelles, mais qui, en réalité, ne sont pas. Je dois rappeler que la rationalité de la théorie de la décision est une rationalité des moyens, c'est-à-dire que le caractère rationnel ou irrationnel des causes ou des buts de l'actions reste au dehors de la théorie. Donc, la théorie est, d'après Audi, trop libérale, parce qu'elle admet comme étant rationnelles certaines actions qui pourraient être, mais qui, en fait, ne

sont pas rationnelles. Il introduit une exigence d'ordre causale qui n'est pas satisfaite par la théorie de la décision:

«Il faut que les actions rationnelles soient faites pour des raisons appropriées, non seulement rationalisables en termes de telles raisons. C'est pas une condition une condition causale.

C'est évident que la conception classique de la maximisation de l'utilité estimée sur l'action rationnelle n'incorpore causale du sorte approprié.»²

Et, un peu plus loin, il procède à une critique de ce défaut de la théorie bayésienne :

«Pour une telle conception est simplement une exigence pour l'effet que l'action en question doit être appropriée par rapport au contenu des motivations et des croyances de l'agent. (Des théories différentes assurent des moyens différentes de sélectionner les motivations et les croyances relevantes.) Cette vision n'impose pas des exigences causales. Il la trouve plausible si elle est appliquée aux types d'action.»

Ce que remarque Audi est le fait que la rationalité de l'action n'est pas donnée par la raison que l'agent présente comme étant sa raison : s'il était ainsi, alors, dit Audi, c'est possible que les actions rationnelles soient toujours rationnelles grâce aux raisons de l'agent. La relation décisive pour la rationalité des occurrences, nous dit-il, est leur relation avec les raisons qui les actualisent (*actuate*), et non pas avec les raisons disponibles pour les rationaliser. Une approche de l'action rationnelle doit contenir une condition causale grâce à laquelle l'action soit être vue comme ayant une base appropriée.

Cette condition causale est assez forte, parce qu'elle suppose que l'agent connaisse la raison qui la fait agir de tel façon, ce qui réduit beaucoup le domaine de l'application de la théorie de la décision. Mais, Audi conteste le fait que son exigence soit interprétée de cette façon : il dit que l'exigence ne doit pas être interprétée comme demandant à l'agent de connaître pourquoi (la raison exacte) il a fait ce qu'il a fait, mais seulement de connaître qu'il a agit rationnellement. Et il ajoute que quelqu'un peut savoir qu'il a agit pour une ou plusieurs raisons, sans savoir encore lesquelles. Donc, à la fin, son exigence causale demande au décideur de savoir s'il a agit pour une raison ou non.³ Mais c'est assez difficile à comprendre comment c'est possible de savoir si les causes de nos actions sont rationnelles sans savoir *quelles* sont. Si on reprend l'exemple de Ted, comment peut-on savoir que l'action de Ted n'est pas rationnelle, si Ted ne sait pas quel est le motif qui a déterminé son action, parce que celle-ci, si est prise d'après ses raisons

apparentes, qui sont aussi celles exprimées par Ted lui-même, donnent à l'action un caractère rationnelle. Il n'y a aucune possibilité rationnelle de soupçonner que Ted a fait cette action pour d'autres raisons que celles affirmées par lui-même. S'il ne connaît pas ses raisons, il ne peut pas savoir si elles sont *vraiment* de raisons ou seulement des motifs de l'action, donc il ne peut pas savoir si son action est rationnelle ou pas. Seulement si les raisons peuvent être distinguées parmi les autres causes de l'action sans que, pour cela, soit nécessaire d'avoir une connaissance de leur contenu, c'est-à-dire autrement que d'habitude. Mais, une telle vision suppose que la raison est une entité autonome, qui peut être décrite de plusieurs façons, indépendantes les unes par rapport aux autres. Mais, s'il existe de tels cas quand le sujet dit que son action est rationnelle sans savoir quelles sont les raisons qui l'ont déterminé à agir, cela non parce qu'il ait une autre manière de prendre connaissance de l'existence de ses raisons, mais simplement parce qu'il peut présenter quelques raisons possibles de son action, et Audi est d'accord sur ce point :

«Notre tendance à rationaliser est une reflet (reflection) de cela; dans la mesure dans laquelle nous sommes préoccupés par la conformité de nos actions et nos croyances à leurs raisons, il sera moins évident de demander des explications pour celles-là que de demander quelles raisons avons-nous pour elles.»⁴

Pour Audi, le fait que l'agent fasse des rationalisations quand il ne peut pas donner (soit parce que ses raisons ne sont pas avouables, soit parce qu'il ne les connaît pas) ses raisons, alors il donne les raisons possibles, est une sorte de défaut, le résultat de la rationalisation. Pour moi, c'est l'expression de la limite de nos puissances cognitives : quand on ne sait pas les raisons pour lesquelles a été faite l'action, alors la seule chose rationnelle accessible au sujet est de donner les raisons rationnellement possible de son action. Si l'intérêt principal de l'agent rationnel est celui que son action soit rationnelle, alors il n'y a aucun conflit entre son action et les raisons supposées par l'agent comme étant ses causes. Mais, cela seulement si l'agent n'a pas la possibilité de vérifier, d'une autre façon, complètement indépendante de la façon habituelle, c'est-à-dire sans utiliser le langage des descriptions, si et lesquelles ont été les raisons de l'action de l'agent. Malheureusement, Audi ne dit rien sur cette possibilité de savoir si une cause de l'action est rationnelle ou non, sans savoir son contenu et, moi, je ne crois pas, qu'il existe une telle possibilité. Je crois que la seule possibilité est celle de décrire l'action en termes des raisons, donc de produire des descriptions rationalisatrices. Audi cherche à débarrasser sa théorie de la supposition d'une être omniscient (qui peut distinguer entre la raison

présentée par l'agent et la raison réelle), par l'introduction de cette ignorance sur le contenu des raisons, mais, au fait, il doit le supposer sur le reste.

J'ai fait cette longue présentation de la vision d'Audi parce qu'elle est très cohérente et très bien argumenté et parce qu'elle peut être retrouvée à beaucoup d'autres philosophes, sans qu'elle soit si explicitement présentée. J'ai voulu montrer quelles sont les difficultés, d'après mon opinion insurmontables, auxquelles elle doit faire face, trouver des réponses.

Maintenant, je peux présenter, je crois, ma vision sur la rationalisation et son rôle : la rationalisation est toute description d'un événement en termes de raisons. Comme type de description, elle s'oppose à l'explication, qui décrit les événements en termes physiques. Leur différence consiste non seulement dans ceci, mais aussi dans leur but : pendant que la rationalisation nous assure une *compréhension* de l'attitude propositionnelle en cause, en l'interprétant, l'explication nous fournit un critère de justification de la description. Donc, la compréhension suppose quelque chose de *plus* qu'une simple explication du fait. C'est n'est pas suffisant de donner les causes, s'il s'agit d'un comportement humain. Davidson explique cela dans son article « Actions, reasons and causes », où il montre, par exemple, que pour comprendre le fait que l'agent a fait une telle action (il a levé le bras), ce n'est pas suffisant de donner une description de son action en termes de cause et effet physiques. Il faut donner, au plus, les raisons pour lesquelles il l'a fait. Autrement, il ne s'agit pas d'une action, mais d'un mouvement du bras. Donner les raisons d'une action, signifie dire qu'elle est intentionnelle, est le résultat d'un choix consciente de l'agent qui l'utilise comme moyen pour arriver à un but quelconque. La rationalisation n'exclue pas l'explication, elle peut même l'incorporer, mais jamais elle ne pourra pas être réduite à celle-ci. C'est assez facile à imaginer des situations dans lesquelles on comprends quelque chose sans pour cela l'expliquer, ou, inversement, on explique quelque chose sans pour cela la comprendre. Les raisons sont le moyen principal pour comprendre quelque chose d'humain. Les motifs (psychologiques, sociologiques, etc.) sont leur correspondent au niveau de l'explication. Les raisons sont quelque chose de plus par rapport aux motifs, même si certains motifs peuvent être des raisons. Quand on présente les raisons d'une action, on fait une rationalisation, quand on présente ses motifs comme tels (par exemple, les motifs *inconscients*) on justifie l'action : c'est parfaitement possible de comprendre une action sans pour cela la justifier ou, réciproquement, de justifier une action sans pour cela la comprendre : quelqu'un peut être d'accord que son action pourrait avoir

des causes inconscientes qu'il ignore complètement, mais si son action est intelligible et compréhensible en termes d'action et s'il veut la comprendre, il peut la comprendre même s'il est d'accord qu'il ne *sait* pas tout sur son action et sur ce que la causée, parce que pour la comprendre il ne lui faut que de savoir les raisons de son action; il est conscient du fait qu'en présentant ses raisons il n'a pas *justifiée* son action, c'est-à-dire qu'il n'a pas donné des indices «objectifs», repérables empiriquement par un autre agent pour vérifier sa description. Réciproquement, on peut donner ces indices empiriques sans pour autant réussir à faire comprendre l'action expliquée. Mais, celles-ci sont des cas particuliers, car il n'y a pas une opposition nette, brutale entre les deux, au moins de la part de la compréhension..

Comment explique-t-on toutes ces visions négatives sur la rationalité ? Sont-elles complètement non justifiées, arbitraires ? Non. Audi et tous les autres critiques de la rationalisation ont raison dans leur observation : la rationalisation ne donne pas les raisons réelles d'une action. Jamais. Mais cet «défaut» tient plutôt des limites de la rationalité humaine que d'une négativité intrinsèque de la rationalisation. C'est-à-dire que l'intention de tromper n'est aucunement un trait distinctif de la rationalisation. Mais Audi croit qu'il est ainsi, parce qu'il pense que la raison d'une action est quelque chose *a priori* et transcendantale par rapport à l'action. Moi, je crois que la raison est immanente à la *description* et que nous n'avons aucun d'autre moyen de la déceler: il n'y a de raison *avant* et *indépendamment* de la description rationalisatrice de l'action, ni dans la tête de l'agent, ni dans les cieux. Quelqu'un peut objecter, en disant qu'il existe des situations dans lesquelles on *sait* quelles sont les raisons de la prochaine action, pendant que, dans d'autres cas, même si l'action a été faite et on a donné une rationalisation, l'agent ne sait pas laquelle a été sa raison d'action. Je peux répondre en disant que, premièrement, ce qui sait l'agent est déjà une description rationalisatrice de son action (prochaine ou passée, n'importe pas), donc, qu'il n'y a pas de raison *au dehors* de la rationalisation. Deuxièmement, que, à cause des limites cognitives de l'agent et des conditions spécifiques dans lesquelles il doit décider, il y a beaucoup des situations que le sujet est confronté avec plusieurs descriptions possibles de son comportement, dont certaines sont des rationalisations, mais d'autres sont des explications. Il doit choisir entre celles-ci. Bien sûr, son choix sera influencé d'une manière radicale du but suivi par le sujet : il veut *comprendre* son action ou il veut l'expliquer. S'il veut la comprendre, alors il choisira la rationalisation qui va maximiser sa compréhension de soi-même comme être rationnel.⁵ S'il veut une explication, alors il choisira une description qui lui fournira

plus d'indices vérifiables empiriquement sur les causes de son comportement. Probablement que les motifs d'une action peuvent être connus de la même manière dont on connaît un arbre ou une particule, mais, certainement, les raisons ne sont pas connaissables de cette manière.

La façon dont Audi voit la rationalisation comme explication échouée a l'avantage de permettre à distinguer là où la théorie de la décision était indifférente, sur la qualité des raisons de l'action. Elle permettait à rejeter une action comme étant irrationnelle si la raison exprimée n'était pas la véritable. Le désavantage de cette théorie est son aire très réduite d'application: c'est assez rare qu'on peut être sûrs sur les raisons d'une action et, en conséquence, on peut faire la comparaison. Mais, elle suppose une confrontation entre la rationalisation et l'explication, un conflit, une différence. Ma manière de voir les choses, sépare les deux, en empêchant leur comparaison et, il semble que, de cette façon, elle ne peut pas réaliser la finalité de la théorie d'Audi. Même s'il s'agit de quelques cas, il est significatif de distinguer une action rationnelle d'une autre action irrationnelle, de distinguer les moments d'irrationalité d'une personne de ses moments rationnels. Pour sa moralité, mais pas seulement pour cela. Je ne crois pas que ma théorie interdise une telle comparaison. Au contraire, elle permet d'introduire un élément de clarté, là où subsiste la confusion: nous pouvons comparer les rationalisations si nous voulons savoir dans quelle mesure notre action étaient-elles rationnelles, ou nous pouvons comparer nos explications pour voir dans quelles mesure étaient-elles justifiées.⁶ S'il existe une liaison entre la rationalisation et l'explication, cette liaison ne doit pas être recherchée dans leurs affinités, mais au dehors, au niveau des circonstances de l'action: les explications nous donnent les circonstances «objectives», pendant que la rationalisation nous donne les circonstances «subjectives». Ici, «objective» et «subjective» n'ont aucune signification ontologique, mais il s'agit seulement du rapport entre les circonstances et l'agent: certaines circonstances échappent à la possibilité de contrôle de l'agent, sont «données» pour son action, sont contraignantes, etc. D'autres peuvent être contrôlés, sont liées à sa *liberté* de décision. En revenant à l'exemple d'Audi, le comportement de Ted n'est pas irrationnel parce qu'il lui donne une raison (!) qui n'est pas la raison réelle, mais parce qu'il n'y a aucune rationalisation qui soit soutenue par les circonstances subjectives de son action: l'explication de son comportement par ses motifs de noter Lynn avec B n'est pas une rationalisation, parce qu'elle ne contient aucune raison. Ma vision de voir les choses a l'avantage de mettre en évidence les difficultés supposées par telle *distinguo*: Audi ne

donne aucun indice sur les motifs de Ted: il présente la situation avec une certitude absolue. En pratique, les choses ne sont pas si claires, même si nous supposons qu'il s'agit de Ted lui-même. Par exemple, quels indices a-t-il à invoquer à l'appui du fait qu'il a fait la notation sur la pression de ces motifs psychologiques ? Il est absolument impossible de penser qu'il y avait d'autres motifs, plus profondes, mais qu'il ignore même maintenant ?⁷ Est-il absolument justifié à s'arrêter à ces motifs psychologiques ou l'enchaînement des causes et des effets est encore plus long ?

Mais, même dans ce cas, quelqu'un peut m'objecter que ma théorie ne peut pas distinguer la bonne action de la mauvaise justement parce que cela signifie de voir que la mauvaise donne une *explication irrationnelle*, c'est-à-dire que le motif (donner B à Lynn parce qu'il est attiré par celle-ci) de Ted est irrationnel. Si seulement les raisons sont rationnelles, et si Ted a des raisons à présenter pour son action, alors je suis obligé d'accepter l'idée que son action est rationnelle. Ma réponse à cette objection est que même si les motifs ne sont pas rationnels ou irrationnels, ils peuvent *correspondre* ou non à des raisons. Autrement dit, s'il y a une correspondance entre la raison présentée par l'agent et le motif que les indices de la justification nous laisse à supposer, alors nous pouvons qualifier son action comme rationnelle. Sinon, elle est irrationnelle. L'action de Ted sera, donc, irrationnelle seulement pour l'interprète de son comportement qui sait (=qui a des indices empiriques sur) ses motifs et, ainsi il peut voir qu'il n'y a pas de recouvrement entre la rationalisation et l'explication.

Il y a un autre point de l'exemple d'Audi, sur lequel il ne parle pas, parce que sa théorie ne peut pas le distinguer, pendant que pour la mienne il est assez facile à voir : il s'agit de la volonté de Ted à présenter son action comme étant rationnelle et de la façon dont il procède pour cela. Il ne se borne pas à donner une raison possible vraisemblable de son action, mais il cherche à donner aussi une explication correspondante à cette raison, il fournit, bien sûr *a posteriori*, des indices pour cette explication. Je reviens un peu à l'exemple : Ted corrige le travail et la note avec B. Sue corrige le travail et la note avec C. Ted trouve des indices qui appuient sa notation et Sue doit accepter l'évidence et elle l'accepte. Qui avait raison, Ted ou Sue ? Si on confond les deux plans, le plan des raisons et celui des explications, alors on peut facilement se tromper sur le caractère irrationnel de l'action de Ted: une fois qu'il a produit les indices exigés par sa notation, au niveau de l'explication, il n'y a aucune raison de supposer qu'il n'a pas tenu compte de ces indices quand il a fait la notation. Le fait qu'il y a d'autres indices qui soutiennent (couvrent, correspondent à)

une autre possibilité perd sa signifiante. Seulement un être malveillante veut démontrer à tout prix l'irrationalité de quelqu'un. Dans ce cas là, d'après mon opinion, Ted est raisonnable, même si son acte peut être apprécié comme douteux du point de vue moral. Mais, je ne crois pas que le raisonnable de l'agent doit correspondre à la moralité. La théorie d'Audi ne peut pas distinguer les cas du raisonnable des cas d'irrationalité, et cela a des conséquences assez graves, même du point de vue moral; Audi ne peut pas distinguer la situation de Ted, qui veut justifier et rationaliser son action (qui, dans un premier temps, n'était pas ni justifiée, ni raisonnable), et une situation dans laquelle il ne fait aucun effort, ni d'explication, ni de rationalisation de son action. Évidemment, cette deuxième situation est ouvertement irrationnelle (parce que l'agent est *irraisonnable*⁸) et, au plus, son attitude est plus blâmable du point de vue éthique, parce qu'il prouve un manque de responsabilité. Pour Audi, tout essai de corriger l'aspect rationnel d'un action signifie irrationalité : Ted cherche des indices pour la valeur du travail de Lynn seulement parce qu'il ne veut pas changer sa note et il veut donner de la plausibilité à sa décision. Jamais Audi ne suppose qu'il peut faire la même chose pour des raisons différentes, c'est-à-dire parce qu'il se sent responsable de la notation qu'il a fait et il sait que sa crédibilité morale dépend de ce sentiment de responsabilité. Si la moralité a manqué dans le premier temps, nous n'avons pas des raisons suffisantes pour supposer qu'elle manque aussi dans ce que suit. Mais, tout cela échappe à la théorie d'Audi.

Je suis d'accord avec Audi que certaines rationalisations n'arrivent pas à produire de rationalité. Mais, elles réussissent à produire du raisonnable. Le défaut fondamental, d'après mon opinion, de la vision d'Audi est le fait qu'elle oppose strictement la rationalité et l'irrationalité. La rationalisation apparaît, ainsi, comme une sorte d'hybride, de synthèse impossible entre deux concepts qui s'excluent mutuellement. Comment est-il possible que quelque chose qui a les *apparences* de la rationalité, ne soit pas rationnelle ? Comment est-il possible que quelque chose d'irrationnelle ait comme élément une raison ? Sont des questions auxquelles Audi ne peut pas donner une réponse satisfaisante.

Le cas qui est relevé par Audi et par d'autres auteurs, le cas des rationalisations qui ne correspondent aux explications pertinentes, montre, je crois, la nécessité épistémique d'introduire un concept intermédiaire, plus faible que celui de rationalité, mais sans correspondre au contenu de celui d'irrationalité. Cette nécessité est demandée par la réalité même des situations. Dans la majorité des cas, l'interprète d'un comportement est dans l'impossibilité de décider avec

certitude si le comportement en cause est rationnel ou irrationnel. Il ne s'agit pas ici seulement des capacités limitées de l'interprète, mais aussi des capacités limitées des concepts. Il y a des cas dans lesquels, même si nous avons le point de vue d'un être omniscient, il est impossible de décider si le comportement est rationnel ou non. C'est le cas des valeurs-buts incommensurables : quelqu'un qui sait et qui est complètement d'accord que le suicide est un signe d'irrationalité, mais qui est obligé de supporter une agonie très longue et très douloureuse et sans aucune espérance d'améliorer sa condition et qui sait qu'il est irrationnelle d'accepter une telle situation (parce que, de toute façon, l'absence de douleur, supposée par la mort est préférable à la douleur), n'importe pas quel choix fait-il, Audi ou un autre adepte de cette distinction nette rationalité-irrationalité, le qualifierons d'irrationnel. Dans ce cas, évidemment, l'agent ne peut pas être rationnel, mais cela, en principal, à cause du contexte : les seules alternatives dont il dispose sont, d'habitude, irrationnelles. Mais, d'habitude, l'agent a la possibilité de choisir entre des solutions rationnelles et solutions irrationnelles. Cette fois, il n'a pas cette possibilité. Alors, peut-on le qualifier comme irrationnel seulement parce que la situation lui impose des alternatives qui, d'habitudes ne sont pas rationnelles ? Mais, si on dit qu'il est rationnel, alors son action aussi le sera, ce qui, évidemment, est contredit. Mais si nous disons qu'il est raisonnable ? Celle-ci correspond moins au choix qu'il fait (il reste raisonnable s'il a choisi de vivre, mais aussi s'il a choisi de se suicider; on peut lui trouver des raisons, pour appuyer sa décision), qu'à la situation. Mais, la majorité des cas du raisonnable n'appartiennent pas à cette catégorie (qui suppose, comme l'exemple d'Audi qu'on a des certitudes sur la maladie et sur la mort) : dans ces cas, l'agent n'a pas des certitudes sur ses croyances (des croyances avec une probabilité calculée de 1 pour les vraies et 0 pour les fausses), mais il a des croyances différentes sur le *même* sujet, chacune d'entre elles ayant une probabilité, plus grande ou plus petite, mais sans atteindre les extrêmes.

Le raisonnable.

Qu'est-ce que le raisonnable ? Voyons un exemple :

Refuser une proposition raisonnable.

Trois étudiantes, Sally, Ellie et Louise, ont été assignées à louer un appartement qui consiste d'une chambre d'étude, une petite chambre à coucher avec un lit et une autre aussi petite avec deux lits. Sally a été arrivée la première et elle s'était installée dans la chambre avec un seul lit. Les autres deux colocataires lui ont proposé de

changer périodiquement leurs places, tel que chacune d'entre elles arrive à passer un certain temps dans cette chambre. Sally refuse d'accepter leur propos et elle insiste de garder la chambre seulement pour elle-même, pour l'entière année scolaire.

Les colocataires de Sally disent qu'elle n'est pas raisonnable. C'est vrai ?⁹

Les colocataires de Sally ne disent pas qu'elle est irrationnelle parce qu'elle refuse de partager avec elles la chambre avec un seul lit, elles disent qu'elle n'est pas raisonnable. Du point de vue de la théorie de la décision rationnelle, Sally a pris la bonne décision, qui maximise ses gains et minimise aux maximum ses pertes. Mais, cela seulement de *son* point de vue. Sa rationalité est reconnue par ses colocataires, mais pas aussi son raisonnable. Est-ce que nous pouvons être rationnels sans, pour cela être raisonnables ? S'il est ainsi, alors le raisonnable doit être quelque chose de plus fort que la rationalité. Dans notre exemple, être raisonnable signifie, pour Sally, renoncer à son privilège à la faveur de ses colocataires, c'est-à-dire renoncer à appliquer la règle maximin, c'est-à-dire être irrationnelle d'après les standards de la théorie classique. Évidemment, la situation de Sally n'est pas une situation dans laquelle l'ancien concept de rationalité soit applicable, justement parce qu'il s'agit d'un situation de coopération et l'ordonnancement des préférences est différent que dans le cas du calcul classique. Cette différence est exprimée, dans le langage habituel, justement par ce terme, « raisonnable », qui est assez proche de celui de rationalité, sans, pour cela se confondre avec lui. Donc, il y a des situations dans lesquelles l'agent soit ne *peut* pas être rationnel (il est empêché par certains conditions qui limitent ses pouvoirs), soit il n'est pas recommandable d'être rationnel¹⁰, comme dans la situation de Sally.

Mais, quelqu'un peut demander à quoi bon introduire une conception plus faible sur la rationalité, quel intérêt avons-nous à accepter à voir les gens comme étant plutôt raisonnables que rationnels? Richard Foley¹¹ nous donne quelques raisons pour accepter cette idée. Il montre que notre but, en interprétant l'action des agents, n'est pas d'essayer de «les faire sembler plus véridiques que possible» (il fait allusion à l'affirmation de Davidson sur la nécessité que les systèmes des croyances des agents soient composés de croyances vraies et consistantes), mais nous insistons de «les faire plus rationnels que possible.» Entre autres, cela signifie que, en les interprétant nous essayons de voir pourquoi ils ont des raisons à croire et à agir étant données les évidences et leur expérience. Une façon de faire cela est de se projeter dans leur situation.

Nous devons, donc, choisir entre deux façons de concevoir la rationalité : l'une, celle davidsonienne, nous propose un principe de charité épistémique, qui part de l'idée que, pour interpréter le comportement de l'agent, l'interprétant doit lui assigner des croyances vraies, ses croyances. Il doit supposer que le système des croyances de l'agent est une variante très proche de son propre système de croyances. Si notre essai d'interpréter le comportement échoue, alors l'agent est irrationnel, c'est-à-dire entre son systèmes de croyances et le mien il y a une différence très grande qui exclut tout rapprochement ou (ce qui signifie la même chose) que beaucoup de ses croyances sont fausses. La vision davidsonienne nous interdit de quitter notre position d'interprètes du comportement de l'agent pour adopter sa position, parce que nous pouvons seulement *supposer*, par charité, que ses croyances sont aussi (vraies) comme les nôtres et le fait que l'interprétation peut réussir ne signifie aucunement que nos systèmes de croyances sont identiques, mais probablement seulement celles qui sont impliquées dans la prise de cette décision. L'autre vision, de Foley, propose un principe de charité comme rationalité ou un principe de maximisation de la rationalité,¹² qui cherche à accorder aux agents le plus de rationalité possible. Alors, si nous avons deux interprétations rivales, dont l'une a plus de croyances vraies que l'autre, nous préférons la dernière (celle qui suppose moins de croyances « vraies »¹³) si elle à l'avantage de faire que les agents soient plus rationnels que dans la première interprétation. La première alternative nous propose un concept de compréhension très claire, mais aussi très étroit, pendant que la deuxième nous propose un concept de compréhension plus large, mais aussi moins précis; donc, la première nous montre clairement qu'un agent ne satisfait certaines de nos exigences rationnelles, mais elle n'est pas capable de nous dire s'il reste toujours rationnel ou pas, pendant que la deuxième nous montre que, même s'il est moins rationnel, cela ne signifie aucunement qu'il ne soit pas toujours rationnel, mais nous n'avons pas la possibilité de savoir si l'agent est aussi rationnel que notre compréhension le présente. Même si la deuxième alternative suppose la présence constante du doute associé à la rationalisation, cette doute est naturelle, raisonnable et préférable à une certitude qui réduit d'une manière drastique notre domaine de la compréhension. Si le concept de rationalité a été forgé justement pour accroître notre pouvoir de compréhension, alors il serait une attitude non raisonnable d'utiliser ce concept pour limiter la compréhension.

Le raisonnable et la rationalité idéale.

L'argument le plus fort contre l'introduction du terme de raisonnable concerne le fait que son introduction suppose la renonciation à certains principes de la rationalité idéale comme la consistance des croyances et la fermeture logique du système des croyances. Certaines théories de la rationalité idéale¹⁴ s'occupent d'un «agent idéalement rationnel» dont les croyances sont toujours consistantes et «fermées sur l'implication logique».

Mais, la rationalité idéale est loin d'être si intouchable qu'on peut penser. Gilbert Harman fait l'inventaire des reproches apportées à celle-ci.¹⁵

«Une façon de contester les errements apparentes de la rationalité est de contester la vision sur la rationalité d'après laquelle ceux-là sont des errements même par rapport à la rationalité idéale. Si les gens errent par rapport à ce qui est rationnel d'après une théorie particulière, cela peut être soit parce qu'ils errent par rapport à la rationalité, soit parce qu'ils n'errent pas par rapport à la rationalité et que cette théorie particulière sur la rationalité est incorrecte.»

Il est tout à fait possible que notre vision sur la rationalité idéale soit erronée ou inadéquate et que, si nous adoptons une autre vision, alors l'agent soit parfaitement rationnel.

Un autre problème concerne la nécessité de certains principes supposés par la rationalité idéale. Beaucoup de cas de tel genre sont ceux dans lesquels les gens font d'erreurs logiques ou violent des principes de probabilité qui semblent être acceptés par eux. Alors sont-ils, à cause de ces violations, irrationnels ? L'un de plus forts principes logiques est celui de la consistance. Dans la théorie de la décision rationnelle, nous avons beaucoup des axiomes et théorèmes qui supposent la consistance de l'agent. Pouvons-nous conclure que chaque fois qu'un agent s'avère comme inconsistant, est-il irrationnel ? La réponse est non, et cela pour deux raisons.

Premièrement, on peut avoir des situations dans lesquelles les gens ne sont pas inconsistants même s'ils en semblent:

Concepts différents.

Les gens peuvent utiliser les concepts dans des manières différentes par rapport au expérimentateur. Quand ils jugent que Linda est plus probable d'être une caissière féministe qu'une caissière, ils peuvent utiliser «plus probable» (more likely) pour signifier quelque chose du genre «plus représentatif». Quand les gens font d'apparentes erreurs en logique, cela peut être parce

Mais, si un agent réel peut dépister et dépasser l'inconsistance, les choses sont-elles ainsi aussi pour l'agent idéal ? La réponse de Harman est non:

«si les croyances d'un tel agent soient même temporairement inconsistantes, l'agent ne pourra jamais se redresser rationnellement, parce que il n'y aura pas d'indice dans les croyances de l'agent de la façon dont l'agent a acquit ces croyances inconsistantes. Parce que le redressement rationnel de l'inconsistance peut faire appel seulement aux croyances présentes et, parce que l'agent déductivement clos a exactement les mêmes croyances n'importe pas comment il est devenu inconsistant, il n'y a aucune voie dans laquelle il pourra utiliser des critères temporels pour sortir de l'inconsistance – l'agent devra se redresser de la même manière n'importe pas où il a commencé.»

La façon dont l'agent idéalement rationnel peut régler le problème de la surprise habituelle n'est pas claire, justement à cause du caractère strictement logique de sa consistance : si ses croyances sont inconsistantes, cela pour des causes non-logiques, c'est-à-dire qui ne sont pas repérables au niveau logique. L'inconsistance est l'effet à l'intérieur du système, d'une action de l'extérieur du système. Dans ce cas, l'agent idéalement rationnel ne sait laquelle d'entre ses croyances doit être corrigée, parce que, auparavant, les *mêmes* croyances étaient consistantes et fermées logiquement. Mais, cela signifie qu'il n'y a pas de procédure décisionnelle infaillible sur le problème de l'inconsistance et ni sur l'incohérence.

Comme le dit aussi Richard Jeffrey¹⁹, la relevance de l'incohérence et de l'inconsistance pour la rationalité humaine est plutôt que, quand nous sommes en train de voir que nos préférences sont incohérentes ou que nos croyances sont inconsistantes, *alors* nous passons à leur révision. Dans ce travail de révision, nous pouvons utiliser comme aides la théorie de la décision ou la logique déductive, mais aucune théorie ne peut pas déterminer complètement comment va être faite la révision.

Dans notre vision sur la façon habituelle de jugement des gens, nous devons tenir compte de ce que Harman nomme « le conservatisme de la rationalité. »

La rationalité est conservatrice dans le sens suivant : nous partons de nos croyances et intentions présentes. La rationalité et la raisonnable consiste, alors, dans l'essai d'améliorer notre vue. Nos croyances et intentions initiales sont privilégiées dans le sens que nous

croions en elles dans l'absence d'une raison spéciale de doute sur elles.

Le raisonnable et la théorie de la décision rationnelle.

Nous avons vu, dans les chapitres précédentes que les théoriciens de la théorie de la décisions se sont efforcés à forger de nouveaux concepts de rationalité plus adéquates à la réalité psychologique, économique, sociopolitique de la décision rationnelle. L'une des conséquences les plus importantes a été la fragmentation de la raison, c'est-à-dire l'apparition d'une foule de concepts, très clairement définis, très opérationnels, mais assez difficile à réunir sous un même concept, plus large, ou sous la même théorie. Cette situation a élargie le domaine d'application de la théorie, mais, en même temps, la théorie a perdu son unité. Il est devenu assez difficile à voir comment on peut coupler l'ancienne théorie de Bayes et Savage, avec ces versions nouvelles. La raison de cette situation est, je crois, le fait que les théoriciens se soient pris du concept de rationalité lui-même, en pensant qu'il n'est suffisamment opérationnalisés. Le concept de Bayes et de Savage gardait une certaine généralité au delà de son applicabilité. Les nouvelles concepts de rationalité ont été construites seulement dans le souci de correspondre à *certaines situations particulières* dans lesquelles l'ancien concept n'était pas applicable. La compréhension est accrue, mais elle a perdu sa cohérence. Nous ne sommes plus capables de dire quelle est la distance entre chacun de ces nouveaux concepts et l'ancien, c'est-à-dire que nous n'avons pas la possibilité de dire si un agent qui est prouvé comme rationnel par un concept nouvel de rationalité, mais pas l'ancien concept, est *aussi* rationnel qu'un agent qui correspond à l'ancien concept, ou sinon, quelle est la distance qui le sépare de cette rationalité. Cela, même si la façon de calculer n'a pas changé, mais plutôt l'interprétation de calculs.

Je crois que la stratégie inaugurée par Herbert Simon a été bonne, parce qu'elle correspondait à une nécessité réelle, mais elle a été dirigée dans une direction mauvaise, c'est-à-dire contre l'ancien concept de rationalité. La visée de la théorie de Simon et des autres théoriciens qui l'ont suivi a été, dans une *telle* situation particulière qui ne correspondait pas aux exigences de l'ancien concept de rationalité, de *remplacer* ce concept avec un concept nouvel qui donnait une certaine raisonnable à l'agent concerné par la situation. Donc, le concept général a été remplacé par des concepts particuliers, construits d'une manière *ad-hoc*, pour répondre à une telle situation qui est *au delà* de l'ancien concept. Chaque concept est, ainsi, borné par sa situation, même l'ancien concept, qui est devenu lui-même aussi

particulier que les autres, parce que toutes les situations auxquelles s'appliquent les autres concepts sont *au dehors* de son domaine d'application. Ainsi, nous sommes arrivés à une sorte de coexistence de plusieurs concepts sur la rationalité, de plusieurs points de vue différentes sur la rationalité, tel que si nous désirons démontrer la rationalité d'un agent, nous avons toutes les chances de trouver une théorie particulière qui donne un contenu rationnel particulier à sa démarche. Mais, ce que nous ignorons dans ce cas est dans *quelle mesure* est rationnel notre agent. La théorie nous dit seulement que, d'après ses standards, l'agent est rationnel. Mais, ces standards sont devenus absolus; nous n'avons pas la possibilité de comparer les différentes rationalités pour construire une échelle qui va de la rationalité idéale jusqu'à la plus faible. Et, dans la majorité de cas, l'important c'est de comprendre *la mesure* dans laquelle l'agent est rationnel, non seulement qu'il est rationnel, d'après certains standards d'une théorie particulière de la rationalité. Mais, pour cela, on doit repenser le rapport entre le concept général de la rationalité et tous les autres concepts, c'est-à-dire les nouveaux concepts doivent être vus comme appartenant plutôt au raisonnable qu'à la rationalité, en comprenant par raisonnable justement cet écart entre le concept idéal de rationalité et les différents concepts particuliers dont le contenu est déterminé, en grande partie par des *contraintes* non-logiques (psychologiques, économiques, etc.). On peut conclure, donc, que le raisonnable est la forme limitée de la rationalité.

Notes:

¹ . *Rationalisation et rationalité*, A.U.T.,vol.XI, 1999.

² . Rationalization and Rationality, *Synthese* 65 (1985) 159-184, p.177

³ . *op.cit.* p.179.

⁴ . *op.cit.*,p. 180.

⁵ . Je suggère qu'il n'y a pas une frontière nette qui sépare les rationalisations des explications, comme il n'y a pas une telle frontière entre les raisons et les motifs; par exemple, certains motifs psychologiques sont plus proches des raisons que la majorité des motifs sociologiques ou économiques, etc.

⁶ . Je ne rejette pas l'idée d'une liaison entre certaines rationalisations et certaines explications de nos actions, mais je ne crois pas qu'on peut supposer, pour cela, leur comparabilité. Certaines explications peuvent devenir des rationalisations, mais à condition d'ajouter les raisons *humaines, rationnelles*, qui permettent la compréhension de l'objet de l'explication.

⁷ . C'est suffisant d'imaginer que c'est Sue qui, après avoir corrigé elle-même le travail de Lynn, se demande pourquoi Ted a noté ce travail avec B et nous pouvons comprendre pourquoi elle ne peut pas opérer avec des descriptions de l'action de Ted comparables, comme niveau de certitude, aux descriptions utilisées par Audi. Même si elle *soupçonne* que Ted a été déterminé par une affection, elle ne peut pas être *sûre* que cette affection a été la cause. Pour cela, elle demande Ted de lui *donner ses raisons*.

⁸ . Il est conscient de l'irrationalité de son action, mais il refuse de la changer pour la faire moins irrationnelle.

⁹ . l'exemple est donné par Gilbert Harman, *op.cit.*, p. 204.

¹⁰ . Elster dit qu'il y des cas, qu'il nomme de « hiper-rationalité », dans lesquels le fait que l'agent est rationnel est une marque d'irrationalité.

¹¹ . Can Metaphysics Solve the Problem of Skepticism ?, *Philosophical Issues*, 2, 1992, p. 133-147

¹² . qui n'exclut pas la possibilité que les croyances de l'agent soient vraies, car pour être rationnels les agents doivent être crédibles (*reliable*),

¹³ . Au fait, il s'agit plutôt des croyances que l'interprète jugent comme vraies.

¹⁴ . R. Stalnaker (1984), *Inquiry*, Cambridge, MA, MIT Press.; P. Gardenfors, (1988), *Knowledge in Flux*, Cambridge, MA, MIT Press.

¹⁵ . *op.cit.*, p.178.

¹⁶ . L.J.Cohen, 1981, Can human irrationality be experimentally demonstrated ? *Behavioral and Brain Sciences* 4, 317-370.

¹⁷ .J. Pollock (1991) OSCAR : A general theory of rationality, *Philosophy and AI :Essays at the interface*, R.Cummins et J . Pollock (éds.), Cambridge :MA, MIT Press, 107-132. Et R. Nozick (1993), *The Nature of Rationality*, Princeton, Princeton University Press.

¹⁸ . G.Harman, *op.cit.*,p.187

¹⁹ . *op.cit.*, p.43.

LA RATIONALISATION ET LA THÉORIE DE LA DÉCISION
RATIONNELLE.

Paul KUN

West University Of Timișoara

Les recherches en psychologie de la décision ont montré, d'une manière indéniable, que les agents humains n'agissent pas en accord avec la théorie rationnelle de la décision. La conclusion a été que les humains ne sont pas rationnels. On a conclu qu'ils sont irrationnels. Je ne pense pas qu'une telle conclusion soit vraie. Le présent essai veut montrer que les humains sont raisonnables. L'indice le plus évident du raisonnable est la rationalisation. J'ai montré ailleurs¹ les raisons pour l'introduction du concept de rationalisation. J'ai présenté et j'ai critiqué la vision de Robert Audi sur la rationalisation, qui suppose un concept sur la rationalité trop fort, même par rapport au concept idéal de la théorie de la décision. Je crois que, pour élaborer une image adéquate sur l'action humaine et sur ses mobiles, nous devons choisir une stratégie différente et nous devons aller plutôt vers un affaiblissement du concept de rationalité de la théorie de la décision.

Audi a choisi à édifier un concept de rationalité encore plus fort, en reniant toute rationalité au concept de rationalisation. Mais, pourquoi construit-il un instrument si puissant ? Parce qu'il croit que la théorie de la décision rationnelle a besoin d'un tel instrument pour distinguer certaines actions qui, du point de vue de la théorie *semblent* rationnelles, mais qui, en réalité, ne sont pas. Je dois rappeler que la rationalité de la théorie de la décision est une rationalité des moyens, c'est-à-dire que le caractère rationnel ou irrationnel des causes ou des buts de l'actions reste au dehors de la théorie. Donc, la théorie est, d'après Audi, trop libérale, parce qu'elle admet comme étant rationnelles certaines actions qui pourraient être, mais qui, en fait, ne *sont* pas rationnelles. Il introduit une exigence d'ordre causale qui n'est pas satisfaite par la théorie de la décision:

«Il faut que les actions rationnelles soient faites pour des raisons appropriées, non seulement rationalisables en termes de telles raisons. C'est pas une condition causale.

C'est évident que la conception classique de la maximisation de l'utilité estimée sur l'action rationnelle n'incorpore pas de condition causale du genre approprié.»²

Et, un peu plus loin, il procède à une critique de ce défaut de la théorie bayésienne :

«Pour une telle conception est simplement une exigence pour l'effet que l'action en question doit être appropriée par rapport au contenu des motivations et des croyances de l'agent. (Des théories différentes assurent des moyens différents de sélectionner les motivations et les croyances rélevantes.) Cette vision n'impose pas des exigences causales. Il la trouve plausible si elle est appliquée aux types d'action.»

Ce que remarque Audi est le fait que la rationalité de l'action n'est pas donnée par la raison que l'agent présente comme étant sa raison : s'il était ainsi, alors, dit Audi, c'est possible que les actions rationnelles soient toujours rationnelles grâce aux raisons de l'agent. La relation décisive pour la rationalité des occurrences, nous dit-il, est leur relation avec les raisons qui les actualisent (*actuate*), et non pas avec les raisons disponibles pour les rationaliser. Une approche de l'action rationnelle doit contenir une condition causale grâce à laquelle l'action soit être vue comme ayant une base appropriée.

Cette condition causale est assez forte, parce qu'elle suppose que l'agent connaisse la raison qui la fait agir de tel façon, ce qui réduit beaucoup le domaine de l'application de la théorie de la décision. Mais, Audi conteste le fait que son exigence soit interprétée de cette façon : il dit que l'exigence ne doit pas être interprétée comme demandant à l'agent de connaître pourquoi (la raison exacte) il a fait ce qu'il a fait, mais seulement de connaître qu'il a agit rationnellement. Et il ajoute que quelqu'un peut savoir qu'il a agit pour une ou plusieurs raisons, sans savoir encore lesquelles. Donc, à la fin, son exigence causale demande au décideur de savoir s'il a agit pour une raison ou non.³ Mais c'est assez difficile à comprendre comment c'est possible de savoir si les causes de nos actions sont rationnelles sans savoir *quelles* sont. Si on reprend l'exemple de Ted, comment peut-on savoir que l'action de Ted n'est pas rationnelle, si Ted ne sait pas quel est le motif qui a déterminé son action, parce que celle-ci, si est prise d'après ses raisons *apparentes*, qui sont aussi celles exprimées par Ted lui-même, donnent à l'action un caractère rationnelle. Il n'y a aucune possibilité rationnelle de soupçonner que Ted a fait cette action pour d'autres raisons que

celles affirmées par lui-même. S'il ne connaît pas ses raisons, il ne peut pas savoir si elles sont *vraiment* de raisons ou seulement des motifs de l'action, donc il ne peut pas savoir si son action est rationnelle ou pas. Seulement si les raisons peuvent être distinguées parmi les autres causes de l'action sans que, pour cela, soit nécessaire d'avoir une connaissance de leur contenu, c'est-à-dire autrement que d'habitude. Mais, une telle vision suppose que la raison est une entité autonome, qui peut être décrite de plusieurs façons, indépendantes les unes par rapport aux autres. Mais, s'il existe de tels cas quand le sujet dit que son action est rationnelle sans savoir quelles sont les raisons qui l'ont déterminé à agir, cela non parce qu'il ait une autre manière de prendre connaissance de l'existence de ses raisons, mais simplement parce qu'il peut présenter quelques raisons possibles de son action, et Audi est d'accord sur ce point :

«Notre tendance à rationaliser est une reflet (reflection) de cela; dans la mesure dans laquelle nous sommes préoccupés par la conformité de nos actions et nos croyances à leurs raisons, il sera moins évident de demander des explications pour celles-là que de demander quelles raisons avons-nous pour elles.»⁴

Pour Audi, le fait que l'agent fasse des rationalisations quand il ne peut pas donner (soit parce que ses raisons ne sont pas avouables, soit parce qu'il ne les connaît pas) ses raisons, alors il donne les raisons possibles, est une sorte de défaut, le résultat de la rationalisation. Pour moi, c'est l'expression de la limite de nos puissances cognitives : quand on ne sait pas les raisons pour lesquelles a été faite l'action, alors la seule chose rationnelle accessible au sujet est de donner les raisons rationnellement possible de son action. Si l'intérêt principal de l'agent rationnel est celui que son action soit rationnelle, alors il n'y a aucun conflit entre son action et les raisons supposées par l'agent comme étant ses causes. Mais, cela seulement si l'agent n'a pas la possibilité de vérifier, d'une autre façon, complètement indépendante de la façon habituelle, c'est-à-dire sans utiliser le langage des descriptions, si et lesquelles ont été les raisons de l'action de l'agent. Malheureusement, Audi ne dit rien sur cette possibilité de savoir si une cause de l'action est rationnelle ou non, sans savoir son contenu et, moi, je ne crois pas, qu'il existe une telle possibilité. Je crois que la seule possibilité est celle de décrire l'action en termes des raisons, donc de produire des descriptions rationalisatrices. Audi cherche à débarrasser sa théorie de la supposition d'une être omniscient (qui peut distinguer entre la raison présentée par l'agent et la raison réelle), par l'introduction de cette ignorance sur le contenu des raisons, mais, au fait, il doit le supposer sur le reste.

J'ai fait cette longue présentation de la vision d'Audi parce qu'elle est très cohérente et très bien argumenté et parce qu'elle peut être retrouvée à beaucoup d'autres philosophes, sans qu'elle soit si explicitement présentée. J'ai voulu montrer quelles sont les difficultés, d'après mon opinion insurmontables, auxquelles elle doit faire face, trouver des réponses.

Maintenant, je peux présenter, je crois, ma vision sur la rationalisation et son rôle : la rationalisation est toute description d'un événement en termes de raisons. Comme type de description, elle s'oppose à l'explication, qui décrit les événements en termes physiques. Leur différence consiste non seulement dans ceci, mais aussi dans leur but : pendant que la rationalisation nous assure une *compréhension* de l'attitude propositionnelle en cause, en l'interprétant, l'explication nous fournit un critère de justification de la description. Donc, la compréhension suppose quelque chose de *plus* qu'une simple explication du fait. C'est n'est pas suffisant de donner les causes, s'il s'agit d'un comportement humain. Davidson explique cela dans son article « Actions, reasons and causes », où il montre, par exemple, que pour comprendre le fait que l'agent a fait une telle action (il a levé le bras), ce n'est pas suffisant de donner une description de son action en termes de cause et effet physiques. Il faut donner, au plus, les raisons pour lesquelles il l'a fait. Autrement, il ne s'agit pas d'une action, mais d'un mouvement du bras. Donner les raisons d'une action, signifie dire qu'elle est intentionnelle, est le résultat d'un choix consciente de l'agent qui l'utilise comme moyen pour arriver à un but quelconque. La rationalisation n'exclue pas l'explication, elle peut même l'incorporer, mais jamais elle ne pourra pas être réduite à celle-ci. C'est assez facile à imaginer des situations dans lesquelles on comprends quelque chose sans pour cela l'expliquer, ou, inversement, on explique quelque chose sans pour cela la comprendre. Les raisons sont le moyen principal pour comprendre quelque chose d'humain. Les motifs (psychologiques, sociologiques, etc.) sont leur correspondent au niveau de l'explication. Les raisons sont quelque chose de plus par rapport aux motifs, même si certains motifs peuvent être des raisons. Quand on présente les raisons d'une action, on fait une rationalisation, quand on présente ses motifs comme tels (par exemple, les motifs *inconscients*) on justifie l'action : c'est parfaitement possible de comprendre une action sans pour cela la justifier ou, réciproquement, de justifier une action sans pour cela la comprendre : quelqu'un peut être d'accord que son action pourrait avoir des causes inconscientes qu'il ignore complètement, mais si son action est intelligible et compréhensible en termes d'action et s'il veut la comprendre, il peut la comprendre même s'il est d'accord qu'il ne *sait*

pas tout sur son action et sur ce que la causée, parce que pour la comprendre il ne lui faut que de savoir les raisons de son action; il est conscient du fait qu'en présentant ses raisons il n'a pas *justifiée* son action, c'est-à-dire qu'il n'a pas donné des indices «objectifs», repérables empiriquement par un autre agent pour vérifier sa description. Réciproquement, on peut donner ces indices empiriques sans pour autant réussir à faire comprendre l'action expliquée. Mais, celles-ci sont des cas particuliers, car il n'y a pas une opposition nette, brutale entre les deux, au moins de la part de la compréhension..

Comment explique-t-on toutes ces visions négatives sur la rationalité ? Sont-elles complètement non justifiées, arbitraires ? Non. Audi et tous les autres critiques de la rationalisation ont raison dans leur observation : la rationalisation ne donne pas les raisons réelles d'une action. Jamais. Mais cet «défaut» tient plutôt des limites de la rationalité humaine que d'une négativité intrinsèque de la rationalisation. C'est-à-dire que l'intention de tromper n'est aucunement un trait distinctif de la rationalisation. Mais Audi croit qu'il est ainsi, parce qu'il pense que la raison d'une action est quelque chose *a priori* et transcendante par rapport à l'action. Moi, je crois que la raison est immanente à la *description* et que nous n'avons aucun d'autre moyen de la déceler: il n'y a de raison *avant* et *indépendamment* de la description rationalisatrice de l'action, ni dans la tête de l'agent, ni dans les cieux. Quelqu'un peut objecter, en disant qu'il existe des situations dans lesquelles on *sait* quelles sont les raisons de la prochaine action, pendant que, dans d'autres cas, même si l'action a été faite et on a donné une rationalisation, l'agent ne sait pas laquelle a été sa raison d'action. Je peux répondre en disant que, premièrement, ce qui sait l'agent est déjà une description rationalisatrice de son action (prochaine ou passée, n'importe pas), donc, qu'il n'y a pas de raison *au dehors* de la rationalisation. Deuxièmement, que, à cause des limites cognitives de l'agent et des conditions spécifiques dans lesquelles il doit décider, il y a beaucoup des situations que le sujet est confronté avec plusieurs descriptions possibles de son comportement, dont certaines sont des rationalisations, mais d'autres sont des explications. Il doit choisir entre celles-ci. Bien sûr, son choix sera influencé d'une manière radicale du but suivi par le sujet : il veut *comprendre* son action ou il veut l'expliquer. S'il veut la comprendre, alors il choisira la rationalisation qui va maximiser sa compréhension de soi-même comme être rationnel.⁵ S'il veut une explication, alors il choisira une description qui lui fournira plus d'indices vérifiables empiriquement sur les causes de son comportement. Probablement que les motifs d'une action peuvent être connus de la même manière dont on connaît un arbre ou une particule,

mais, certainement, les raisons ne sont pas connaissables de cette manière.

La façon dont Audi voit la rationalisation comme explication échouée a l'avantage de permettre à distinguer là où la théorie de la décision était indifférente, sur la qualité des raisons de l'action. Elle permettait à rejeter une action comme étant irrationnelle si la raison exprimée n'était pas la véritable. Le désavantage de cette théorie est son aire très réduite d'application: c'est assez rare qu'on peut être sûrs sur les raisons d'une action et, en conséquence, on peut faire la comparaison. Mais, elle suppose une confrontation entre la rationalisation et l'explication, un conflit, une différence. Ma manière de voir les choses, sépare les deux, en empêchant leur comparaison et, il semble que, de cette façon, elle ne peut pas réaliser la finalité de la théorie d'Audi. Même s'il s'agit de quelques cas, il est significatif de distinguer une action rationnelle d'une autre action irrationnelle, de distinguer les moments d'irrationalité d'une personne de ses moments rationnels. Pour sa moralité, mais pas seulement pour cela. Je ne crois pas que ma théorie interdit une telle comparaison. Au contraire, elle permet d'introduire un élément de clarté, là où subsiste la confusion: nous pouvons comparer les rationalisations si nous voulons savoir dans quelle mesure notre action étaient-elles rationnelles, ou nous pouvons comparer nos explications pour voir dans quelles mesure étaient-elles justifiées.⁶ S'il existe une liaison entre la rationalisation et l'explication, cette liaison ne doit pas être recherchée dans leurs affinités, mais au dehors, au niveau des circonstances de l'action: les explications nous donnent les circonstances «objectives», pendant que la rationalisation nous donne les circonstances «subjectives». Ici, «objective» et «subjective» n'ont aucune signification ontologique, mais il s'agit seulement du rapport entre les circonstances et l'agent: certaines circonstances échappent à la possibilité de contrôle de l'agent, sont «données» pour son action, sont contraignantes, etc. D'autres peuvent être contrôlés, sont liées à sa *liberté* de décision. En revenant à l'exemple d'Audi, le comportement de Ted n'est pas irrationnel parce qu'il lui donne une raison (!) qui n'est pas la raison réelle, mais parce qu'il n'y a aucune rationalisation qui soit soutenue par les circonstances subjectives de son action: l'explication de son comportement par ses motifs de noter Lynn avec B n'est pas une rationalisation, parce qu'elle ne contient aucune raison. Ma vision de voir les choses a l'avantage de mettre en évidence les difficultés supposées par telle *distinguo*: Audi ne donne aucun indice sur les motifs de Ted: il présente la situation avec une certitude absolue. En pratique, les choses ne sont pas si claires, même si nous supposons qu'il s'agit de Ted lui-même. Par exemple,

quels indices a-t-il à invoquer à l'appui du fait qu'il a fait la notation sur la pression de ces motifs psychologiques ? Il est absolument impossible de penser qu'il y avait d'autres motifs, plus profondes, mais qu'il ignore même maintenant ?⁷ Est-il absolument justifié à s'arrêter à ces motifs psychologiques ou l'enchaînement des causes et des effets est encore plus long ?

Mais, même dans ce cas, quelqu'un peut m'objecter que ma théorie ne peut pas distinguer la bonne action de la mauvaise justement parce que cela signifie de voir que la mauvaise donne une *explication irrationnelle*, c'est-à-dire que le motif (donner B à Lynn parce qu'il est attiré par celle-ci) de Ted est irrationnel. Si seulement les raisons sont rationnelles, et si Ted a des raisons à présenter pour son action, alors je suis obligé d'accepter l'idée que son action est rationnelle. Ma réponse à cette objection est que même si les motifs ne sont pas rationnels ou irrationnels, ils peuvent *correspondre* ou non à des raisons. Autrement dit, s'il y a une correspondance entre la raison présentée par l'agent et le motif que les indices de la justification nous laisse à supposer, alors nous pouvons qualifier son action comme rationnelle. Sinon, elle est irrationnelle. L'action de Ted sera, donc, irrationnelle seulement pour l'interprète de son comportement qui sait (=qui a des indices empiriques sur) ses motifs et, ainsi il peut voir qu'il n'y a pas de recouvrement entre la rationalisation et l'explication.

Il y a un autre point de l'exemple d'Audi, sur lequel il ne parle pas, parce que sa théorie ne peut pas le distinguer, pendant que pour la mienne il est assez facile à voir : il s'agit de la volonté de Ted à présenter son action comme étant rationnelle et de la façon dont il procède pour cela. Il ne se borne pas à donner une raison possible vraisemblable de son action, mais il cherche à donner aussi une explication correspondante à cette raison, il fournit, bien sûr *a posteriori*, des indices pour cette explication. Je reviens un peu à l'exemple : Ted corrige le travail et la note avec B. Sue corrige le travail et la note avec C. Ted trouve des indices qui appuient sa notation et Sue doit accepter l'évidence et elle l'accepte. Qui avait raison, Ted ou Sue ? Si on confond les deux plans, le plan des raisons et celui des explications, alors on peut facilement se tromper sur le caractère irrationnel de l'action de Ted: une fois qu'il a produit les indices exigés par sa notation, au niveau de l'explication, il n'y a aucune raison de supposer qu'il n'a pas tenu compte de ces indices quand il a fait la notation. Le fait qu'il y a d'autres indices qui soutiennent (couvrent, correspondent à) une autre possibilité perd sa signification. Seulement un être malveillante veut démontrer à tout prix l'irrationalité de quelqu'un. Dans ce cas là, d'après mon opinion, Ted est raisonnable, même si son acte peut être

apprécié comme douteux du point de vue moral. Mais, je ne crois pas que le raisonnable de l'agent doit correspondre à la moralité. La théorie d'Audi ne peut pas distinguer les cas du raisonnable des cas d'irrationalité, et cela a des conséquences assez graves, même du point de vue moral; Audi ne peut pas distinguer la situation de Ted, qui veut justifier et rationaliser son action (qui, dans un premier temps, n'était pas ni justifiée, ni raisonnable), et une situation dans laquelle il ne fait aucun effort, ni d'explication, ni de rationalisation de son action. Évidemment, cette deuxième situation est ouvertement irrationnelle (parce que l'agent est *irraisonnable*⁸) et, au plus, son attitude est plus blâmable du point de vue éthique, parce qu'il prouve un manque de responsabilité. Pour Audi, tout essai de corriger l'aspect rationnel d'une action signifie irrationalité : Ted cherche des indices pour la valeur du travail de Lynn seulement parce qu'il ne veut pas changer sa note et il veut donner de la plausibilité à sa décision. Jamais Audi ne suppose qu'il peut faire la même chose pour des raisons différentes, c'est-à-dire parce qu'il se sent responsable de la notation qu'il a fait et il sait que sa crédibilité morale dépend de ce sentiment de responsabilité. Si la moralité a manqué dans le premier temps, nous n'avons pas des raisons suffisantes pour supposer qu'elle manque aussi dans ce que suit. Mais, tout cela échappe à la théorie d'Audi.

Je suis d'accord avec Audi que certaines rationalisations n'arrivent pas à produire de rationalité. Mais, elles réussissent à produire du raisonnable. Le défaut fondamental, d'après mon opinion, de la vision d'Audi est le fait qu'elle oppose strictement la rationalité et l'irrationalité. La rationalisation apparaît, ainsi, comme une sorte d'hybride, de synthèse impossible entre deux concepts qui s'excluent mutuellement. Comment est-il possible que quelque chose qui a les *apparences* de la rationalité, ne soit pas rationnelle ? Comment est-il possible que quelque chose d'irrationalité ait comme élément une raison ? Sont des questions auxquelles Audi ne peut pas donner une réponse satisfaisante.

Le cas qui est relevé par Audi et par d'autres auteurs, le cas des rationalisations qui ne correspondent aux explications relevantes, montre, je crois, la nécessité épistémique d'introduire un concept intermédiaire, plus faible que celui de rationalité, mais sans correspondre au contenu de celui d'irrationalité. Cette nécessité est demandée par la réalité même des situations. Dans la majorité des cas, l'interprète d'un comportement est dans l'impossibilité de décider avec certitude si le comportement en cause est rationnel ou irrationnel. Il ne s'agit pas ici seulement des capacités limitées de l'interprète, mais aussi des capacités limitées des concepts. Il y a des cas dans lesquels,

même si nous avons le point de vue d'un être omniscient, il est impossible de décider si le comportement est rationnel ou non. C'est le cas des valeurs-buts incommensurables : quelqu'un qui sait et qui est complètement d'accord que le suicide est un signe d'irrationalité, mais qui est obligé de supporter une agonie très longue et très douloureuse et sans aucune espérance d'améliorer sa condition et qui sait qu'il est irrationnelle d'accepter une telle situation (parce que, de toute façon, l'absence de douleur, supposée par la mort est préférable à la douleur), n'importe pas quel choix fait-il, Audi ou un autre adepte de cette distinction nette rationalité-irrationalité, le qualifierons d'irrationnel. Dans ce cas, évidemment, l'agent ne peut pas être rationnel, mais cela, en principal, à cause du contexte : les seules alternatives dont il dispose sont, d'habitude, irrationnelles. Mais, d'habitude, l'agent a la possibilité de choisir entre des solutions rationnelles et solutions irrationnelles. Cette fois, il n'a pas cette possibilité. Alors, peut-on le qualifier comme irrationnel seulement parce que la situation lui impose des alternatives qui, d'habitudes ne sont pas rationnelles ? Mais, si on dit qu'il est rationnel, alors son action aussi le sera, ce qui, évidemment, est contredit. Mais si nous disons qu'il est raisonnable ? Celle-ci correspond moins au choix qu'il fait (il reste raisonnable s'il a choisi de vivre, mais aussi s'il a choisi de se suicider; on peut lui trouver des raisons, pour appuyer sa décision), qu'à la situation. Mais, la majorité des cas du raisonnable n'appartiennent pas à cette catégorie (qui suppose, comme l'exemple d'Audi qu'on a des certitudes sur la maladie et sur la mort) : dans ces cas, l'agent n'a pas des certitudes sur ses croyances (des croyances avec une probabilité calculée de 1 pour les vraies et 0 pour les fausses), mais il a des croyances différentes sur le *même* sujet, chacune d'entre elles ayant une probabilité, plus grande ou plus petite, mais sans atteindre les extrêmes.

Le raisonnable.

Qu'est-ce que le raisonnable ? Voyons un exemple :

Refuser une proposition raisonnable.

Trois étudiantes, Sally, Ellie et Louise, ont été assignées à louer un appartement qui consiste d'une chambre d'étude, une petite chambre à coucher avec un lit et une autre aussi petite avec deux lits. Sally a été arrivée la première et elle s'était installée dans la chambre avec un seul lit. Les autres deux colocataires lui ont proposé de changer périodiquement leurs places, tel que chacune d'entre elles arrive à passer un certain temps dans cette chambre. Sally refuse

d'accepter leur propos et elle insiste de garder la chambre seulement pour elle-même, pour l'entière année scolaire.

Les colocataires de Sally disent qu'elle n'est pas raisonnable. C'est vrai ?⁹

Les colocataires de Sally ne disent pas qu'elle est irrationnelle parce qu'elle refuse de partager avec elles la chambre avec un seul lit, elles disent qu'elle n'est pas raisonnable. Du point de vue de la théorie de la décision rationnelle, Sally a pris la bonne décision, qui maximise ses gains et minimise aux maximum ses pertes. Mais, cela seulement de *son* point de vue. Sa rationalité est reconnue par ses colocataires, mais pas aussi son raisonnable. Est-ce que nous pouvons être rationnels sans, pour cela être raisonnables ? S'il est ainsi, alors le raisonnable doit être quelque chose de plus fort que la rationalité. Dans notre exemple, être raisonnable signifie, pour Sally, renoncer à son privilège à la faveur de ses colocataires, c'est-à-dire renoncer à appliquer la règle maximin, c'est-à-dire être irrationnelle d'après les standards de la théorie classique. Évidemment, la situation de Sally n'est pas une situation dans laquelle l'ancien concept de rationalité soit applicable, justement parce qu'il s'agit d'un situation de coopération et l'ordonnement des préférences est différent que dans le cas du calcul classique. Cette différence est exprimée, dans le langage habituel, justement par ce terme, « raisonnable », qui est assez proche de celui de rationalité, sans, pour cela se confondre avec lui. Donc, il y a des situations dans lesquelles l'agent soit ne *peut* pas être rationnel (il est empêché par certains conditions qui limitent ses pouvoirs), soit il n'est pas recommandable d'être rationnel¹⁰, comme dans la situation de Sally.

Mais, quelqu'un peut demander à quoi bon introduire une conception plus faible sur la rationalité, quel intérêt avons-nous à accepter à voir les gens comme étant plutôt raisonnables que rationnels? Richard Foley¹¹ nous donne quelques raisons pour accepter cette idée. Il montre que notre but, en interprétant l'action des agents, n'est pas d'essayer de «les faire sembler plus véridiques que possible» (il fait allusion à l'affirmation de Davidson sur la nécessité que les systèmes des croyances des agents soient composés de croyances vraies et consistantes), mais nous insistons de «les faire plus rationnels que possible.» Entre autres, cela signifie que, en les interprétant nous essayons de voir pourquoi ils ont des raisons à croire et à agir étant données les évidences et leur expérience. Une façon de faire cela est de se projeter dans leur situation.

Nous devons, donc, choisir entre deux façons de concevoir la rationalité : l'une, celle davidsonienne, nous propose un principe de

charité épistémique, qui part de l'idée que, pour interpréter le comportement de l'agent, l'interprétant doit lui assigner des croyances vraies, ses croyances. Il doit supposer que le système des croyances de l'agent est une variante très proche de son propre système de croyances. Si notre essai d'interpréter le comportement échoue, alors l'agent est irrationnel, c'est-à-dire entre son systèmes de croyances et le mien il y a une différence très grande qui exclut tout rapprochement ou (ce qui signifie la même chose) que beaucoup de ses croyances sont fausses. La vision davidsonienne nous interdit de quitter notre position d'interprètes du comportement de l'agent pour adopter sa position, parce que nous pouvons seulement *supposer*, par charité, que ses croyances sont aussi (vraies) comme les nôtres et le fait que l'interprétation peut réussir ne signifie aucunement que nos systèmes de croyances sont identiques, mais probablement seulement celles qui sont impliquées dans la prise de cette décision. L'autre vision, de Foley, propose un principe de charité comme rationalité ou un principe de maximisation de la rationalité,¹² qui cherche à accorder aux agents le plus de rationalité possible. Alors, si nous avons deux interprétations rivales, dont l'une a plus de croyances vraies que l'autre, nous préférons la dernière (celle qui suppose moins de croyances « vraies »¹³) si elle à l'avantage de faire que les agents soient plus rationnels que dans la première interprétation. La première alternative nous propose un concept de compréhension très claire, mais aussi très étroit, pendant que la deuxième nous propose un concept de compréhension plus large, mais aussi moins précis; donc, la première nous montre clairement qu'un agent ne satisfait certaines de nos exigences rationnelles, mais elle n'est pas capable de nous dire s'il reste toujours rationnel ou pas, pendant que la deuxième nous montre que, même s'il est moins rationnel, cela ne signifie aucunement qu'il ne soit pas raisonnable, mais nous n'avons pas la possibilité de savoir si l'agent est aussi rationnel que notre compréhension le présente. Même si la deuxième alternative suppose la présence constante du doute associé à la rationalisation, cette doute est naturelle, raisonnable et préférable à une certitude qui réduit d'une manière drastique notre domaine de la compréhension. Si le concept de rationalité a été forgé justement pour accroître notre pouvoir de compréhension, alors il serait une attitude non raisonnable d'utiliser ce concept pour limiter la compréhension.

Le raisonnable et la rationalité idéale.

L'argument le plus fort contre l'introduction du terme de raisonnable concerne le fait que son introduction suppose la

renonciation à certains principes de la rationalité idéale comme la consistance des croyances et la fermeture logique du système des croyances. Certaines théories de la rationalité idéale¹⁴ s'occupent d'un «agent idéalement rationnel» dont les croyances sont toujours consistantes et «fermées sur l'implication logique».

Mais, la rationalité idéale est loin d'être si intouchable qu'on peut penser. Gilbert Harman fait l'inventaire des reproches apportées à celle-ci.¹⁵

«Une façon de contester les errements apparentes de la rationalité est de contester la vision sur la rationalité d'après laquelle ceux-là sont des errements même par rapport à la rationalité idéale. Si les gens errent par rapport à ce qui est rationnel d'après une théorie particulière, cela peut être soit parce qu'ils errent par rapport à la rationalité, soit parce qu'ils n'errent pas par rapport à la rationalité et que cette théorie particulière sur la rationalité est incorrecte.»

Il est tout à fait possible que notre vision sur la rationalité idéale soit éronée ou inadéquate et que, si nous adoptons une autre vision, alors l'agent soit parfaitement rationnel.

Un autre problème concerne la nécessité de certains principes supposés par la rationalité idéale. Beaucoup de cas de tel genre sont ceux dans lesquels les gens font d'erreurs logiques ou violent des principes de probabilité qui semblent être acceptés pas eux. Alors sont-ils, à cause de ces violations, irrationnels ? L'un de plus forts principes logiques est celui de la consistance. Dans la théorie de la décision rationnelle, nous avons beaucoup des axiomes et théorèmes qui supposent la consistance de l'agent. Pouvons-nous conclure que chaque fois qu'un agent s'avère comme inconsistant, est-il irrationnel? La réponse est non, et cela pour deux raisons.

Premièrement, on peut avoir des situations dans lesquelles les gens ne sont pas inconsistants même s'ils en semblent:

Concepts différents.

Les gens peuvent utiliser les concepts dans des manières différentes par rapport au expérimentateur. Quand ils jugent que Linda est plus probable d'être une caissière féministe qu'une caissière, ils peuvent utiliser «plus probable» (more likely) pour signifier quelque chose du genre «plus représentatif». Quand les gens font d'apparentes erreurs en logique, cela peut être parce qu'ils comprennent comme «si» ce que l'expérimentateur comprend comme «si et seulement si».¹⁶ (Cohen, 1981).

Mais, si un agent réel peut dépister et dépasser l'inconsistance, les choses sont-elles ainsi aussi pour l'agent idéal ? La réponse de Harman est non:

«si les croyances d'un tel agent soient même temporairement inconsistantes, l'agent ne pourra jamais se redresser rationnellement, parce que il n'y aura pas d'indice dans les croyances de l'agent de la façon dont l'agent a acquit ces croyances inconsistantes. Parce que le redressement rationnel de l'inconsistance peut faire appel seulement aux croyances présentes et, parce que l'agent déductivement clos a exactement les mêmes croyances n'importe pas comment il est devenu inconsistant, il n'y a aucune voie dans laquelle il pourra utiliser des critères temporels pour sortir de l'inconsistance – l'agent devra se redresser de la même manière n'importe pas où il a commencé.»

La façon dont l'agent idéalement rationnel peut régler le problème de la surprise habituelle n'est pas claire, justement à cause du caractère strictement logique de sa consistance : si ses croyances sont inconsistantes, cela pour des causes non-logiques, c'est-à-dire qui ne sont pas repérables au niveau logique. L'inconsistance est l'effet à l'intérieur du système, d'une action de l'extérieur du système. Dans ce cas, l'agent idéalement rationnel ne sait laquelle d'entre ses croyances doit être corrigée, parce que, auparavant, les *mêmes* croyances étaient consistantes et fermées logiquement. Mais, cela signifie qu'il n'y a pas de procédure décisionnelle infaillible sur le problème de l'inconsistance et ni sur l'incohérence.

Comme le dit aussi Richard Jeffrey¹⁹, la relevance de l'incohérence et de l'inconsistance pour la rationalité humaine est plutôt que, quand nous sommes en train de voir que nos préférences sont incohérentes ou que nos croyances sont inconsistantes, *alors* nous passons à leur révision. Dans ce travail de révision, nous pouvons utiliser comme aides la théorie de la décision ou la logique déductive, mais aucune théorie ne peut pas déterminer complètement comment va être faite la révision.

Dans notre vision sur la façon habituelle de jugement des gens, nous devons tenir compte de ce que Harman nomme « le conservatisme de la rationalité. »

La rationalité est conservatrice dans le sens suivant : nous partons de nos croyances et intentions présentes. La rationalité et la raisonnable consiste, alors, dans l'essai d'améliorer notre vue. Nos croyances et intentions initiales sont privilégiées dans le sens que nous

croions en elles dans l'absence d'une raison spéciale de doute sur elles.

Le raisonnable et la théorie de la décision rationnelle.

Nous avons vu, dans les chapitres précédentes que les théoriciens de la théorie de la décisions se sont efforcés à forger de nouveaux concepts de rationalité plus adéquates à la réalité psychologique, économique, socio-politique de la décision rationnelle. L'une des conséquences les plus importantes a été la fragmentation de la raison, c'est-à-dire l'apparition d'une foule de concepts, très clairement définis, très opérationnels, mais assez difficile à réunir sous un même concept, plus large, ou sous la même théorie. Cette situation a élargie le domaine d'application de la théorie, mais, en même temps, la théorie a perdu son unité. Il est devenu assez difficile à voir comment on peut coupler l'ancienne théorie de Bayes et Savage, avec ces versions nouvelles. La raison de cette situation est, je crois, le fait que les théoriciens se soient pris du concept de rationalité lui-même, en pensant qu'il n'est suffisamment opérationnalisés. Le concept de Bayes et de Savage gardait une certaine généralité au delà de son applicabilité. Les nouvelles concepts de rationalité ont été construites seulement dans le souci de correspondre à *certaines situations particulières* dans lesquelles l'ancien concept n'était pas applicable. La compréhension est accrue, mais elle a perdu sa cohérence. Nous ne sommes plus capables de dire quelle est la distance entre chacun de ces nouveaux concepts et l'ancien, c'est-à-dire que nous n'avons pas la possibilité de dire si un agent qui est prouvé comme rationnel par un concept nouvel de rationalité, mais pas l'ancien concept, est *aussi* rationnel qu'un agent qui correspond à l'ancien concept, ou sinon, quelle est la distance qui le sépare de cette rationalité. Cela, même si la façon de calculer n'a pas changé, mais plutôt l'interprétation de calculs.

Je crois que la stratégie inaugurée par Herbert Simon a été bonne, parce qu'elle correspondait à une nécessité réelle, mais elle a été dirigée dans une direction mauvaise, c'est-à-dire contre l'ancien concept de rationalité. La visée de la théorie de Simon et des autres théoriciens qui l'ont suivi a été, dans une *telle* situation particulière qui ne correspondait pas aux exigences de l'ancien concept de rationalité, de *remplacer* ce concept avec un concept nouvel qui donnait une certaine raisonnable à l'agent concerné par la situation. Donc, le concept général a été remplacé par des concepts particuliers, construits d'une manière *ad-hoc*, pour répondre à une telle situation qui est *au dela* de l'ancien concept. Chaque concept est, ainsi, borné par sa situation, même l'ancien concept, qui est devenu lui-même aussi

particulier que les autres, parce que toutes les situations auxquelles s'appliquent les autres concepts sont *au dehors* de son domaine d'application. Ainsi, nous sommes arrivés à une sorte de coexistence de plusieurs concepts sur la rationalité, de plusieurs points de vue différentes sur la rationalité, tel que si nous désirons démontrer la rationalité d'un agent, nous avons toutes les chances de trouver une théorie particulière qui donne un contenu rationnel particulier à sa démarche. Mais, ce que nous ignorons dans ce cas est dans *quelle mesure* est rationnel notre agent. La théorie nous dit seulement que, d'après ses standards, l'agent est rationnel. Mais, ces standards sont devenus absolus; nous n'avons pas la possibilité de comparer les différentes rationalités pour construire une échelle qui va de la rationalité idéale jusqu'à la plus faible. Et, dans la majorité de cas, l'important c'est de comprendre *la mesure* dans laquelle l'agent est rationnel, non seulement qu'il est rationnel, d'après certains standards d'une théorie particulière de la rationalité. Mais, pour cela, on doit repenser le rapport entre le concept général de la rationalité et tous les autres concepts, c'est-à-dire les nouveaux concepts doivent être vus comme appartenant plutôt au raisonnable qu'à la rationalité, en comprenant par raisonnable justement cet écart entre le concept idéal de rationalité et les différents concepts particuliers dont le contenu est déterminé, en grande partie par des *contraintes* non-logiques (psychologiques, économiques, etc.). On peut conclure, donc, que le raisonnable est la forme limitée de la rationalité.

Notes:

¹ . *Rationalisation et rationalité*, A.U.T.,vol.XI, 1999.

² . Rationalization and Rationality, *Synthese* 65 (1985) 159-184, p.177

³ . *op.cit.* p.179.

⁴ . *op.cit.*,p. 180.

⁵ . Je suggère qu'il n'y a pas une frontière nette qui sépare les rationalisations des explications, comme il n'y a pas une telle frontière entre les raisons et les motifs; par exemple, certains motifs psychologiques sont plus proches des raisons que la majorité des motifs sociologiques ou économiques, etc.

⁶ . Je ne rejette pas l'idée d'une liaison entre certaines rationalisations et certaines explications de nos actions, mais je ne crois pas qu'on peut supposer, pour cela, leur comparabilité. Certaines explications peuvent devenir des rationalisations, mais à condition d'ajouter les raisons *humaines, rationnelles*, qui permettent la compréhension de l'objet de l'explication.

⁷ . C'est suffisant d'imaginer que c'est Sue qui, après avoir corrigé elle-même le travail de Lynn, se demande pourquoi Ted a noté ce travail avec B et nous pouvons comprendre pourquoi elle ne peut pas opérer avec des descriptions de l'action de Ted comparables, comme niveau de certitude, aux descriptions utilisées par Audi. Même si elle *soupçonne* que Ted a été déterminé par une affection, elle ne peut pas être *sûre* que cette affection a été la cause. Pour cela, elle demande Ted de lui *donner ses raisons*.

⁸ . Il est conscient de l'irrationalité de son action, mais il refuse de la changer pour la faire moins irrationnelle.

⁹ . l'exemple est donné par Gilbert Harman, *op.cit.*, p. 204.

¹⁰ . Elster dit qu'il y des cas, qu'il nomme de « hiper-rationalité », dans lesquels le fait que l'agent est rationnel est une marque d'irrationalité.

¹¹ . Can Metaphysics Solve the Problem of Skepticism ?, *Philosophical Issues*, 2, 1992, p. 133-147

¹² . qui n'exclut pas la possibilité que les croyances de l'agent soient vraies, car pour être rationnels les agents doivent être crédibles (*reliable*),

¹³ . Au fait, il s'agit plutôt des croyances que l'interprète jugent comme vraies.

¹⁴ . R. Stalnaker (1984), *Inquiry*, Cambridge, MA, MIT Press.; P. Gardenfors, (1988), *Knowledge in Flux*, Cambridge, MA, MIT Press.

¹⁵ . *op.cit.*, p.178.

¹⁶ . L.J.Cohen, 1981, Can human irrationality be experimentally demonstrated ? *Behavioral and Brain Sciences* 4, 317-370.

¹⁷ .J. Pollock (1991) OSCAR : A general theory of rationality, *Philosophy and AI :Essays at the interface*, R.Cummins et J . Pollock (éds.), Cambridge :MA, MIT Press, 107-132. Et R. Nozick (1993), *The Nature of Rationality*, Princeton, Princeton University Press.

¹⁸ . G.Harman, *op.cit.*,p.187

¹⁹ . *op.cit.*, p.43.

LA VIE SCIENTIFIQUE

ANALELE UNIVERSITĂȚII DE VEST DIN TIMIȘOARA
SERIA FILOSOFIE
ANNALES UNIVERSITATIS OCCIDENTALIS TIMISIENSIS
SERIES PHILOSOPHIA
VOL. XII, 2000
ISSN 1224-9688

Discussions des livres

Ioan Biriș,
Sociologia civilizațiilor
(*Sociology of Civilisations*)
Editura Dacia, Cluj – Napoca, 2000, 170 p.

The main preoccupation of Prof. Ioan Biriș in this book is the problem of the cultural integration. This issue is part of the present context of the sociological debates that are revealing the importance and the specificity of studying the civilizations for the understanding and the explanation of the social life.

This work is formed of five chapters, explicitly and coherently structured.

In the first chapter *Culture and civilization. Conceptual features*, the

author starting from the theories of Habermas and Parsons referring to the statute of sociology among the social sciences, treats some aspects regarding the conceptualization of society and culture. The methodological approach suggested by the author has determined him to specify his preference to analyze types of cultures or societies not the cultural or social systems.

From this point of view it is considered that the concepts of sociology have a typological character which gives them a

specific statute that has been studied from the epistemological perspective. The author presents the conceptions of R. Carnap, E. Durkheim and C. Levi – Strauss underlining the difficulty of typifying concerning the phenomena classification criteria. Referring to the meanings diversity of the notion of culture, Mr. I. Biriş is asserting that the conceptual dimension can be systemized and clarified if we are taking into consideration two main aspects: the references in function of which the notion of culture (nature, civilization, society, personality and value) is defined and the analyzing plan of the notion. The specification that the first aspect is subordinated to the second permits to the author to examine the concept of culture from the most important perspectives of the contemporary research: philosophical (E. Cassirer), anthropological (E. B. Tylor, R. Linton, A. L. Kroeber, C. Kluckhohn, L. A. White), historical (F. Braudel, J. Cazeneuve, L. Febvre, R. Aron, O. Drimba), informational (A. Moles, E. Leach), sociological (A. Mucchielli, P. Andrei, A. Mihiu).

In the second chapter *Attempts at typifying cultures and societies*, Prof. I. Biriş is treating different modalities to classify cultures and societies, observing their limits. We noticed that these modalities are explained beginning from the idea that the choice of criteria for this purpose is

depending of the perspectives analyzed in the previous chapter. The author mentions the classification attempts for each of these perspectives, using specific criteria.

Referring to the classification of cultures, the author reveals the points of view formulated in philosophy (Sorokin, Schubart, Kroeber, Northrop, Berdiaev, Danilevski, Spengler and Toynbee), anthropology (E. B. Tylor), history (J. Cazeneuve), communication (M. McLuhan), sociology (A. Mihiu). As the author says, we can not give a univocal and categorical answer to the questions raised by these perspectives. The approaching modalities and the answer are in function of the comprehension level reached by the specialists in different social sciences.

In order to obtain a classification of societies offering different typologies, the best being the typology of Guy Rocher, Mr. Biriş considers that there are necessary some specifications referring to the external criteria of the social organization (J. Baechler, T. Parsons, A. Mihiu) and to its internal criteria (H. Spencer, E. Durkheim, T. Parsons).

In the third chapter *The logic of the civilizations: a macromodel for an analysis*, the author is interested in the dynamic perspective of the social organization and builds a macromodel for the analysis of

different cultures and civilizations. He is asserting that at the level of macrosociology there is a pluralism of factors explaining the social evolution, theorized by diverse philosophers and sociologists (E. Durkheim, L. Mumford, A. Comte, J. Baechler, M. Weber – whose conception is the reference point for the model elaboration). The author distinguishes three main parts of the macromodel, which he describes and explains: the external part (external medium), the internal part (internal medium) and the relationship of representation that establishes the link between the two media. The author uses this macromodel to elaborate a typology of civilizations in function of the cultural creativity orientation.

In the fourth chapter *Cultural phenomena: content and structure*, Prof. I. Biriş is remarking that in the case of the civilizations sociology and of the researches from the culture area, the cultural phenomena are representing the main object of study. Referring to the content of these phenomena, the author underlines the diversity of the sociologists and anthropologists opinions (B. Malinowski, A. Mucchielli, L. A. White, E. Morin, G. Rocher). The author adopts the opinion of the last one, which he develops presenting in detail the cultural elements: values, norms and symbols. He reveals that all these elements shall be organized in structures. That's why he presents the E. Malinowski's

opinion regarding the integrative principles. The author observes that the sociological and anthropological analysts are elaborating their own theories in their attempt to answer to the question referring to the modality of structuring the cultural elements. All of them are agreeing that cultural phenomena structure has two main components: the nucleus and the fluid zone, each of them having a specific function: homogenizing – integrative and differentiating. The cultural integration forms in different societies and human collectivities are depending of the modality in which the two structural components are relating.

In the fifth chapter *Ways of cultural integration. Concepts and markers*, Mr. Ioan Biriş is trying to surpass the conceptual difficulty, regarding the cultural reality, that has the origin in its simultaneous factual and axiologic character, as well as the difficulty, regarding the sociology statue, investigated by L. Apostel, that is concerning the fact that the phenomena studied by the sociology are also studied by other sciences. For this purpose, from perspective of a logic of the socio-cultural totalities, the author establishes the types of integration and underlines that between them and the types of structures exists a correspondence, but not necessary a similarity. The typology of integration proposed by Prof. I. Biriş is including the uniformity, unity, multiplicity and diversity.

The originality of the analytical – explanatory approach consist in the modality of joining the logical, axiological, anthropological, sociological and historical aspects concerning the cultural phenomena, the

author elaborating a remarkable synthesis of them.

Florentina MUȚIU

West University of Timișoara

Ion Dur,
Noica – Portretul unui tânăr jurnalist
(*Noica - The Portrait of a Young Journalist*),
Sibiu, Editura Saeculum, 1999.

More than the Portrait of a Journalist

We would expect *The Portrait of a Young Journalist*¹ to offer us a portrait of Noica more or less similar to a well-known paradigm – that of the 30's *hooligans*² - and/ or to a portrait predicting the future wiser in Paltinis. Ion Dur proposes us much more than a portrait, it is a whole life inserted in a game. Not static image, but a personage with very many appearances, hipostasis, problems. We are told that he has a serious disease: strabismus that is he looks in a direction and aims at another. We do not know how grounded the diagnosis is, but the

game itself is a *louche*³ one. *The Young Journalist* is only a part of the whole. Therefore, any reader who looks for it will be discover himself caught in a labyrinth. *The Journalist* was only the pretext for Ion Dur to invite us inside the labyrinth, where he provokes his personage to revive his juvenile years sometimes with the impetuosity of that age, other times with the maturity of some late ages. Being attentive to the scenery as well as to his personage, the author detects some less accessible aspects of them, relations known only by some initiates, shades that were well hidden during the time. The argument for this entire job is that: "the context, the subtext and the text form together a unit that is significant for the existence and the

¹ We refer here to Ion Dur's book, *Noica – the Portrait of a Young Journalist*, Sibiu, Ed.Saeculum, 1999

² so as they were described by Mircea Eliade in the novel with the same title

³ We take over Ion Dur's expression in order to have the same language with him

meanings of a paper, especially when it is a philosophical construction"⁴. Besides, after 1970, "the context had pure and simple devoured the text and had imprinted some existential invariable"⁵.

The truth is that Noica's work and especially some parts of it had been took over by some people that used them to argue their thesis, without taking in account the whole Noica's system. Frequently, the fact of taking out of some fragments from their genetic context do modify the signification of some hypothesis, of the whole fragment or even the author's intentions. As concerning Noica, this risk is already fulfilled. He is much more quoted than read and understood in the very intimacy of his thoughts. Each one cuts up what it fits to him, ignoring the unguiltiness presumption. One of the greatest merits of Ion Dur was to notice this risk and to try to replace Noica in his real context. The first message of this book is just the obligatory meeting of the text with its premises. As a consequence, the first chapter is an example of a double game of the author's: he promises a discourse about "the young journalist" but he postpones it in order to be sure that his readers will be able to read it correctly. Sometimes you suppose that he "forgot" the true destination of this trip and "cheats" you with a lot of other landscapes. For the one who is looking for "a story", this start as well as the multitude of notes and explanations seem to be excess of

scruples. Everything takes place with a patience worthy of a classical philologist who takes care of shades and of the infinitesimal differences between meanings that were never supposed. In fact, this start is a real Noica *file*: editions, notes about the errors of understanding Noica, friendships and obsessions, risks and naivetes. Especially the risks are here discussed! The inter-war age is fascinating but we also take only some fragments, being afraid not to find facts that we do not know how to interpret. Here come the risks. Ion Dur assumed the ungrateful task to present *the case* in its whole complexity.

We find an up/to/date register of Noica's editing, as a sign that we don't have an integral Noica edition. So much the little we have the right of some "definitive" interpretations or the right of some trenchant ones. Ion Dur also presents the "non-meetings" with Noica, meaning those readings that brought him great bad turns. For example, he analysis Adrian Marino's position that accuses Noica of collaborationism. He starts from Noica's declaration when getting out of prison⁶ and accuses him to have been a servile ideologist of communism because he seems not to have refused to offer. Here comes interpret spirit and takes everything on the sake of a double game. Ion Dur brings in front of a possible instance the fact that Noica "lived on his own the bite: he felt it during the imprisonment as a brutal,

⁴ Ion Dur, *quoted work*, page 13

⁵ *idem*, page 52

⁶ cf. Noica's book, *Prey for Brother Alexander!*

animal one. Then, he felt it when getting out of prison, when the bite became a treacherous manner to recruit people in the chorus of barking⁷. This allow us to say that Noica “grasped the tragedy where totalitarianism pushed us”⁸. Here starts Noica’s “refuse to an opened critics of the totalitarian system”.⁹ What is amazing to Ion Dur, too as to all those that understood Noica’s non-implication into communist policy, is the fact that he does not insist on Noica’s *louche* game although he grasps it and might transform it in the strongest contra/argument. This is the fact that the philosopher proposed to his investigators to let him become “trainer” in Hegel, Kant, Aristotle, mathematics or other sciences. *He wanted to prepare a correct perception on Marx*. But, it is well-known that a correct understanding of those great thinkers that Noica has proposed for a detailed study does not necessarily lead to Marx’ fetishism. On the contrary, a correct reading on Marx would emphasize de deviations of the Romanian totalitarian system face to Marxism. Here there is a double level of approximations that could be detected and would never produce devoted activists. Sooner, they might be “escapes into culture”. This culture would than be prolonged into policy so it would never be a “skidding into utopia”¹⁰. Much more, mathematics and all

the other sciences that do not take part to the political game and are able to undermine its grounds as well as the trust that is active on a field of total ignorance.

Ion Dur invokes Noica’s temptation of doing nothing, as a solution to the crises of that times.¹¹ It does not belong to the “journalism without perspectives”¹², but to a journalism that lacks of being’ sense. The perspective comes from the temptation of getting out aside (*lăturis*) as Noica enjoyed saying. It was the joy of getting out from the games of history in order to perform his own ones. The fact that these texts are not parting of the anthologies that the philosopher has gathered is explained by the fact that their author would have said: “neither this or this is the being”. But, the temptation of getting out from a game that he considered to be out of being as well as his advice not to do an opened opposition have hinted – we believe – a more profound hermeneutic level. This would contain the idea that the greater, the more generalized would be the withdraw from the political life, the easier would be to compromise the game, grace to the absence of the players. We do not discuss how valid this option is in the socio – political world, but we believe that one has to take it into account as a consequence of the whole nicasian thought.

What does Ion Dur do with this entire hypothesis? He suggests

⁷ Ion Dur, page 38/39

⁸ *idem*, page 39

⁹ *ibidem*

¹⁰ *idem*, page 16

¹¹ “I propose the following revolution: let’s do nothing” – C.Noica in Ion Dur, page 33

¹² *ibidem*

them and hides them, prolonging the game of his personage. Our sensation is that he was so much preoccupied not to lose a leaf of his file without discussing it that he even did not look for a conclusion. Much more, we have already suggested that the incomplete edition of Noica's work might be a reason for this delay. On the other hand, there are proposed so many possible conclusions that it seems that Ion Dur invites us to a *symposium* about his personage. The suggestions he insists on, are strabismus and the *louche* thought, as well as young Noica's dandysm. It is a dandysm in the name of philosophy and especially searching for it. There was a continuous searching for the Idea beyond the immediate, beyond sense, beyond any ground. Noica's basic lesson is that any thing is valid when it has a ground. The first to experience it is just the "journalist". Ion Dur proves that all the articles that refer to the most concrete events, to the surrounding reality have a ground in the books he read/ wrote during that time, as well as a clear goal: prolonging the ground. He tried to insert under its incidence as many facts, options, attitudes as possible. "There was too little that he let himself provoked by empiric, by the narrow empiric that occults any road to transcendent, to an abstract ideatic substance".¹³ The empiric aspect was only the appearance grasped by Noica while he was hinting the sphere beyond it. Here

starts the impression of a *louche game* that the philosopher did practice, because Noica did not announce his projects. Searching for the concept seemed to him absolute necessary and unchallenged. Therefore, those who stop at the texts only for their comment do usually find some elliptic judgements. Their aim was not to shock but to continue one and the same reasoning that he followed all his lifetime.

Another aspect of nicasian dandysm would be what Ion Dur called the *fall into excess*, that is the practice of an "ethics as an empty virtuosity". Noica's "will had imprinted the two faculties of spirit a metabolism worthy of a frantic campaign, of a harsh competition."¹⁴ So does the author interpret Noica's withdraw in Sinaia for four years and the translation of some detective novel in the same time with the "absence of a vision, of an ideological coherence"¹⁵ in the articles published in *Buna Vestire* or even the fact of reading some minor authors.

We were saying that Ion Dur does not offer so many solutions, but many, many suggestions and hypothesis. This book is a really starting point. Immediately after some of these "accuses" there comes a nicasian idea that contradicts any futile, rigid decision. "Ethics does not need to get to a virtuosity, but only to the inner consistency of what you are

¹³ *idem*, page 26

¹⁴ *idem*, page 139

¹⁵ *idem*, page 191

doing.”¹⁶ This idea sends us to that *legato* he will require in all the gestures and works of his disciples. This is just the revenge that Noica takes over those who accuse him of “paradoxes”, of lack of constancy, of existing as two or more Noicas.¹⁷ This is another point that Ion Dur’s material here may offer to any possible “lawyer” in Noica’s case, all the necessary arguments.

Another problem he discusses is Noica’s *communitarian solitude*. It was largely discussed by now whether Noica’s “aptitude” for totalitarian offer: that of legionarism or of communism do not represent a defiance of the individual, of a man with its determinations in the favor of an standardizing general. Ion Dur’s indictment produces an answer beyond the common one: no, it’s not so! Using a language full of metaphors and overwhelming suggestions, the author grasps the Hegelian temptation to transcend duality grace to a beyond-of term. There is nor individual, nor general. But such a profound understanding of the general that it leads to a full description of the Ego, with all its determination. There is here the process of taking over the general into the new language of the individual, a reinterpretation of the communitarian element trough the grid of an individual who has already founded him. This is why it can find all the others in their very essence and can relate to them

trough what they have in common. Here starts the suggestion of a profound Christianity in Noica’s thought.

As a consequence, the portrait of a journalist is only a pretext. Ion Dur realizes a continuous go and come between the inter-war journalist and the thinker of the 70’s. If Noica enjoyed playing games / so as any subtle thinker does / Ion Dur invites us to throw away all the masks his personage use to show us, searching for his real face. Noica was obsessed of finding his face. This means, the idea that was only his. We may find the answer if we shall study attentively his dance!

Laura Gheorghiu

West University of Timișoara

¹⁶ *idem*, page 139

¹⁷ We refer here to Alexandra Lavastine’s book, *Philosophy and Nationalism. Noica: a paradox*, Bucharest, Ed.Humanitas, 1998

Caiet de lucrări științifice studențești, Volumul V (2000-2001)
Timișoara, Universitatea de Vest, 2001
Students' Scientific Papers, 5th issue (2000-2001)
Timișoara University Press.

Oooo o o oooooo o o o o ooo oo ooo ooooooo o o
ooo o oooooo oooooo oooooo oooooooo oo o oooooooo oo
oooooo oooooo oooooo oooooo ooo oooo oooooo oo
ooooo oooooo oooooo oooo oo oooooooooooo
oooooooooo oooo o o oooooo
ooooo oooo oooooo oooo.
O o oooo oo o oooooooo oo
o ooooo oooo ooo ooooooo

NATURE ET IDÉOLOGIE. L'HERMÉNEUTIQUE
POSTMODERNE DE LA CORPORALITÉ

Marius LAZURCA

Universite d'Ouest, Timisoara, Faculte des Lettres

Absolument autre

L'objet le plus naturel de l'anthropologie classique était la culture "primitive". La raison de ce choix provenait de l'objectif même de la science de l'homme qui était essentiellement d'étudier le processus de création culturelle, c'est-à-dire d'élaboration des pratiques socialisées et des structures institutionnelles dans une communauté culturelle spécifique. Cet objectif ne pouvait pas être atteint qu'en observant une exigence herméneutique minimale - la neutralité du point de vue - obtenue par la distanciation de l'anthropologue par rapport à son propre horizon culturel et par l'adoption d'une logique contextuelle dans l'analyse des faits. Pourtant, la distanciation et l'insertion dans le contexte ne sont jamais faciles à atteindre, et l'anthropologue aura toujours à craindre la ténacité de ses préjugés et de ses réminiscences. Cela conduit logiquement à l'idée que l'objet idéal de l'anthropologie n'était pas simplement "l'autre", mais l'homme radicalement différent, étrange, isolé et infiniment distant. Dans les termes de Ruth Benedict, l'anthropologie était à la recherche d'un "laboratoire", d'une communauté aussi isolée que possible de toute autre communauté:

Therefore the most illuminating material for a discussion of cultural forms and processes is that of societies historically as little related as possible to our own and to one another. With the vast network of historical contact which has spread the great civilizations over tremendous areas, primitive cultures are now the one source to which we can turn. They are the laboratory in which we may study the diversity of human institutions. With their comparative isolation, many primitive regions have had centuries in which to elaborate the cultural themes they have made their

*own. They provide ready to our hand the necessary information concerning the possible great variations in human adjustments, and a critical examination of them is essential for any understanding of cultural processes.*¹

La fin du paragraphe que nous venons de citer est radicale et semble suggérer que les communautés primitives sont le seul objet légitime de l'anthropologie : " It is the only laboratory of social forms that we have or shall have." Il est toutefois clair, pour Benedict elle-même, que des nuances sont nécessaires. En fait, elle les introduit systématiquement, souvent d'une manière implicite, en comparant par exemple des pratiques enregistrées dans des cultures éloignées à des comportements occidentaux.² Mais l'affirmation radicale que nous avons évoquée dévient encore plus nuancée quand l'anthropologue américaine parle de la mission de la discipline dans la culture occidentale : celle de promouvoir un nouvel humanisme, fondé sur la conscience de la diversité culturelle. Si les thèses de l'anthropologie étaient acceptées, on pourrait assister à la naissance d'une nouvelle solidarité :

*We shall arrive then at a more realistic social faith, accepting as grounds of hope and as new bases for tolerance the co-existing and equally valid patterns of life which mankind has created for itself from the raw materials of existence.*³

Nous croyons que le processus décrit dans les lignes précédentes n'indiquait pas une réorientation circonstancielle et sans perspective des intérêts de l'anthropologie, mais les signes d'un changement plus important. Les paroles de Benedict signalaient, d'une manière plutôt implicite, plusieurs faits : premièrement, qu'une fois assimilée l'expérience de la diversité, la science de l'homme pourrait prendre comme objet légitime d'étude le monde occidental ; et deuxièmement, qu'il existe un potentiel de critique sociale et politique de l'anthropologie qui ne saurait être négligé. Une partie du succès et de la notoriété de certains anthropologues est certainement le résultat de l'actualisation efficace de ce potentiel. Margaret Mead est, peut-être, l'exemple le plus éloquent. Son ambition de transférer le savoir et les méthodes de l'anthropologie dans une recherche consacrée à la société américaine, la variété des moyens qu'elle a choisis pour s'exprimer – livres, articles dans des magazines, films etc. -, ont sans doute changé l'image d'une discipline jusqu'alors jalousement hermétique. Ses sujets sont parfois d'une extrême actualité : le changement culturel⁴ ou les relations entre les différentes races dans la société américaine⁵.

Du point de vue de notre recherche, le livre le plus intéressant de Margaret Mead est *Male and Female : A Study of the Sexes in a changing World*, publié au début des années 50. Notre thèse est que ce livre contient l'esquisse d'un autre type d'approche de **la corporalité**, illustrée plus tard par l'herméneutique féministe. Nous allons essayer de voir comment le livre de l'anthropologue américaine annonce ce qui est aujourd'hui un des plus dynamiques et des plus influents courants intellectuels dans la culture occidentale. L'enjeu de ce passage en revue est la nouveauté de l'usage du corps dans la fondation épistémologique du féminisme.

Le conditionnement faible

Margaret Mead continue l'orientation du discours anthropologique définie avant elle par Franz Boas et Ruth Benedict, pour lesquels l'objectif essentiel de la démarche anthropologique était de décrire et d'expliquer les créations culturelles et institutionnelles des groupes humains caractérisés par des données biologiques et d'environnement spécifiques. Le rapport entre ces données et la créativité culturelle et sociale ne saurait pas être négligé, mais il ne pourrait pas être décrit non plus comme un conditionnement absolu. On pourrait parler, surtout dans le cas de l'anthropologie de Mead, de la mise en évidence de quelques invariables biologiques sur lesquelles se construit un grand nombre de variables culturelles : attitudes, coutumes, rituels, mythes, institutions etc. Par exemple, Mead parle du rapport qui associe la femme à son enfant par l'accouchement et par la lactation comme d'un conditionnement universel, mais qui peut générer, théoriquement, un nombre illimité de développements culturels. Il existe, ensuite, un autre type de conditionnement, qui peut sembler tout aussi profond que le premier, mais qui, selon Mead, est le résultat d'une première étape de socialisation des être humains. Il s'agit de l'obligation de l'homme de nourrir la femme et son enfant :

Somewhere at the dawn of human history, some social invention was made under which males started nurturing females and their young. We have no reason to believe that the nurturing males had any knowledge of physical paternity, although it is quite possible that being fed was a reward meted out to the female who was not too fickle with her sexual favours. In every known human society, everywhere in the world, the young male learns that when he grows up, one of the things which he must do is to provide food for some female and her young.⁶

Dans chaque société, il y a donc un lent et graduel avancement de “l'état de nature” vers “l'état de culture”. A chaque étape, la nature se trouve de plus en plus transformée, et la distance entre les données biologiques initiales et les productions culturelles qui en résultent s'accroît.⁷ Ce qu'il faut néanmoins préciser c'est que, chez Mead, “l'état de nature” et “l'état de culture” ne doivent pas être compris comme des étapes d'une évolution historique, mais plutôt comme les pôles permanents du changement des communautés humaines. La “nature” ne fonctionne pas dans la démarche de Mead comme l'étape initiale du développement de toute société humaine, mais plutôt comme un point constant de référence pour les productions culturelles. La civilisation est une construction jamais achevée qui se réalise par des interprétations continues de “la nature”.⁸

Le **rôle** est la notion la plus importante utilisée par Mead pour analyser les différences avec lesquelles chaque communauté investit les deux sexes. Le rôle est la fonction sociale assignée traditionnellement par chaque société aux hommes et aux femmes qui en font partie. Cette fonction est associée avec les caractéristiques physiques des sexes, mais ce rapport pourrait être défini comme un déterminisme faible. Pour Margaret Mead, le plus important c'est d'enregistrer le processus qui conduit, dans chaque société, à des définitions de la masculinité et de la féminité et à des comportements différents selon la distinction de sexe :

But the anthropological approach is to go out into primitive societies without any specific theories and ask instead open-ended exploratory questions. How do male babies and female babies learn their social rôles in different societies? What types of behaviour have some societies classified as male, what as female? What behaviours have they failed to treat as sex-typed? How like have some societies felt males and females to be – and how unlike?⁹

La théorie des rôles a plusieurs conséquences dans l'anthropologie de Mead. Elle permet à l'anthropologue de concentrer son herméneutique sur les constructions culturelles qui structurent chaque communauté. Deuxièmement, elle fonde la possibilité des comparaisons entre les solutions culturelles et institutionnelles diverses, imaginées dans différents groupes humains à partir d'un même phénomène biologique. Troisièmement, cette théorie est un moyen efficace de faire une analyse de la société occidentale contemporaine ; en d'autres termes, la notion de **rôle social** permet à Mead de transférer le savoir et les méthodes de l'anthropologie sur le terrain de la tradition

occidentale et offre l'occasion d'un regard critique sur cette tradition.¹⁰ Cette critique est fondée sur une idée qui deviendra avec le temps très importante : l'idée que la masculinité et la féminité, dans leur définition naturelle, doivent être considérés comme des virtualités, des principes de développement théoriquement infini de la culture d'une communauté donnée. Mead croit que l'abandon d'une définition invariable des caractéristiques naturelles de chaque sexe et, par conséquent, le renoncement à une distribution trop rigide des rôles dans la société occidentale peut conduire considérablement au progrès social et culturel. L'éloignement d'une compréhension statique de **la corporalité naturelle** fonde la possibilité d'une définition dynamique du **corps social**.¹¹

Corps et critique sociale

Le renoncement au conditionnement biologique associant la corporalité naturelle et la culture, ainsi que la compréhension de la sexualité comme une construction sociale sont deux des prémisses fondamentales de **l'anthropologie féministe**. Les histoires de ce courant intellectuel identifient dans la théorie des rôles proposée par l'anthropologie moderne un des moments les plus importants dans la fondation épistémologique du discours féministe.¹² Les thèses sur les rôles sociaux des sexes permettent à l'anthropologie féministe de contester la non historicité présumée des identités sexuelles, de dénoncer la théorie sur la prééminence de la vocation civilisatrice de l'homme et d'interpréter le devenir de la civilisation comme l'histoire de la soumission et de la dépréciation des femmes.¹³ Nous nous proposons dans les lignes suivantes d'analyser la spécificité de l'usage de la corporalité dans le discours féministe.

Il y a plusieurs féminismes : des féminismes philosophiques, psychologiques ou psychanalytiques, sociologiques ou politiques ; des féminismes radicaux, libéraux, socialistes, religieux ou agnostiques ; des féminismes "essentialistes" ou "culturalistes", selon une classification donnée par Paula M. Cooley.¹⁴ La diversité de ce courant intellectuel est presque décourageante pour celui qui voudrait en faire la synthèse.¹⁵ Mais le féminisme est également une construction idéologique fondée sur une série limitée de concepts-clé : sexe, genre, femme, homme, patriarcat, corps, sexisme etc. Le féminisme, dans sa diversité, prend aussi comme point de départ un présupposé largement partagé par la grande majorité des orientations qui se réclament de ce mouvement : il part de l'institutionnalisation, au cours de l'histoire, de la domination de l'homme sur la femme et sur l'enfant, non seulement au niveau social ou

politique, mais aussi au niveau de la culture et de la religion. Ce présupposé définit automatiquement l'objectif fondamental du féminisme, qui est de promouvoir une alternative à cette réalité et de construire une culture où les caractéristiques de deux sexes soient également reconnues et valorisées.

Une des difficultés les plus importantes dans la constitution du discours féministe est de donner une définition univoque de la **corporalité**. Les deux possibilités de construire cette définition déterminent les deux orientations principales du féminisme contemporain : l'essentialisme et le culturalisme. L'essentialisme se fonde sur les différences biologiques/sexuelles pour affirmer la distinction **essentielle** entre les manières féminine et masculine d'être dans le monde. La *féminité*, qui s'exprime comme *jouissance*, est la catégorie abstraite qui manifeste la singularité radicale de la femme et sa capacité de fonder une culture alternative.¹⁶ Le culturalisme, dans sa formule radicale, prend comme prémisse l'affirmation que " la femme " et " l'homme " sont des **constructions culturelles** sans rapport avec les caractéristiques biologiques qui distinguent les deux sexes ; ce sont des notions prétendument associées aux réalités naturelles, mais en fait leur fonction est de justifier un certain ordre social, des formules politiques, économiques et idéologiques, une certaine distribution du pouvoir et une certaine hiérarchie des valeurs. L'objectif du féminisme culturaliste est de dénoncer et de combattre l'ordre patriarcal, fondé sur les définitions traditionnelles de " la femme " et de " l'homme ", par une idéologie soustraite à la logique de la différence sexuelle.

L'anthropologie féministe est fondée sur une approche culturaliste de la corporalité : elle met l'accent sur la constitution historique et sociale de la féminité et de la masculinité, mais, dans la plupart des cas, elle accepte aussi l'existence d'un conditionnement biologique derrière ces réalités culturelles. Pour arriver à concilier le culturel et le biologique, l'anthropologie féministe fait appel à la distinction entre " le sexe " et " le genre " : le sexe serait une donnée biologique, spécifique pour les femmes et pour les hommes, tandis que le genre est un ensemble de rôles sociaux et culturels historiquement constitués à partir des réalités biologiques du sexe :

*Sexual attributes are a biological given, but gender is a product of historical process. The fact that women bear children is due to sex ; that women nurture children is due to gender, a cultural construct. It is gender which has been chiefly responsible for fixing women's place in society.*¹⁷

En s'appuyant sur cette distinction, l'anthropologie féministe s'est donnée comme objectif l'analyse des mécanismes de différenciation sociale, économique, politique et culturelle entre l'homme et la femme dans les communautés étudiées. L'intention était parfois de retrouver des sociétés où la distribution des rôles fût plus équilibrée, comme, par exemple, dans l'étude consacrée par Judith K. Brown à la place de la femme chez les Iroquois.¹⁸ Une autre orientation possible a été celle fondée sur l'intention de retrouver des sociétés matriarcales et de prouver, de cette manière, l'existence concrète d'un modèle alternatif à la culture occidentale.¹⁹ Une troisième possibilité d'utiliser la recherche anthropologique a été d'essayer de retrouver les mécanismes de l'institution du patriarcat²⁰ à la fin de l'âge néolithique par l'étude des communautés actuelles, situées hypothétiquement au même niveau culturel et technique.

L'invention du sexe fort

Une démarche très intéressante est celle de Gerda Lerner, dans *The Creation of Patriarchy*. Ce qu'il faut d'abord préciser c'est qu'il s'agit d'un ouvrage qui essaie de compléter l'herméneutique anthropologique par une recherche de type historique sur la constitution du patriarcat. C'est une étude historique, mais l'expression et l'argumentation de l'hypothèse de travail sur le passage vers une société dominée par l'homme est similaire avec beaucoup de reconstructions anthropologiques. Tout comme Margaret Mead dans *Male and Female*, Lerner accepte que les différences biologiques entre la femme et l'homme ont une fonction déterminante dans l'apparition de la première différenciation des rôles sociaux assignés à chacun :

Although it is reasonable to assume that some women in every tribe or band were physically able to hunt, it would follow that women would not want to hunt regularly for big game, because of their being physically encumbered by children carried in the womb, on the hip, or on the back... Thus, the first sexual division of labor, by which men did the big-game hunting and children and women the small-game hunting and food gathering, seems to derive from biological sex differences. These biological sex differences are not differences in strength and endurance of men and women but solely reproductive differences, specifically women's ability to nurse babies.²¹

Le **corps** biologiquement défini n'est pourtant qu'un point de départ et il ne peut pas constituer la cause et l'explication de l'apparition

d'un ordre social caractérisé par le rôle dominant de l'homme et par une position subordonnée de la femme.²² La constitution d'un tel ordre suppose une évolution lente et graduelle, un processus caractérisé par une articulation culturelle et institutionnelle de plus en plus complexe et de plus en plus éloignée des données biologiques initiales. L'apparition du patriarcat, selon Lerner, n'est pas l'effet de la capacité naturelle de la femme de devenir mère, mais le résultat d'un ensemble de causes, agissant dans l'histoire, simultanément ou successivement. Lerner passe en revue ces causes, sans accorder à aucune d'entre elles une importance décisive : la valorisation comparative de l'homme à cause de son rôle de guerrier ; le passage du système matrilineaire au système patrilineaire ; la pratique de l'échange des femmes entre différentes communautés ; l'allocation inégale du temps libre à cause des obligations supplémentaires des femmes ; le surplus de nourriture obtenu par l'élevage des animaux, occupation probablement masculine.

Il n'y a donc pas un seul moment et une seule cause de l'avènement du patriarcat, mais plutôt une conjonction de facteurs biologiques, économiques et sociaux qui a conduit, après une évolution très lente, à une nouvelle structuration des communautés humaines :

Sometime during the agricultural revolution, relatively egalitarian societies with a sexual division of labor based on biological necessity gave way to more highly structured societies in which both private property and the exchange of women based on incest taboos and exogamy were common. The earlier societies were often matrilineal and matrilocal, while the latter surviving societies were predominantly patrilineal and patrilocal...The more complex societies featured a division of labor no longer based only on biological distinctions, but also on hierarchy and the power of some men over other men and all women.²³

Nous croyons avoir montré le rapport qui existe entre les thèses de l'anthropologie moderne et la constitution du féminisme. L'articulation du raisonnement est similaire : on commence généralement par reconnaître le rôle des caractéristiques biologiques du **corps** dans l'apparition des premières différenciations sociales entre les femmes et les hommes ; toutefois, l'effort essentiel de l'herméneutique est dirigé vers l'analyse de la construction culturelle et historique des rôles sociaux assumés par chaque sexe. Le biologique ne constitue pas un point constant et universel de référence, il ne permet pas d'expliquer des comportements contemporains. Au contraire, il est parfois dénoncé comme le masque d'une idéologie de la domination et de l'exclusion des

femmes du champ de la culture, de la politique et de l'économie. La dénonciation du **déterminisme corporel** par le féminisme va de pair avec la contestation des universels comme "nature" ou "nature humaine", considérés, eux aussi, comme des instruments de l'ordre patriarcal.²⁴

Cet éloignement du biologique et d'une conception figée sur les rapports entre la corporalité naturelle et la production culturelle devient radicale dans les écrits des anthropologues de la deuxième moitié du XXe siècle. Si les lois du corps biologique ne jouent pas un rôle significatif dans la création culturelle et institutionnelle, la représentation même de l'homme comme objet des sciences humaines deviendra beaucoup plus plastique : pour l'herméneutique contemporaine, l'homme est un être "potentiel", ouvert à un devenir indéfini et construisant continuellement ses propres lois. Le discours féministe, qui nous semble être une des versions les plus influentes de l'herméneutique postmoderne, prend comme prémisse cette plasticité de l'être humain et se propose de dénoncer les effets négatifs du devenir de la civilisation occidentale. La culture, pure invention des communautés humaines intéressées surtout par leur survie physique, mais ensuite par la perpétuation de l'ordre patriarcal, peut être modelée et transformée selon la volonté des humains. Cette flexibilité de la culture se fonde, dans la culture postmoderne, sur la plasticité de la corporalité : le corps n'est plus le symbole de la "nature", c'est-à-dire d'un ordre dont les lois devaient fonder la "culture", mais l'image la plus suggestive d'une culture qui croit pouvoir se construire sans l'appui d'une loi naturelle.

Notes:

¹ R. Benedict, *Patterns of Culture*, London, George Routledge & Sons, 1946, p. 12.

² Par exemple, quand elle compare les contraintes du système marital des Kurnai avec la tradition du mariage monogamique en Europe : voir *Ibidem*, p. 25.

³ *Ibidem*, p. 201.

⁴ M. Mead, *Culture and Commitment : A Study of the Generation Gap*, New York, Doubleday, and London, Bodley Head, 1970.

⁵ J. Baldwin, M. Mead, *Rap on Race*, Philadelphia, Lippincott, and London, Joseph, 1971.

⁶ M. Mead, *Male and Female : A Study of the Sexes in a Changing World*, London, Victor Gollancz, 1950, p. 189.

⁷ Mead croit que les développements culturels peuvent conduire à la négation de ce qui semble être un conditionnement biologique indépassable : “ The mother’s nurturing tie to her child is apparently so deeply rooted in the actual biological conditions of conception and gestation, birth and suckling, that only fairly complicated social arrangements can break it down entirely. ”, *Ibidem*, p. 191.

⁸ Voir également, la contestation du concept de “ Nature Humaine ” par Mead, par exemple dans M. Mead, *Growing Up in New Guinea : A Study of Adolescence and Sex in primitive societies*, Harmondsworth, Penguin Books, 1973, p. 161.

⁹ M. Mead, *Male and Female...*, *op.cit.*, p. 29.

¹⁰ Par exemple, l’étude des pratiques et des institutions par lesquelles un enfant devient un adulte dans des communautés “ primitives ” conduit à une critique de la société américaine : “ So we have the disadvantages of both the Samoan and the Manus and we have the advantages of neither...American boys are not, like Samoan children, free from all demands for strong feeling, free to find contentement in the diluted amiability of the approving age group. Nor are they, like Manus children, rewarded by the close companionship with the father and the possibility of a happy identification with him. ”, in M. Mead, *Growing Up in New Guinea*, *op.cit.*, p. 181.

¹¹ “ If we once accept the premise that we can built a better world by using the different gifts of each sex, we shall have two kinds of freedom, freedom to use untapped gifts of each sex, and freedom to admit freely and cultivate in each sex their special superiorities. ”, M. Mead, *Male and Female...*, *op.cit.*, p. 382.

¹² M. Humm (ed.), *Feminism. A Reader*, London, Harvester Wheatsheaf, 1992, p.56.

¹³ L’anthropologue américaine Sally Slocum, propose une version alternative sur l’origine de la civilisation, en relativisant le rôle de l’homme-chasseur et en soulignant le rôle de la femme-cueilleuse : “ Woman the Gatherer : Male Bias in Anthropology ”, in Rayna R. Reiter, *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Rewiew, 1975, pp. 36-50.

¹⁴ P. M. Cooley, *Religious Imagination and the Body. A Feminist Analysis*, New York and Oxford, Oxford University Press, 1994, pp. 19-30.

¹⁵ “ Feminism is the term commonly and quite indiscriminately used. Some of the currently used definitions are : (a) a doctrine advocating social and political rights for women equal to those of men ; (b) an organized movement for the attainment of these rights ; (c) the assertion of the claims of women as a group and the body of theory women have created ; (d) belief in the necessity of large-scale social change in order to increase the power of women. ”, G. Lerner, *The Creation of Patriarchy*, New York and Oxford, Oxford University Press, 1987, p. 236.

¹⁶ La *jouissance* est l’expression du rapport de la femme à sa corporalité et le fondement de sa singularité. Elle indique la possibilité d’une autonomie érotique de la femme et, comme conséquence, d’une indépendance culturelle, sociale et économique. Pour certaines féministes, la jouissance brise le contrôle de la

sexualité féminine institué par les hommes : “ *Body*, the symbolic connection between *woman* and *property*, once experienced by woman as a source of *her* pleasure, apart from male need, undergoes a transvaluation that challenges the very notions of ownership and control of whatever or whoever is ‘other’, characteristic to patriarchy. ”, P. M. Coeey, *Religious Imagination and the Body...*, *op.cit.*, p. 23.

¹⁷ G. Lerner, *The Creation...*, *op.cit.*, p. 21.

¹⁸ J. K. Brown, “ Iroquois Women : An Ethnohistoric Note ”, in Rayna R. Reiter, *Toward an Anthropology of Women*, *op.cit.*, pp. 225-229.

¹⁹ Voir E. Leacock, “ Women in Egalitarian Societies ”, in R. Bridenthal and C. Koonz, *Becoming Visible : Women in European History*, Boston, Houghton Mifflin, 1977, p. 27.

²⁰ Le patriarcat, terme fondamental pour le discours féministe, est “ the manifestation and institutionalization of male dominance ” et implique “ that men hold power in all the important institutions of society and that women are deprived of access to such power. ”, G. Lerner, *The Creation...*, *op.cit.*, p. 239.

²¹ *Ibidem*, p.41-42.

²² “ I want to stress that my acceptance of a ‘biological explanation’ holds only for the earliest stages of human development and does not mean that later sexual division of labor based on women’s mothering is ‘natural’. ”, *Ibidem*.

²³ *Ibidem*, p. 53.

²⁴ Sur l’influence des *Women Studies* sur les études consacrées à l’histoire antique, on peut utilement consulter P. Schmitt Pantel, “ L’Histoire des femmes en histoire ancienne aujourd’hui ”, dans G. Duby et M. Perrot, *Histoire des femmes. L’Antiquité*, sous la direction de P. Schmitt Pantel, Paris, Plon, 1991, pp.494-513.

NATURE ET IDÉOLOGIE. L'HERMÉNEUTIQUE
POSTMODERNE DE LA CORPORALITÉ

Marius LAZURCA

Universite d'Ouest, Timisoara, Faculte des Lettres

Absolument autre

L'objet le plus naturel de l'anthropologie classique était la culture "primitive". La raison de ce choix provenait de l'objectif même de la science de l'homme qui était essentiellement d'étudier le processus de création culturelle, c'est-à-dire d'élaboration des pratiques socialisées et des structures institutionnelles dans une communauté culturelle spécifique. Cet objectif ne pouvait pas être atteint qu'en observant une exigence herméneutique minimale - la neutralité du point de vue - obtenue par la distanciation de l'anthropologue par rapport à son propre horizon culturel et par l'adoption d'une logique contextuelle dans l'analyse des faits. Pourtant, la distanciation et l'insertion dans le contexte ne sont jamais faciles à atteindre, et l'anthropologue aura toujours à craindre la ténacité de ses préjugés et de ses réminiscences. Cela conduit logiquement à l'idée que l'objet idéal de l'anthropologie n'était pas simplement "l'autre", mais l'homme radicalement différent, étrange, isolé et infiniment distant. Dans les termes de Ruth Benedict, l'anthropologie était à la recherche d'un "laboratoire", d'une communauté aussi isolée que possible de toute autre communauté:

Therefore the most illuminating material for a discussion of cultural forms and processes is that of societies historically as little related as possible to our own and to one another. With the vast network of historical contact which has spread the great civilizations over tremendous areas, primitive cultures are now the one source to which we can turn. They are the laboratory in which we may study the diversity of human institutions. With their comparative isolation, many primitive regions have had centuries in which to elaborate the cultural themes they have made their

*own. They provide ready to our hand the necessary information concerning the possible great variations in human adjustments, and a critical examination of them is essential for any understanding of cultural processes.*¹

La fin du paragraphe que nous venons de citer est radicale et semble suggérer que les communautés primitives sont le seul objet légitime de l'anthropologie : " It is the only laboratory of social forms that we have or shall have." Il est toutefois clair, pour Benedict elle-même, que des nuances sont nécessaires. En fait, elle les introduit systématiquement, souvent d'une manière implicite, en comparant par exemple des pratiques enregistrées dans des cultures éloignées à des comportements occidentaux.² Mais l'affirmation radicale que nous avons évoquée dévient encore plus nuancée quand l'anthropologue américaine parle de la mission de la discipline dans la culture occidentale : celle de promouvoir un nouvel humanisme, fondé sur la conscience de la diversité culturelle. Si les thèses de l'anthropologie étaient acceptées, on pourrait assister à la naissance d'une nouvelle solidarité :

*We shall arrive then at a more realistic social faith, accepting as grounds of hope and as new bases for tolerance the co-existing and equally valid patterns of life which mankind has created for itself from the raw materials of existence.*³

Nous croyons que le processus décrit dans les lignes précédentes n'indiquait pas une réorientation circonstancielle et sans perspective des intérêts de l'anthropologie, mais les signes d'un changement plus important. Les paroles de Benedict signalaient, d'une manière plutôt implicite, plusieurs faits : premièrement, qu'une fois assimilée l'expérience de la diversité, la science de l'homme pourrait prendre comme objet légitime d'étude le monde occidental ; et deuxièmement, qu'il existe un potentiel de critique sociale et politique de l'anthropologie qui ne saurait être négligé. Une partie du succès et de la notoriété de certains anthropologues est certainement le résultat de l'actualisation efficace de ce potentiel. Margaret Mead est, peut-être, l'exemple le plus éloquent. Son ambition de transférer le savoir et les méthodes de l'anthropologie dans une recherche consacrée à la société américaine, la variété des moyens qu'elle a choisis pour s'exprimer – livres, articles dans des magazines, films etc. -, ont sans doute changé l'image d'une discipline jusqu'alors jalousement hermétique. Ses sujets sont parfois d'une extrême actualité : le changement culturel⁴ ou les relations entre les différentes races dans la société américaine⁵.

Du point de vue de notre recherche, le livre le plus intéressant de Margaret Mead est *Male and Female : A Study of the Sexes in a changing World*, publié au début des années 50. Notre thèse est que ce livre contient l'esquisse d'un autre type d'approche de **la corporalité**, illustrée plus tard par l'herméneutique féministe. Nous allons essayer de voir comment le livre de l'anthropologue américaine annonce ce qui est aujourd'hui un des plus dynamiques et des plus influents courants intellectuels dans la culture occidentale. L'enjeu de ce passage en revue est la nouveauté de l'usage du corps dans la fondation épistémologique du féminisme.

Le conditionnement faible

Margaret Mead continue l'orientation du discours anthropologique définie avant elle par Franz Boas et Ruth Benedict, pour lesquels l'objectif essentiel de la démarche anthropologique était de décrire et d'expliquer les créations culturelles et institutionnelles des groupes humains caractérisés par des données biologiques et d'environnement spécifiques. Le rapport entre ces données et la créativité culturelle et sociale ne saurait pas être négligé, mais il ne pourrait pas être décrit non plus comme un conditionnement absolu. On pourrait parler, surtout dans le cas de l'anthropologie de Mead, de la mise en évidence de quelques invariables biologiques sur lesquelles se construit un grand nombre de variables culturelles : attitudes, coutumes, rituels, mythes, institutions etc. Par exemple, Mead parle du rapport qui associe la femme à son enfant par l'accouchement et par la lactation comme d'un conditionnement universel, mais qui peut générer, théoriquement, un nombre illimité de développements culturels. Il existe, ensuite, un autre type de conditionnement, qui peut sembler tout aussi profond que le premier, mais qui, selon Mead, est le résultat d'une première étape de socialisation des être humains. Il s'agit de l'obligation de l'homme de nourrir la femme et son enfant :

Somewhere at the dawn of human history, some social invention was made under which males started nurturing females and their young. We have no reason to believe that the nurturing males had any knowledge of physical paternity, although it is quite possible that being fed was a reward meted out to the female who was not too fickle with her sexual favours. In every known human society, everywhere in the world, the young male learns that when he grows up, one of the things which he must do is to provide food for some female and her young.⁶

Dans chaque société, il y a donc un lent et graduel avancement de “l'état de nature” vers “l'état de culture”. A chaque étape, la nature se trouve de plus en plus transformée, et la distance entre les données biologiques initiales et les productions culturelles qui en résultent s'accroît.⁷ Ce qu'il faut néanmoins préciser c'est que, chez Mead, “l'état de nature” et “l'état de culture” ne doivent pas être compris comme des étapes d'une évolution historique, mais plutôt comme les pôles permanents du changement des communautés humaines. La “nature” ne fonctionne pas dans la démarche de Mead comme l'étape initiale du développement de toute société humaine, mais plutôt comme un point constant de référence pour les productions culturelles. La civilisation est une construction jamais achevée qui se réalise par des interprétations continues de “la nature”.⁸

Le **rôle** est la notion la plus importante utilisée par Mead pour analyser les différences avec lesquelles chaque communauté investit les deux sexes. Le rôle est la fonction sociale assignée traditionnellement par chaque société aux hommes et aux femmes qui en font partie. Cette fonction est associée avec les caractéristiques physiques des sexes, mais ce rapport pourrait être défini comme un déterminisme faible. Pour Margaret Mead, le plus important c'est d'enregistrer le processus qui conduit, dans chaque société, à des définitions de la masculinité et de la féminité et à des comportements différents selon la distinction de sexe :

But the anthropological approach is to go out into primitive societies without any specific theories and ask instead open-ended exploratory questions. How do male babies and female babies learn their social rôles in different societies? What types of behaviour have some societies classified as male, what as female? What behaviours have they failed to treat as sex-typed? How like have some societies felt males and females to be – and how unlike?⁹

La théorie des rôles a plusieurs conséquences dans l'anthropologie de Mead. Elle permet à l'anthropologue de concentrer son herméneutique sur les constructions culturelles qui structurent chaque communauté. Deuxièmement, elle fonde la possibilité des comparaisons entre les solutions culturelles et institutionnelles diverses, imaginées dans différents groupes humains à partir d'un même phénomène biologique. Troisièmement, cette théorie est un moyen efficace de faire une analyse de la société occidentale contemporaine ; en d'autres termes, la notion de **rôle social** permet à Mead de transférer le savoir et les méthodes de l'anthropologie sur le terrain de la tradition

occidentale et offre l'occasion d'un regard critique sur cette tradition.¹⁰ Cette critique est fondée sur une idée qui deviendra avec le temps très importante : l'idée que la masculinité et la féminité, dans leur définition naturelle, doivent être considérés comme des virtualités, des principes de développement théoriquement infini de la culture d'une communauté donnée. Mead croit que l'abandon d'une définition invariable des caractéristiques naturelles de chaque sexe et, par conséquent, le renoncement à une distribution trop rigide des rôles dans la société occidentale peut conduire considérablement au progrès social et culturel. L'éloignement d'une compréhension statique de **la corporalité naturelle** fonde la possibilité d'une définition dynamique du **corps social**.¹¹

Corps et critique sociale

Le renoncement au conditionnement biologique associant la corporalité naturelle et la culture, ainsi que la compréhension de la sexualité comme une construction sociale sont deux des prémisses fondamentales de **l'anthropologie féministe**. Les histoires de ce courant intellectuel identifient dans la théorie des rôles proposée par l'anthropologie moderne un des moments les plus importants dans la fondation épistémologique du discours féministe.¹² Les thèses sur les rôles sociaux des sexes permettent à l'anthropologie féministe de contester la non historicité présumée des identités sexuelles, de dénoncer la théorie sur la prééminence de la vocation civilisatrice de l'homme et d'interpréter le devenir de la civilisation comme l'histoire de la soumission et de la dépréciation des femmes.¹³ Nous nous proposons dans les lignes suivantes d'analyser la spécificité de l'usage de la corporalité dans le discours féministe.

Il y a plusieurs féminismes : des féminismes philosophiques, psychologiques ou psychanalytiques, sociologiques ou politiques ; des féminismes radicaux, libéraux, socialistes, religieux ou agnostiques ; des féminismes "essentialistes" ou "culturalistes", selon une classification donnée par Paula M. Cooley.¹⁴ La diversité de ce courant intellectuel est presque décourageante pour celui qui voudrait en faire la synthèse.¹⁵ Mais le féminisme est également une construction idéologique fondée sur une série limitée de concepts-clé : sexe, genre, femme, homme, patriarcat, corps, sexisme etc. Le féminisme, dans sa diversité, prend aussi comme point de départ un présupposé largement partagé par la grande majorité des orientations qui se réclament de ce mouvement : il part de l'institutionnalisation, au cours de l'histoire, de la domination de l'homme sur la femme et sur l'enfant, non seulement au niveau social ou

politique, mais aussi au niveau de la culture et de la religion. Ce présupposé définit automatiquement l'objectif fondamental du féminisme, qui est de promouvoir une alternative à cette réalité et de construire une culture où les caractéristiques de deux sexes soient également reconnues et valorisées.

Une des difficultés les plus importantes dans la constitution du discours féministe est de donner une définition univoque de la **corporalité**. Les deux possibilités de construire cette définition déterminent les deux orientations principales du féminisme contemporain : l'essentialisme et le culturalisme. L'essentialisme se fonde sur les différences biologiques/sexuelles pour affirmer la distinction **essentielle** entre les manières féminine et masculine d'être dans le monde. La *féminité*, qui s'exprime comme *jouissance*, est la catégorie abstraite qui manifeste la singularité radicale de la femme et sa capacité de fonder une culture alternative.¹⁶ Le culturalisme, dans sa formule radicale, prend comme prémisse l'affirmation que " la femme " et " l'homme " sont des **constructions culturelles** sans rapport avec les caractéristiques biologiques qui distinguent les deux sexes ; ce sont des notions prétendument associées aux réalités naturelles, mais en fait leur fonction est de justifier un certain ordre social, des formules politiques, économiques et idéologiques, une certaine distribution du pouvoir et une certaine hiérarchie des valeurs. L'objectif du féminisme culturaliste est de dénoncer et de combattre l'ordre patriarcal, fondé sur les définitions traditionnelles de " la femme " et de " l'homme ", par une idéologie soustraite à la logique de la différence sexuelle.

L'anthropologie féministe est fondée sur une approche culturaliste de la corporalité : elle met l'accent sur la constitution historique et sociale de la féminité et de la masculinité, mais, dans la plupart des cas, elle accepte aussi l'existence d'un conditionnement biologique derrière ces réalités culturelles. Pour arriver à concilier le culturel et le biologique, l'anthropologie féministe fait appel à la distinction entre " le sexe " et " le genre " : le sexe serait une donnée biologique, spécifique pour les femmes et pour les hommes, tandis que le genre est un ensemble de rôles sociaux et culturels historiquement constitués à partir des réalités biologiques du sexe :

*Sexual attributes are a biological given, but gender is a product of historical process. The fact that women bear children is due to sex ; that women nurture children is due to gender, a cultural construct. It is gender which has been chiefly responsible for fixing women's place in society.*¹⁷

En s'appuyant sur cette distinction, l'anthropologie féministe s'est donnée comme objectif l'analyse des mécanismes de différenciation sociale, économique, politique et culturelle entre l'homme et la femme dans les communautés étudiées. L'intention était parfois de retrouver des sociétés où la distribution des rôles fût plus équilibrée, comme, par exemple, dans l'étude consacrée par Judith K. Brown à la place de la femme chez les Iroquois.¹⁸ Une autre orientation possible a été celle fondée sur l'intention de retrouver des sociétés matriarcales et de prouver, de cette manière, l'existence concrète d'un modèle alternatif à la culture occidentale.¹⁹ Une troisième possibilité d'utiliser la recherche anthropologique a été d'essayer de retrouver les mécanismes de l'institution du patriarcat²⁰ à la fin de l'âge néolithique par l'étude des communautés actuelles, situées hypothétiquement au même niveau culturel et technique.

L'invention du sexe fort

Une démarche très intéressante est celle de Gerda Lerner, dans *The Creation of Patriarchy*. Ce qu'il faut d'abord préciser c'est qu'il s'agit d'un ouvrage qui essaie de compléter l'herméneutique anthropologique par une recherche de type historique sur la constitution du patriarcat. C'est une étude historique, mais l'expression et l'argumentation de l'hypothèse de travail sur le passage vers une société dominée par l'homme est similaire avec beaucoup de reconstructions anthropologiques. Tout comme Margaret Mead dans *Male and Female*, Lerner accepte que les différences biologiques entre la femme et l'homme ont une fonction déterminante dans l'apparition de la première différenciation des rôles sociaux assignés à chacun :

Although it is reasonable to assume that some women in every tribe or band were physically able to hunt, it would follow that women would not want to hunt regularly for big game, because of their being physically encumbered by children carried in the womb, on the hip, or on the back... Thus, the first sexual division of labor, by which men did the big-game hunting and children and women the small-game hunting and food gathering, seems to derive from biological sex differences. These biological sex differences are not differences in strength and endurance of men and women but solely reproductive differences, specifically women's ability to nurse babies.²¹

Le **corps** biologiquement défini n'est pourtant qu'un point de départ et il ne peut pas constituer la cause et l'explication de l'apparition

d'un ordre social caractérisé par le rôle dominant de l'homme et par une position subordonnée de la femme.²² La constitution d'un tel ordre suppose une évolution lente et graduelle, un processus caractérisé par une articulation culturelle et institutionnelle de plus en plus complexe et de plus en plus éloignée des données biologiques initiales. L'apparition du patriarcat, selon Lerner, n'est pas l'effet de la capacité naturelle de la femme de devenir mère, mais le résultat d'un ensemble de causes, agissant dans l'histoire, simultanément ou successivement. Lerner passe en revue ces causes, sans accorder à aucune d'entre elles une importance décisive : la valorisation comparative de l'homme à cause de son rôle de guerrier ; le passage du système matrilineaire au système patrilineaire ; la pratique de l'échange des femmes entre différentes communautés ; l'allocation inégale du temps libre à cause des obligations supplémentaires des femmes ; le surplus de nourriture obtenu par l'élevage des animaux, occupation probablement masculine.

Il n'y a donc pas un seul moment et une seule cause de l'avènement du patriarcat, mais plutôt une conjonction de facteurs biologiques, économiques et sociaux qui a conduit, après une évolution très lente, à une nouvelle structuration des communautés humaines :

Sometime during the agricultural revolution, relatively egalitarian societies with a sexual division of labor based on biological necessity gave way to more highly structured societies in which both private property and the exchange of women based on incest taboos and exogamy were common. The earlier societies were often matrilineal and matrilocal, while the latter surviving societies were predominantly patrilineal and patrilocal...The more complex societies featured a division of labor no longer based only on biological distinctions, but also on hierarchy and the power of some men over other men and all women.²³

Nous croyons avoir montré le rapport qui existe entre les thèses de l'anthropologie moderne et la constitution du féminisme. L'articulation du raisonnement est similaire : on commence généralement par reconnaître le rôle des caractéristiques biologiques du **corps** dans l'apparition des premières différenciations sociales entre les femmes et les hommes ; toutefois, l'effort essentiel de l'herméneutique est dirigé vers l'analyse de la construction culturelle et historique des rôles sociaux assumés par chaque sexe. Le biologique ne constitue pas un point constant et universel de référence, il ne permet pas d'expliquer des comportements contemporains. Au contraire, il est parfois dénoncé comme le masque d'une idéologie de la domination et de l'exclusion des

femmes du champ de la culture, de la politique et de l'économie. La dénonciation du **déterminisme corporel** par le féminisme va de pair avec la contestation des universels comme "nature" ou "nature humaine", considérés, eux aussi, comme des instruments de l'ordre patriarcal.²⁴

Cet éloignement du biologique et d'une conception figée sur les rapports entre la corporalité naturelle et la production culturelle devient radicale dans les écrits des anthropologues de la deuxième moitié du XXe siècle. Si les lois du corps biologique ne jouent pas un rôle significatif dans la création culturelle et institutionnelle, la représentation même de l'homme comme objet des sciences humaines deviendra beaucoup plus plastique : pour l'herméneutique contemporaine, l'homme est un être "potentiel", ouvert à un devenir indéfini et construisant continuellement ses propres lois. Le discours féministe, qui nous semble être une des versions les plus influentes de l'herméneutique postmoderne, prend comme prémisse cette plasticité de l'être humain et se propose de dénoncer les effets négatifs du devenir de la civilisation occidentale. La culture, pure invention des communautés humaines intéressées surtout par leur survie physique, mais ensuite par la perpétuation de l'ordre patriarcal, peut être modelée et transformée selon la volonté des humains. Cette flexibilité de la culture se fonde, dans la culture postmoderne, sur la plasticité de la corporalité : le corps n'est plus le symbole de la "nature", c'est-à-dire d'un ordre dont les lois devaient fonder la "culture", mais l'image la plus suggestive d'une culture qui croit pouvoir se construire sans l'appui d'une loi naturelle.

Notes:

¹ R. Benedict, *Patterns of Culture*, London, George Routledge & Sons, 1946, p. 12.

² Par exemple, quand elle compare les contraintes du système marital des Kurnai avec la tradition du mariage monogamique en Europe : voir *Ibidem*, p. 25.

³ *Ibidem*, p. 201.

⁴ M. Mead, *Culture and Commitment : A Study of the Generation Gap*, New York, Doubleday, and London, Bodley Head, 1970.

⁵ J. Baldwin, M. Mead, *Rap on Race*, Philadelphia, Lippincott, and London, Joseph, 1971.

⁶ M. Mead, *Male and Female : A Study of the Sexes in a Changing World*, London, Victor Gollancz, 1950, p. 189.

⁷ Mead croit que les développements culturels peuvent conduire à la négation de ce qui semble être un conditionnement biologique indépassable : "The mother's nurturing tie to her child is apparently so deeply rooted in the actual biological conditions of conception and gestation, birth and suckling, that only fairly complicated social arrangements can break it down entirely.", *Ibidem*, p. 191.

⁸ Voir également, la contestation du concept de "Nature Humaine" par Mead, par exemple dans M. Mead, *Growing Up in New Guinea : A Study of Adolescence and Sex in primitive societies*, Harmondsworth, Penguin Books, 1973, p. 161.

⁹ M. Mead, *Male and Female...*, *op.cit.*, p. 29.

¹⁰ Par exemple, l'étude des pratiques et des institutions par lesquelles un enfant devient un adulte dans des communautés "primitives" conduit à une critique de la société américaine : "So we have the disadvantages of both the Samoan and the Manus and we have the advantages of neither...American boys are not, like Samoan children, free from all demands for strong feeling, free to find contentment in the diluted amiability of the approving age group. Nor are they, like Manus children, rewarded by the close companionship with the father and the possibility of a happy identification with him.", in M. Mead, *Growing Up in New Guinea*, *op.cit.*, p. 181.

¹¹ "If we once accept the premise that we can build a better world by using the different gifts of each sex, we shall have two kinds of freedom, freedom to use untapped gifts of each sex, and freedom to admit freely and cultivate in each sex their special superiorities.", M. Mead, *Male and Female...*, *op.cit.*, p. 382.

¹² M. Humm (ed.), *Feminism. A Reader*, London, Harvester Wheatsheaf, 1992, p.56.

¹³ L'anthropologue américaine Sally Slocum, propose une version alternative sur l'origine de la civilisation, en relativisant le rôle de l'homme-chasseur et en soulignant le rôle de la femme-cueilleuse : "Woman the Gatherer : Male Bias in Anthropology", in Rayna R. Reiter, *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review, 1975, pp. 36-50.

¹⁴ P. M. Cooney, *Religious Imagination and the Body. A Feminist Analysis*, New York and Oxford, Oxford University Press, 1994, pp. 19-30.

¹⁵ "Feminism is the term commonly and quite indiscriminately used. Some of the currently used definitions are : (a) a doctrine advocating social and political rights for women equal to those of men ; (b) an organized movement for the attainment of these rights ; (c) the assertion of the claims of women as a group and the body of theory women have created ; (d) belief in the necessity of large-scale social change in order to increase the power of women.", G. Lerner, *The Creation of Patriarchy*, New York and Oxford, Oxford University Press, 1987, p. 236.

¹⁶ La *jouissance* est l'expression du rapport de la femme à sa corporalité et le fondement de sa singularité. Elle indique la possibilité d'une autonomie érotique

de la femme et, comme conséquence, d'une indépendance culturelle, sociale et économique. Pour certaines féministes, la jouissance brise le contrôle de la sexualité féminine institué par les hommes : " *Body*, the symbolic connection between *woman* and *property*, once experienced by woman as a source of *her* pleasure, apart from male need, undergoes a transvaluation that challenges the very notions of ownership and control of whatever or whoever is 'other', characteristic to patriarchy. ", P. M. Cooley, *Religious Imagination and the Body...*, *op.cit.*, p. 23.

¹⁷ G. Lerner, *The Creation...*, *op.cit.*, p. 21.

¹⁸ J. K. Brown, " Iroquois Women : An Ethnohistoric Note ", in Rayna R. Reiter, *Toward an Anthropology of Women*, *op.cit.*, pp. 225-229.

¹⁹ Voir E. Leacock, " Women in Egalitarian Societies ", in R. Bridenthal and C. Koonz, *Becoming Visible : Women in European History*, Boston, Houghton Mifflin, 1977, p. 27.

²⁰ Le patriarcat, terme fondamental pour le discours féministe, est " the manifestation and institutionalization of male dominance " et implique " that men hold power in all the important institutions of society and that women are deprived of access to such power. ", G. Lerner, *The Creation...*, *op.cit.*, p. 239.

²¹ *Ibidem*, p.41-42.

²² " I want to stress that my acceptance of a 'biological explanation' holds only for the earliest stages of human development and does not mean that later sexual division of labor based on women's mothering is 'natural'. ", *Ibidem*.

²³ *Ibidem*, p. 53.

²⁴ Sur l'influence des *Women Studies* sur les études consacrées à l'histoire antique, on peut utilement consulter P. Schmitt Pantel, " L'Histoire des femmes en histoire ancienne aujourd'hui ", dans G. Duby et M. Perrot, *Histoire des femmes. L'Antiquité*, sous la direction de P. Schmitt Pantel, Paris, Plon, 1991, pp.494-513.

NECESSITY AND ITS ONTOLOGICAL RELATIONS WITH
OTHER MODAL TERMS

Claudiu MESAROS
West University of Timisoara

1. The notion of necessity. The Aristotelian term of necessity has a confusing complexity, appearing in numerous contexts as a fundamental concept but also functioning as a contextual key. It is not a wonder that exegesis presents some crossed or even contradictory explanations, while other sources argue for complementary understandings. There is a classical tendency of dividing Aristotelian corpus into separate fields of interests so that we could speak of metaphysical, ontological, logical (focused almost exclusively on the few paragraphs in the *De interpretatione*), even neutral or didactic approaches that mostly coexist and sometimes ignore each other.

With no intention of attaching to one or another, we shall though insist on ontological sense of necessity considering, in accordance with Aristotle's own project, that the aim of research is mainly identification of ontological instruments of work and the logic formal context is in permanent succession, accordance and coherence with ontological plan of the systematic research.

An introductory glance upon main occurrences reveals the status of necessity as a pivot concept in Aristotle's thought. There is a necessity in syllogistic rules (conclusion must necessarily follow the premises¹ and the middle term is also necessary²); the principle (both as being true and indispensable) is necessary and the attributes that pertain *by essence* to the subjects are also necessary³. Necessary is also that which in accordance with the *telos* or is not contradictory with nature.

Necessity is an inner condition of things (*helping cause*⁴), an instrument and a harming cause. Finally, any thing that brings upon, facilitates or intermediates the occurrence of good is a necessary thing. On the other hand, there is an exterior and an interior cause for the

necessity to appear⁵. We notice that necessity has at least as many significations as the fields in the Aristotelian philosophy (logic, ontology, physics, morals, psychology, theory of science etc).

There is an important suggestion that comes from the Aristotelian definition of Universal. Necessity is here an important feature of universal. "I call universal, says Aristotle, an attribute which belongs to every instance of its subject, and to every instance essentially and as such; from which it clearly follows that all commensurate universals inhere necessarily in their subject"⁶. This definition contains two major conditions imposed to universal: a) truth in every instance and b) essentiality. Truth in every instance means that what is universal must be true in any moment otherwise it would be a particular. We must pay attention to the "moment" of sentence. The second condition seems to be more interesting; it offers a bridge between logic and ontology of the necessity. The *essence* and *Universal* are notions both logical and ontological.

Another relation that seems to be very clear is the relation between *necessity* and *demonstration*. A demonstrative knowledge must always result in necessary truths⁷, as we clearly see in *Posterior Analytics* and it also must be obtained by a necessary middle term⁸.

A more delicate problem is raised by the logical necessity in *de interpretatione*. It is clear for Aristotle that universal in the sense of omnitemporality implies the necessity. Conversely, what is true by necessity is always true as long as we are not speaking of particular truths.

Linguistically speaking, the necessity (to/ a)nagkai=on) means *that which does not happen randomly or by chance and cannot be avoided in any way*. This term has been extremely common in Greek world and it has been taken by Plato and Aristotle to be used as a favorite "tool" in the being game.

2. Pseudo-universal. When Aristotle classifies propositions according to quantity he makes clear that the truth of universal and individual propositions is necessary⁹, according, by the way, to the excluded middle principle. Modern logic simplifies the context by saying that individual and universal propositions are equivalent because they exhaust the sphere they refer to. This equality is functional in Aristotle. All the *apophantic* – that is, assertoric – propositions is either individual or universal as they attribute a predicate to a subject referring to a prime or second substance (eg. "Callias" or "man"). In both cases the truth is necessary either according to the law of synonymy between *onoma* and *logos tes ousias* (see *Catt.*, 1a) or according to the fact that second substance is an expression of the essence (which is finally the same

thing). Epistemologically speaking the two types of propositions are the tools for every Aristotelian science.

The same chapter in the *Peri Hermeneias* shows us a third type of proposition, the particular or, as Aristotle says, the propositions that *refer to the universal without taking the universal as a universal* (καὸς/λου μὴ καὸς/λου λεγέ/ντων)¹⁰, that is, propositions that speak about a non-universal but refer to the universal. They refer to the individual but the meaning is the universal. In different words, it is the universal we are dealing with but we do not take it as universal. Why? Is there any particular reason to forbid us take the universal as such? Or, is there an instance when the universal cannot be referred to as such? Aristotle seems to warn us that particular propositions refer neither to universal nor to individual, that is neither to primary nor to secondary substance. Conclusively, they do not refer to substance at all. How can we build propositions that do not refer to *substance*? Is there something else besides substance we can refer to? Yes, there are the rest of categories, and they suggest that when we assert about a thing with respect to *how great it is, how it is, what its relations to other things are, where it is, when it is, what its context is, what it possesses, what it does and what it suffers* then we do not speak about what the thing essentially is but we speak about *how* it appears as a moving or becoming reality. We refer to its reality not to its being. What we have in mind is not the substance as such but the *becoming* substance, that is, not the actual (necessary) universal as such but the potential universal, the non actual form, the *possible* or the *coming-to-be*.

This sort of propositions refer to something that can be both true and false; not a future event but a present one. It is possible that a proposition is both true and false because there are things that, at the same time, *are* “this way or that way”. Aristotle says:

“When, on the other hand, the reference is to universals, but the propositions are not universal, it is not always the case that one is true and the other false, for it is possible to state truly that man is white and that man is not white and that man is beautiful and that man is not beautiful; for if a man is deformed he is the reverse of beautiful, also if he is progressing towards beauty he is not yet beautiful.”¹¹.

In this case “Man is not white” is not equivalent to “No man is white”. The two statements do not refer to the same thing and they are not “necessarily at the same time true or false”.

This is a fragment where Aristotle points out that particular statements must not be taken only from logical point of view but also from ontological perspective. His example is very clear and theory-

illustrative: “for if a man is deformed he is the reverse of beautiful, also if he is *progressing towards* (gignetai) beauty he is not yet beautiful”. Aristotle places the discourse at the level of *becoming* where the particular propositions do not logically divide the sphere. Actually, the sphere of discourse (any class of things like “man” or anything else) is not being divided in two parts as we are used by the logic of terms. Aristotle’s example points out that particular statements should not be taken as “Some men are beautiful” but they have the same sphere as the universal and individual statements. His example does not refer to a part of the extension of “man” but it refers to the whole sphere. Within the whole sphere there are contradictory judgments. Consequently the terms cannot be approached according to their distribution. One and the same term refers to one and the same object (be it universal or individual). We are faced with the acceptation of such an instance.

The subject of the proposition remains one and the same. The same subject refers to one and the same *substratum* from two different perspectives. As universal or individual statement, the proposition refers to a *substance*, which is, to a *substratum* taken together with its essence or form, considered in act. As particular statement, the proposition considers the substratum as *becoming*, outside its *entelechy*.

All the things (substances) have essential determinations, which can be referred to by a predication, and accidental determinations, which are pointed as *proprium* or *accident*. Essential determinations show the principle of being for the realities, the same with entelechy. This principle is not permanently *actual* in things (it would mean that the things are permanently in act, which is not the case because they *become* by their nature). For this reason the things are mainly (according to their nature) *becoming*; according to their nature they are potential being. The form of the empirically perceived things is possible, it can or cannot be at one instance.

The essence and the realization of *telos* are necessary so the universal propositions are necessarily true as they refer to an essence which is a principle but not actual in nature.

The universal and individual propositions do not depend on becoming. They are atemporal as referring to an essence (universal) or to a non-contradictable instance.

On the other side, the particular propositions refer to the multiple becoming being, this is why they speak about the “pseudo-universal”, that is, non-actual form which can equally become actual or not (dunato/n, the becoming). Here we are facing the temporal reality, the reality dependent by the moment of sentence. The individual sentence depends also by the moment but it refers to instantly perceived

momentary determinations (“Socrates is sitting”). The particular sentences refer to a potential form (universal taken as “not yet”, the non-universal), to perceived determinations, which are supposed not to be fixed, but becoming, according to the ontological principle of generation.

The first distinction to have in mind is between necessary (a)nagkai=on) and possible (dunato/n) as a starting point towards the problem of modalities¹².

3. What are the modalities? We can consider for the time being that the temporal and becoming realities (non-necessity or the potential form, the multiple being) is the *possible* (dunato/n). The possible is the “pseudo-universal”, the potency referring to those things which have a rational or irrational (e.g.: the fire cannot choose whether to warm or not to warm) capacity to actualize their essence (Išgontai kat! tÕ aÙtÕ e□doj¹³). This is the absolute understanding of the possible, an understanding strictly related to necessity (“that which is necessary is also possible” – *De int.*, 23a 6, 23a 17-18).

A second understanding of the possible is the temporal one, a meaning related to the states of things causally determined. The “equivocal” status of possible mentioned by Aristotle refers to the conditionally determined potencies of those substances that need certain conditions in order to actualize or those substances that can miss their *telos* under some circumstances. This sort of potentiality is not affirmed about the *being* of multiple (the absolute necessity or universal) but they are affirmed about the multiple itself, the strictly temporal particular, as in Aristotle’s example, a man who can walk under certain conditionally (not principally) determined circumstances. This is the relative meaning of the possible.

The first sort of possible can be named **essence related possible** (absolute possible) and it has the function of principle for motion and change towards achieving a *telos*. The second meaning is the **matter related possible** (hypothetical possible) and it occurs within physically caused, chance-determined events or arbitrary decisions.

The absolute or ontological possible is defined in *Metaphysics* V(ϑ) as “the source [principle], in general, of change or movement in another thing or in the same thing qua other, and also the source of a thing’s being moved by another thing or by itself qua other”¹⁴. This is the main meaning of the possible as potency.

The four different remaining meanings remind us the tensioned attempts in *Peri hermeneias*. First, the possible means *not necessarily false*, e.g., if it is the case that possible “Man sits” then it is not necessary that “Man does not sit” to be true. In other words it is possible

for a man to sit or not to sit, the potency to act one or another way being within himself and the decision up to him.

According to the second meaning the possible is *that which is true* (α)λεγεῖν εἰς)ναι), that is, the situation when we can build a true sentence concerning a non-essential state of affairs; it is true to say “I am not able to see now” and this is not essential about me but accidental because *a different thing has upon me the power* of not allowing me to see. The situation is influenced by an external cause.

The third meaning is the contingent, that which *can happen to be true* (τοῦ ε)νδεχο/μενον α)λεγεῖν εἰς)ναι) but without any ontological support. It is pure chance.

The fourth situation mentioned by Aristotle is the *metaphoric possible*, as used in geometry.

All these secondary meanings “*involve not reference to potency*” but only to possible or capability because the principle of change is not within them but comes from another substance. This exclusion is very important because here Aristotle offers the strongest argument for understanding the modalities *firstly* according to the ontological implications of the whole discussion. This is where Aristotle’s difficulties come from when he discusses in *Peri hermeneias* the problem of necessity and possible.

By a strict correspondence, the necessity as principle, relative to essence¹⁵, is the absolute necessity. This is the main meaning of necessity in Aristotle, *act* or *essence*. Let us look again at the fifth chapter from fifth book of *Metaphysics* where we are faced with five acceptations of necessity.

Necessary (ἀναγκαῖον) is “that without which, as a condition, a thing cannot live; e.g. breathing and food are necessary for an animal; for it is incapable of existing without these”. This is the “helping cause” (συναίτιον), the secondary but *sine qua non*.

Second, “the compulsory and compulsion, i.e. that which impedes and tends to hinder”, contrary to impulse (*ὁρμηλῆς*), purpose (*προαίρεσις*) or reason (*λογισμῶν*). Third, “that which cannot be otherwise is necessarily as it is” and cannot be affected by chance or accident (τῷ μὲν ἄνευ τῶν ἐπινοημάτων ἄλλω ὅτι). Fourth, necessary is that which happens (action or passion) when, under constraint, no impulse is possible to act. In other words, necessary is that which is finally left to do under a restrictive situation. It is something due to which “it is not possible to be otherwise”. Fifth, demonstration is something necessary because it cannot lead to anything else than premises entail.

Aristotle's conclusion is that necessary causes can be external or internal but the proper meaning of necessity is the *simple*¹⁶, that which "cannot be in one state and also in another". It is the principle.

Synthetically, the first four meanings of necessity refer to the two ontological levels: the becoming being (the being as multiple) and respectively the being qua being (non temporal and simple). The necessity of *demonstration* pertains to a special level, the level of human rationality or the intellectual activity.

The first meaning mentioned by Aristotle is time-related; it refers to the being as multiple and represents a positive conditioning (helping cause) for the achievement of *telos*. The second meaning, violence, is the negative condition (constriction), which stops things from their tendency. The third meaning is the absolute cause, situated outside contingency, the being qua being. The fourth case is the same absolute instance but expressed negatively as limitation.

We can assume that at ontological level the *necessity* is, as well as the possible, absolute and relative. The **absolute necessity** is one and the same with the principle, the cause of the good and the *telos* (the "true cause" which we know from platonic dialogues like *Phaidon* or *Timaios*). The **relative necessity**, hypothetical or contingent, is the simple cause *sine qua non* considered in Aristotle's *Physics* as non veritable cause¹⁷, in spite of the fact that common opinions take it for granted.

The *Physics* 199a 34 – 200b 7 brings supplementary light onto these divisions. The necessity exists by nature in two ways: as absolute necessity (a(plw=j) and as hypothetical necessity¹⁸. Matter is such a necessity because no real thing can exist without it. The material cause is real and not absolute but relative, not simple but multiple. Its nature is pure potentiality so it cannot be actuality but the very principle of becoming. The material, physical causality stands under a category not under essence.

The absolute necessity is not to be found in matter but in notion or intellect (τὸν τὸ ἰὸγJ – *Phys.*, 200a 14-15). It is of an intelligible nature and it can only be known by intellect.

It appears that the distinction between **physical necessity** and **logical necessity** is very important in this context. Logical necessity is the necessity of demonstration and syllogisms; the middle term is also necessary¹⁹ as necessary is the determination by essence attributed to a subject in a sentence²⁰.

According to physical necessity, the existence of finality entails the necessity of existence of that which precedes the *telos*. At rational level, the truth of conclusion does not necessarily involve the truth of premises

but vice versa. On the other hand, at rational level the conclusion can be true when the premises are not true, while at the physical level the effect does not exist when the material or *sine qua non* causes do not exist. For example, one cannot build a house without bricks.

The rational or logic necessity is the starting point; it is anterior as having the same nature with the principle. The physical necessity is the middle or the “helping cause” and the absolute necessity is the *telos* of every becoming thing. Thus the concept of necessity is a structuring principle for the system of the four causes. We can say that the principle as a starting point is the formal cause, becoming is governed by the material and efficient causes and the principle as *telos* is the final cause. The physical (hypothetical) and the absolute necessity belong to the ontological level. Together with the logical necessity they fill the meaning of the concept of necessity. Here are the correspondences that can be traced.

Necessity	Logical		formal cause
	Ontological	Hypotetical (Physical)	efficient cause
			material cause
		Absolute	final cause

Dealing with the research of being qua being as becoming, Aristotle tries to distinguish as clearly as possible these meanings of necessity as a principle. Sometimes Aristotle notices some difficulties that occur due to these meanings and their mixture. One of these places is in *Peri hermeneias* where Aristotle, stopping for a while the research of the structure and conditions of true predication (having established that it must be universal or individual), he will try to explain a special situation: the instance when we do not refer to the universal – that is, an essence – but to the particular, the becoming that changes itself and can only be sentenced by accident.

4. The problem of future contingencies. “As these distinctions have been made, we must consider the mutual relation of those affirmations and denials which assert or deny possibility or contingency, impossibility or necessity: for the subject is not without difficulty” – this is how the twelfth chapter of *Peri hermeneias* begins. The problem is extremely interesting because when we deal with the level of becoming substances we cannot use the *tertium non datur* principle. Things can be or cannot be and this is not the case with essence, genus and proprium. On the other hand the categorical sentences are not possible any time because there are situations when the same thing is and is not in the same way. By saying “Socrates walks” we do not refer to an essence or proprium of genus but we refer to something accidental that pertains the purely temporal level of things. When we say “Socrates walks and does

not walk” we assert a truth: we elliptically express a composed true proposition.

There are many difficulties Aristotle encounters when discussing the relations between modalities and especially when he raises the problem of future contingencies.

The difficulties come from the mixture between ontological and logical meanings of “possible” and “necessity”. It is not our purpose here to deal directly with this issue; we have only pointed out the important task of taking into account the distinction between absolute meanings of modalities (logically solvable and allowing the use of *tertium non datur* principle) and ontological meanings that include possible as *potency*, that is, becoming, thus bringing the problem of modalities outside logical principle of excluded middle (as the example: “Man is beautiful” is never true nor false, it is always a potency, that is, possible)²¹.

5. Ontological modalities and their relations. We shall try to determine a more accurate list of ontological meanings of modalities independently of the logical tables encountered in the *Peri hermeneias*. The utility of such a study is not the aim to modify Aristotle’s tables but to help us comprehend more clearly what Aristotle’s difficulties and obscurities consist in, as well as try to approximate what Aristotle’s starting point is. We assume that “starting point” refers here to the idea that the most important meanings of concepts like “necessity” or “possible” are ontological. How, then, do terms like “necessity”, “possible”, “impossible” and “contingent” relate between themselves from an ontological perspective?

We have already established that possible and necessary have two meanings, one of them is principle-related (referring to the being as being ontologically understood as form) and the second referring to the level of becoming (being as multiple, ontologically understood as changing substance). We also know that necessary as universal principle is non-temporal while the possible is mainly related to temporality.

There is a strict relation between time and modalities. Jaakko Hintikka tried to use this idea in rephrasing the definitions of modalities according to their temporal value²², such as:

1. *Every possibility must be realized at some moment in time*
2. *That which is always, is by necessity*
3. *Nothing eternal is contingent*
4. *That which never is, is impossible.*

According to our interpretations, the first two propositions should be reformulated as follows:

1. That which is always or non-temporal, is by necessity.

2. Every possibility can be realized at some moment in time.
(Possibility is the necessity in potency so it *can* be realized though some substances can miss their *telos* by an unfortunate accident)

We should not forget that temporality is essential to substances and that time (passing away, motion, unstable character) is a determination that substances have due to their composition of matter and form. Matter is the factor that makes substances be temporal, as pure form is eternal.

At a non-temporal, purely formal level, the **necessary** is *principle* (absolute necessity). Identical with *logical necessity* as they both have principia anteriority, it is the pure act expressed by universal propositions like "Man is a social living".

At the temporal level, where *matter* and *form* coexist, we have:

- a) Temporal expression of *principle*, the becoming form or the way towards *telos*, the necessary as potency or that which *is* but still not yet exists, the same with "pseudo-universal". We cannot take it as universal (as Aristotle says) so it is properly named *absolute possible*, not necessity as such.
- b) Relative or *hypothetical necessity*, that is, material and efficient causality.

Possible, at its turn, has two meanings, both temporal because the possible describes only the becoming or moved – so temporal – realities.

- a. Relative to essence, the potency as *du/namij*, as said in the *Metaphysics*, „principle of movement or change”²³. This is the *absolute possible* we have encountered as "pseudo-universal": temporal expression and multiplication of necessity, in the sense of Aristotle's conclusion: "that which is necessary is also possible, though not in every sense in which the word may be used"²⁴.
- b. At the same temporal level we have a possible that is being influenced by matter in substance. It is the *hypothetical possible*, the "thus or otherwise" state of things we have been told in the *Metaphysics V* that "involve no reference to potency" because the principle of change comes from another substance. They are *accidents*, we are told in the *Metaphysics V*, 30. This is the second meaning of possible that we know and it must be related to the fact that it has no relation with potency. It should be better called *contingent*. We know that *contingent* firstly means a sort of possible, according to Aristotle's own confusion. There are realities that can be referred to either as possible or as contingent; they are *non-subsistent* realities (they

are *in the hypokeimenon* – cf. *Catt.*, 3, 1a-b), that is, non-substances being asserted about a subject (*hypokeimenon*). They are, for instance, “grammatical knowledge”, as Aristotle says in the *Topics* (102a) where he illustrates the *proprium* (*i/dion*). *Proprium* is a predicate that *does not refer to the essence of a thing but belongs only to that thing* so it can substitute the thing it belongs to²⁵. In other words, *proprium* is a non-essential but still specific determination. Non-essential, it cannot be included in rational definition (it is not necessary), so it is only possible (only man can learn grammar but it is only possible not necessary to learn it in order to achieve his *entelechy*). At the same time the *proprium* is contingent because they can either occur or not, without influencing the realisation of form. The occurrence of *proprium* is not determined by a specific principle of becoming inside the substance (there is no principle for studying grammar or laughing; there are only potencies as judging, memorizing, feeling comfortable etc.). Though, the *proprium* can be used in naming the substances; in spite of the fact it is contingent, it is not accidental. It occurs according to a natural becoming not to chance or hazard.

This is the important distinction we should make clear: the *possible* is, firstly, that which occurs according to a natural becoming (*ge/nesij*) and second, that which “happens” by chance.

Proprium can be assumed to the first instance so it is mainly a *hypothetical possible*.

On the other side, we have the **contingent** as expresses in propositions about things that “happen” to be according to chance or hazard, that is, the *accident* (see *Top.*, 102b). The *contingent* (melted with *possible* in *Peri hermeneias*) and the *accident* (theorised about in *Topics*) have the same instances given by Aristotle as examples: “Man sits”, “Man is white”, “Man walks”. Both logically possible, *proprium* and *accident* stand in nature for respectively hypothetical possible and *contingent*.

Proprium is nonetheless determined by the presence of *form* in substance while *accident* (contingent, we say) is determined by the presence of matter²⁶. Pure contingency is what any substance can suffer or do due to the influences matter has upon their becoming. It is contingent to have inadequate passions towards any thing or living being while it is also contingent for a dog to have two legs (by birth or by

having the other two cut off). Every thing that is not related in any way (only by exclusion) to essence or potency is accidental and hence contingent.

Finally, the **impossible** is that what never occurs, under no circumstance, neither logical nor factual. Logically speaking there is the impossible as a contradiction of definition or principle. Factually, the impossible is that what cannot occur as an accident or hypothetical possibility ("It is impossible to see in the dark" or "It is impossible for a moving body not to change its trajectory when another body is encountered").

The first meaning of the impossible is thus the contradiction of necessary. We know it is necessary that the specific differences to be stated in true sentences; consequently, it is impossible for a man not to be a rational being, it is impossible for a dog to be a contemplative being. This is the imaginative ontological absurd situation. The second meaning is the hypothetical impossible as opposed to hypothetical necessity.

NOTES:

¹ Aristotle, *An. Pr.*, I, 1, 24b.

² Aristotle, *An. Post.*, I, 4, 75a 12-14.

³ *Ibidem*, I, 6, 74b.

⁴ Aristotel, *Metaf.*, V, 5, 1015a.

⁵ All these definitions can be found in *Metaphysics*, V, 5.

⁶ Aristotel, *An. Post.*, I, 4, 73b 25-30, english version by G. R. G. Mure.

⁷ *Ibidem.*, I, 4, 73a21.

⁸ *Ibidem*, I, 75a 12-14.

⁹ *De int.*, 17b1-5.

¹⁰ *De int.*, 17b 29-30.

¹¹ *De int.*, 17b 33. English version by E. M. Edghill. After mentioning that Aristotle should have used the plural („Men are white” instead of „Man is white”), G.E.M. Anscombe says only that „I believe that we (nowadays) are not interested in these unquantified propositions” (G.E.M. Anscombe, „Aristotle and the Sea Battle”, în J.M.E. Moravcsik (ed.), *Aristotle, A Collection of Critical Essays*, Macmillan, London, Melbourne, 1968, p. 16).

¹² See *De int.*, 13, 23a 21.

¹³ *De int.*, 23 a 1-10.

¹⁴ *Metaf.*, 1019a 17-20, 1020a 1-2. Translation Ross.

¹⁵ (™nšrgeia dun£mewj protšra) –*De int.*, 23a 21-26.

¹⁶ tŃ prŃton ka^ kur...wj £nagka^on tŃ jploàn™st...n (*Met.*, 1015b 11-12).

¹⁷ Extremely suggestive explanations can be found in W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge University Press, 1981, vol. VI: “Aristotle: an encounter”, pp. 118-119.

¹⁸ *Phys.*, 199b 34-35.

¹⁹ *An. Post.*, I, 4, 75a 12-14.

²⁰ *An. Post.*, I, 6, 74b.

²¹ The romanian logician Florea Țuțugan pointed out extremely clear some of the most encountered confusions concerning Aristotle's modalities (Fl. Țuțugan, „Despre unele dificultăți și confuzii în teoria logică a judecăților modale de posibilitate”, *Analele Universității C.I. Parhon*, București, Seria Șt. Sociale, nr. 8, 1957, pp. 31-53).

²² Jaakko Hintikka, *op. cit.*, pp. 69-71.

²³ This is the reason why we cannot speak of an atemporal possible. Possible is the principle of motion and change, that is, the principle of the substance *in time*. It cannot be non-temporal because when a *telos* is achieved we are facing necessity.

²⁴ *De int.*, 23a.

²⁵ *Top.*, 102 a.

²⁶ In *Top.*, 1, 9, Aristotle says that for each of the four predicates, if there is a thing that falls under it and we express the thing itself or the genus, we express its essence. On the contrary, if we express something different than the substance (for instance if it is white or one meter long) we express not what the thing is but but a quality, a quantity or any other category (*Top.*, 1, 9, 103b-104a). Consequently, only the genus and the definition expresses the substance. The accident is a formulation for the other categories. The proprium, somewhere called „essential accident” (*Phys.*, 193b 27, 203b 33, see also Guthrie, *op. cit.*, p. 148 including note 1) stands for determinations that seem to belong to substance but not to its definition.

BIBLIOGRAPHY:

Aubenque, Pierre, “Hèrmeneutique et Ontologie. Remarques sur le Peri Hermeneias d'Aristote”, en: *Penser avec Aristote*, Etudes reuniés sous la direction de M. A. Sinaceur, Paris, Érés, 1991, pp. 93-105.

Aubenque, Pierre, *Le problème de l'être chez Aristote*, Quadrige/P.U.F., Paris, 2-eme ed., f.a.

Barnes, J., Schofield, M., Sorabji, R. (eds.), *Articles on Aristotle*, vol. 1, Science, Duckworth, 1975; vol. 3, Metaphysics, Duckworth, 1979.

Chevalier, Jacques, *La notion du nécessaire chez Aristote et ses predecesseurs*, Felix Alcan, Paris, 1915.

De Jong, Willem, “Gottlob Frege and the Analytic-Synthetic Distinction Within the framework of the Aristotelian Model of Science”, *Kant-Studien* 87 (3/1996), 290-324.

Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, Cambridge University Press, 1981, vol. VI: “Aristotle: an encounter”.

Hintikka, Jaakko, "Necessity, Universality, and Time in Aristotle", The Bobbs-Merrill Reprint Series in Philosophy, reprinted from *Ajatus*, vol. 20, 1957, copyright 1957, Societas Philosophiae Fennica.

Jaeger, W., *Aristotle. Fundamentals of the history of his development*, Oxford, 1934.

Joja, Athanase, "Teoria modalității în Despre interpretare", *Revista de filosofie*, 5/1970, pp. 467-489.

Kneale William and Marta, *The Development of Logic*, romanian edition, translated by Cornel Popa, Editura Dacia, Cluj, cap. I-II

Lukasiewicz J., "From the History of the Logic of propositions", translated from Polish and published in *Logica si filozofie*, vol XI, Editura Politica, Bucuresti, 1966, 119- 143.

Moravcsik, J.M.E. (ed.), *Aristotle, A Collection of Critical Essays*, Macmillan, London, Melbourne, 1968.

Surdu, Alexandru, "Problema universalului la Aristotel din perspectiva lucrării Categoriae", *Probleme de logică*, vol. V, Editura Academiei, București, 1974.

DIRITTI UMANI E SOCIETÀ INTERCULTURALE: DALLA
MULTICULTURALITÀ ALLA INTERCULTURALITÀ COME
PROGETTO DI SVILUPPO POLITICO

Patrizia MESSINA
Università di Padova

“La pace e sempre un incontro tra diversi”

1. L'interculturalità come progetto politico di sviluppo

Per poter definire l'interculturalità come progetto politico di sviluppo occorre, in primo luogo, cominciare a distinguere due concetti fondamentalmente diversi :

- La multiculturalità come dato di fatto che caratterizza le società complesse (immigrazione, pluralità di linguaggi, di religioni, di culture) che può produrre conflitti o, nella migliore delle ipotesi, tolleranza senza comunicazione reale ;

Dalla interculturalità come dialogo tra culture diverse, come progetto politico di convivenza democratica, come progetto di costruzione sociale della pace.

Il fine di un progetto centrato sull'interculturalità e quindi la pace intesa non come “assenza di guerra” ma piuttosto come progetto politico di sviluppo nella sua duplice espressione di :

- partecipazione alla convivenza democratica come valore,
- costruzione di una comunità politica multietnica e multirazziale.

Tuttavia il passaggio dalla multiculturalità, come coesistenza di culture diverse, all'interculturalità come dialogo pacifico tra di esse, non è automatico né scontato, ma *dipende, dalla volontà politica* di entrare in relazione con l'altro, col “diverso da noi”, dipende, insomma, dal tipo di comunità politica che intendiamo costruire :

- o una comunità centrata sull'*omogeneità* culturale → amico /nemico
- o una comunità centrata sul valore della *diversità* → conosciuto / non ancora conosciuto

Sorge pertanto un problema fondamentale : come trasformare la multiculturalità, potenzialmente conflittuale (amico /nemico), in dialogo interculturale ? Come trasformare, cioè, la diversità da minaccia in risorsa ?

Questo è un problema ricorrente per le democrazie di ogni tempo, ma soprattutto per le società europee che, alla soglia del terzo millennio, devono affrontare una crisi epocale di quei riferimenti culturali che ne hanno caratterizzato lo sviluppo politico fin dalla formazione degli stati nazionali : l'Unione Europea e il processo di globalizzazione economica (immigrazioni) obbligano infatti a rimettere in discussione modelli culturali consolidati ma non più adeguati a far fronte all'aumento della complessità sociale.

L'interculturalità come progetto politico di sviluppo risponde all'esigenza di affrontare questa crisi di riferimenti che caratterizzano le società europee del nostro tempo puntando su alcuni valori essenziali :

1. la pace non come "assenza di guerra" ma come il risultato di una costruzione sociale, di un progetto politico di sviluppo;
2. Se la comunità politica è il risultato di una costruzione sociale, allora bisogna agire sui processi di apprendimento e di formazione dei modelli cognitivi per fornire nuovi riferimenti culturali;
3. Il diritto alla diversità deve essere considerato uno dei diritti umani fondamentali

2. Interculturalità e diritti umani

Quest'ultimo elemento diventa particolarmente significativo. Affermare che la diversità rientra in una nuova categoria di diritti umani significa, infatti, ridefinire uno dei fondamenti etici che hanno caratterizzato l'età moderna: i diritti umani, con un passaggio da una concezione dei diritti civili centrati sull'*individuo* (libertà, uguaglianza), a una concezione di diritti orientati verso la *comunità* intesa, non come dato naturale (comunità organica in senso hegeliano), ma come progetto (di costruzione sociale). In questa nuova categoria di diritti, definiti da Bobbio di "terza generazione", rientrano i diritti alla diversità, alla pace, all'ambiente, allo sviluppo sostenibile.

Sostenere l'affermazione di questa nuova generazione di diritti significa, tuttavia, non solo allargare la base dei diritti umani (Bobbio 1990), ma modificarne sostanzialmente il riferimento etico e il fondamento epistemologico (Gross Espiell 1991). Se con la Rivoluzione

francese l'accento è stato messo sul diritto all'uguaglianza tra gli individui, adesso occorre passare invece ad affermare il diritto alla diversità e alle relazioni che rendono possibile l'esistenza del "diverso". Questo significa, in primo luogo, che il soggetto di diritto non è più il singolo individuo, isolato dal suo contesto culturale e dalle sue radici storiche, ma una comunità di individui inserita in un dato contesto culturale : l'accento viene messo cioè sulla relazione tra gli uomini (e donne) che definiscono 'la comunità' e tra essi e il loro ambiente. In secondo luogo l'affermazione dei diritti di terza generazione richiede il passaggio da un'antropologia della *tolleranza* a un'antropologia della *solidarietà*.

● *tolleranza* : implica una gerarchia tra chi chiede e chi elargisce tolleranza

(es. Robinson Crusoe e Venerdì), parte dal presupposto che vi sia una normalità (la nostra) e quindi una «antropologia della certezza ». Tolleranza significa " coesistenza pacifica", intendendo la pace come assenza di conflitto, ma non implica necessariamente un dialogo solidale con l'altro (traspare una forma di etnocentrismo).

● *solidarietà* : significa invece "conoscenza dell'altro", rispetto, parità di diritti all' esistenza (es. Gulliver e le società "altre") e, quindi, « antropologia critica » e relatività di ogni forma di cultura. La solidarietà è alla base della *condivisione di un progetto comune* e, quindi, di un dialogo solidale con l'altro (la relazione sociale e di tipo simmetrico e paritario).

Se intendiamo, quindi, la pace non più come "assenza di guerra" ma come progetto di convivenza democratica, allora la semplice tolleranza non è sufficiente per costruire un dialogo interculturale con il diverso da sé : è necessario cambiare prospettiva e predisporre a un atteggiamento di solidarietà e di condivisione di un progetto comune.

Questo cambiamento implica, ovviamente, anche un ripensamento generale dei modelli formativi e di apprendimento che stanno alla base dei nostri modelli cognitivi.

3. Elementi per una formazione interculturale

Formare all'incontro col diverso, al diritto alla diversità, significa pertanto uscire dalla logica di definizione della comunità politica fondata sul binomio « amico / nemico » (uguali / diversi), superando l'immaginario negativo del « diverso » fondato sull'ignoranza e sulla paura dello straniero.

Gli obiettivi formativi e conoscitivi di una educazione interculturale possono essere in breve così sintetizzati :

1. conoscere come si formano gli stereotipi, I pregiudizi dal punto di vista psicosociale, distinguendo tra atteggiamenti e comportamenti; pregiudizi e discriminazione;
2. scoprire che tutti noi abbiamo stereotipi e pregiudizi su gli "altri" che tendiamo a riprodurre acriticamente;
3. capire che e opportuno superare questi pregiudizi attraverso l'incontro col diverso con l'obiettivo di mettere in discussione alcuni luoghi comuni

Per raggiungere questo insieme di obiettivi e necessario, tuttavia, soffermare l'attenzione su alcune dinamiche mentali che caratterizzano i processi di formazione dei modelli cognitivi.

L'essere umano conosce per *schemi concettuali*, o tipizzazioni : il *linguaggio* e espressione di questa capacita di costruire tipizzazioni socialmente condivise della realta che entrano a far parte del *senso comune*. La realta che noi conosciamo e perciò, in questo senso, una *costruzione sociale* (Wohorf 1956; Berger Luckmann 1966).

Questi schemi, o tipi, possono essere : prototipi (esemplari), oppure *stereotipi* (distorti). Lo stereotipo e una fonte di *pregiudizio* : cioe di un atteggiamento prontamente favorevole o sfavorevole verso un dato oggetto (Mazzara 1997).

La formazione al dialogo interculturale puo essere immaginata come una strategia per superare gli stereotipi e I pregiudizi sul "diverso" imparando a guardare la realta da punti di vista diversi ma complementari. In tal senso essa deve fornire gli strumenti per appropriarsi dei processi cognitivi con cui noi costruiamo I nostri modelli concettuali, I nostri giudizi sugli altri.

Suggerimenti preziosi arrivano in questo senso dal Cognitivismo (Piaget, Bruner) e dell'ecologia della mente (Bateson) secondo cui :

- lo studio dei processi con cui costruiamo I nostri modelli cognitivi non puo prescindere dal *contesto* in cui avviene l'apprendimento (contesto comunicativo) (Watzlawick 1971);
- la *memorizzazione* avviene in *modo selettivo* : la sua efficienza e legata alla presenza di strutture nelle quali inserire le nuove informazioni: quanto piu la conoscenza e strutturata tanto piu e facile memorizzare; in genere tendiamo a memorizzare le informazioni che confermano le opinioni che abbiamo gia (su questo dato sono basate, per esempio, le tecniche di persuasione della pubblicita dei mass media), piu semplici sono queste strutture piu le tipizzazioni sono rigide e quindi fonte di pregiudizi;
- il modello cognitivo e tanto piu potente quanto piu e ramificato e connesso in rete con altre strutture (mappe concettuali), in questo senso occorre distinguere tra : a) conoscenze dichiarative –

statiche – (know what cioè nomi, eventi, dati) b) conoscenze procedurali – dinamiche – (know how cioè regole, strategie, soluzioni a problemi);

- un autentico progresso cognitivo e sempre legato a fondamentali dinamiche personali – sociali (crescita dell'autostima, capacità di relazione con l'ambiente esterno), in particolare, esso implica sempre una rimessa in discussione della propria identità e dei propri riferimenti culturali e cognitivi poiché pone l'individuo nella condizione di dover affrontare il problema della dissonanza cognitiva che nasce dall'impatto con il "diverso". Questo impatto deve essere opportunamente gestito poiché, per sua natura, si presenta come problematico dal momento che produce una crisi di riferimenti culturali che possono portare a volte a vere e proprie crisi di identità. Tali crisi possono sfociare, a loro volta, o in una chiusura localistica (intolleranza e difesa della propria identità) oppure in una apertura e curiosità verso ciò che è diverso (disponibilità a cambiare mettendosi in discussione).

Da cosa dipende l'atteggiamento / comportamento del soggetto che si trova a confrontarsi con una cultura diversa ?

Le ricerche di psicologia sociale (Bettini 1992) hanno messo in luce che esiste una forte correlazione tra la risposta fornita dal soggetto (chiusura/ apertura) e :

- la sicurezza in se stessi (disponibilità a mettersi in discussione)
- la fiducia nell'altro, diverso da se (il diverso è un nemico?)
- I modelli cognitivi acquisiti (formazione / comunicazione sociale).

4. Alcune indicazioni operative

Prendendo spunto da questi elementi ricavati dall'approccio cognitivista il dato più interessante da cui partire per orientare un progetto di formazione al dialogo interculturale è che per attivare negli individui le capacità critiche e di partecipazione alla costruzione sociale della realtà occorre orientare l'apprendimento verso forme attive del "fare esperienza diretta del diverso". Al contrario, una conoscenza passiva, mnemonica e scarsamente motivata produce più probabilmente il rafforzamento degli stereotipi piuttosto che un loro cambiamento.

Per queste ragioni possiamo concludere individuando alcune linee direttive che costituiscono importanti ambiti di sviluppo e di applicazione operativa di quanto fin ora discusso :

1. In primo luogo, la responsabilità dei mass media, e soprattutto della TV, nel diseducare al dialogo interculturale quando produce, attraverso un linguaggio problematico e semplificato, una realtà preconfezionata entro cui veniamo

quidati a scegliere secondo valori codificati, come per esempio quelli del mercato, tutt'altro che interculturali, o peggio, a reagire sulla base della mobilitazione del pregiudizio (vedi lo stile di alcune campagne elettorali); un linguaggio che tende a rafforzare gli stereotipi e i pregiudizi diffusi e che riduce gli spazi della partecipazione e della democrazia.

2. In secondo luogo, se l'esperienza diretta dell'incontro con "l'altro" può aiutare più di ogni altra cosa a cambiare l'atteggiamento pregiudiziale, allora l'attenzione deve essere posta su modalità di apprendimento e di studio in grado di fare entrare in relazione, in contatto diretto con l'esterno, come per esempio ricerche di gruppo sul territorio, o scambi culturali. Questi ultimi sono particolarmente significativi, perché costituiscono una intensa esperienza emotiva, oltre che conoscitiva, e costituiscono una preziosa occasione per un momento di riflessione su un'esperienza diretta, molto più faticosa, ma anche molto più incisiva, poiché crea le condizioni per un cambiamento di atteggiamento e di opinione attraverso il fenomeno della dissonanza cognitiva.

Bibliografia di riferimento

- AA.VV. (1989), *Regioni d'Europa e frontiere educative*, Catania, 2 vol.
- Balbo L. Barbano F. (1983), *Complessità sociale e identità. Problemi di teoria e di ricerca empirica*, Milano, Angeli
- Balbo L. Manconi L. (1990), *I razzismi possibili*, Milano, Feltrinelli.
- Balibar E. Wallerstein I. (a cura di) (1991), *Razza, nazione classe. Le identità ambigue*, Roma, Ed. Associate.
- Bateson G. (1972), *Steps to an Ecology of Mind*, S. Francisco, Chandler; trad. It. *Verso un'ecologia della mente*, Milano, Adelphi, 1987.
- Belotti V., Moccellini N. (a cura di), (1994), *La scuola e l'immigrazione. Pregiudizi e orientamenti di studenti e insegnanti*, Venezia, Fondazione Corazzin, Collana ricerche, n. 18
- Berger P. L. Luckmann T. (1966) *The Social Construction of Reality*, New York, Garden City Doubleday and Co. ; trad.it. *La realtà come costruzione sociale*, Bologna, Il Mulino.
- Bettini M. (a cura di) (1992), *Lo straniero, ovvero l'identità culturale a confronto*, Roma – Bari, Laterza.
- Black M. (1983), *Modelli, Archetipi, Metafore*, Parma, Pratiche Ed.
- Bobbio N. (1990), *L'età dei diritti*, Torino, Einaudi.
- Bocchi G., Ceruti M. (1993), *Origini di storie*, Milano, Feltrinelli.
- Condry J. Popper K. (1994), *Cattiva maestra televisione*, Milano, Donzelli.
- Ferrarotti F. (1988), *Oltre il razzismo*, Roma, Armando
- Geertz C. (1987), *Interpretazione di culture*, Bologna, Il Mulino.

- Gros Espiell H. (1991) *Introduction to Community – oriented Rights*, in Bedjaoui M. (eds), *International Law Achievements and Prospects*, Ed. Unesco, pp.1167 – 1175.
- Manghi S. (1990), *Il gatto con le ali. Ecologia della mente e pratiche sociali*, Milano, Feltrinelli
- Mascia M. (a cura di) (1994), *Una nuova mondialità per un futuro di pace*, Fiesole, ed. Cultura della pace.
- Mazzara B.M. (1997) *Stereotipi e pregiudizi*, Bologna, Il Mulino.
- Melucci A. (1987), *Libertà che cambia*, Milano, Unicopli
- Melucci A. (1991), *Il gioco dell'io. Il cambiamento di se in una società globale*, Milano, Feltrinelli.
- Morin E. (1988), *Il pensiero ecologico*, Firenze, Hopefulmonster.
- Nanni C. (a cura di)(1992), *Intolleranza, pregiudizio e educazione alla solidarietà*, Roma, LAS.
- Pasquino G. (1983) (a cura di), *Le società complesse*, Bologna, Il Mulino.
- Rizzi F. (1992), *Educazione e società interculturale*, Brescia, La Scuola.
- Rossi P. (1991), *Cultura e antropologia*, Torino, Einaudi
- Taylor C. (1993), *Multiculturalismo. La politica del riconoscimento*, Milano, Anabasi.
- Verhelst T. (1989), *Sud- Nord : il diritto dei popoli alla differenza*, Torino, Gruppo Abele.
- Walzer M. (1991), "La rinascita della tribù", in *Micromega*, n. 5, pp. 99-111.
- Watzlawick P., Beavin J.H., Jackson D. (1971), *Pragmatica della comunicazione umana*, Roma, Astrlabio – Ubaldini
- Whorf B.L.(1956), *Language, Thought and Reality*, Cambridge Mass, Cambridge University Press; trad. It. *Linguaggio, pensiero e realtà*, Torino, Boringhieri, 1977.

DES FORMES SPECIFIQUES DE LA COMMUNICATION DANS
LA CONNAISSANCE SCIENTIFIQUE

Florentina MUȚIU

L' Université d'Ouest de Timișoara

Les recherches du domaine de la philosophie et de la science des dernières décennies ont accordé un lieu central au phénomène de la communication. La philosophie contemporaine a été intéressée pour intégrer dans ses conceptions la dimension linguistique de la connaissance et des actions. On peut dire en fait que "le tournant linguistique" de la philosophie est devenu un authentique "tournant communicatif". En même temps, dans le cadre de la reconstruction épistémologique qui caractérise la science actuelle les problèmes du langage ont une grande importance.

La connaissance scientifique est avec prépondérance une connaissance explicite. Ce type de connaissance se constitue et se transmet (se communique) par le langage s'étant appuyé sur l'information sémantique. Celle-ci est susceptible d'être non seulement pratiquement adéquate ou inadéquate, comme est la connaissance implicite, mais encore vraie ou fausse, c'est la connaissance qui doit être fondée ou justifiée, l'exigence de la vérité et celle de la fondation étant spécifiques .

La distinction entre la connaissance implicite et la connaissance explicite peut être envisagée comme la distinction entre la connaissance contenue dans les situations concrètes et la connaissance contenue dans des énoncés, des définitions, des règles, des critères et des lois.

Tenant compte de la fonction descriptive (cognitive) et de la fonction expressive du langage on peut considérer que le langage scientifique est un langage précis qui ne porte que sur des buts cognitifs. Dans le langage scientifique l'exigence de l'univocité a priorité. Cette exigence peut être satisfaite le mieux par l'introduction d'un langage spécial qui contient outre des termes usuels et des termes

spéciaux, par l'introduction des règles explicites, comme sont des définitions et d'autre prescriptions d'utilisation des termes.

Servien, caractérisant le langage scientifique en antithèse avec le langage lyrique, soutient que dans le langage scientifique tout énoncé a un sens unique, bien déterminé. Il met aussi en évidence la synonymie infinie du langage scientifique, précisant que toute phrase est susceptible de quelques nombreuses paraphrases, car il y a une infinité des énoncés avec le même sens. Une conséquence importante de cette synonymie est la relative indépendance du sens exprimé par rapport au matériel sonore utilisé pour ce but. Dans le langage scientifique une même idée peut être exprimée en plusieurs manières différentes. La distinction fondamentale entre le savant et le poète consiste en fait que le premier nomme les choses tandis que l'autre s'exprime allusivement, les suggère. Le langage scientifique a un caractère purement dénotatif qui contraste avec celui-ci connotatif du langage poétique. D'ici la constance en temps du mode dans lequel sont compris les textes scientifiques et l'extrême variabilité de la perception de la poésie non seulement d'une époque à l'autre, mais aussi d'un lecteur à l'autre, d'une lecture à l'autre réalisé par la même personne.

Le langage scientifique a deux rôles distincts, mais non complètement indépendants: la représentation conceptuelle et l'expression de la pensée du chercheur; la communication de celle-ci, qui est considérée la base de la connaissance humaine et de la raison (et par cela de la science).

En dépit de ses limites inhérentes, le miracle de la communication existe, il se trouve au fondement de la société humaine et conditionne sa évolution. Un seul exemple peut remplacer une entière plaidoirie, le progrès de la science variable en temps, marqué de longues périodes de stagnation et, aussi, des accélérations spectaculaires, a été toujours en dépendance avec du niveau et de la qualité de la communication entre les chercheurs. La nécessité de la communication intersubjective est une exigence minime de la connaissance. Le style consultatif est spécifique et de la connaissance scientifique. En ce cas, la participation des interlocuteurs au dialogue est active, mettant l'accent sur les discussions professionnelles.

La réalisation d'un accord entre les participants au processus de la communication en ce qui concerne le sens et la signification des termes utilisés est indispensable pour une authentique communication. Ces participants doivent s'approprier le comportement communicationnel avec tout ce qui implique sous

rapport verbal et non-verbal. Dans le cadre de la connaissance scientifique on remarque la prédominance de la communication verbale - qui a comme caractéristique fondamentale l'oralité - et de la communication écrite.

La communication verbale a un prononcé caractère symbolique. En ce sens, E. Cassirer, dans sa oeuvre *La philosophie des formes symboliques*, établit deux principes: le rôle symbolique du langage entendu dans l'acception de "tout ce qui produit du sens"; non seulement le langage verbal bénéficie de ce privilège mais d'autres systèmes: les mythes, la religion, l'art, la science, l'histoire, qui constituent ensemble la sphère de l'humain, ont ce rôle symbolique. Chacune de ces formes symboliques informe le monde, plutôt que l'imite. La communication peut être définie comme une transmission d'information à laquelle on attend une réponse.

Quoique il y a une interdépendance entre le langage parlé et le langage écrit en ce qui concerne leurs évolutions, chacun de ceux-ci a son spécifique. Les traits distinctifs de la communication écrite par rapport à celle orale ont constitué l'objet d'un grand nombre de recherches. Les textes écrits se distinguent du discours oral par certaines particularités: l'utilisation d'un vocabulaire plus varié, l'intérêt pour la subordination syntaxique au détriment de la coordination, la formulation des idées complètes - avec l'explicitation de toutes présuppositions subsidiaires, la préférence pour les propositions énonciatives, l'élimination des répétitions et des digressions inutiles. On peut relever que les exigences de la communication écrite imposent de respecter des conventions et des règles d'expression différentes de celles présentes dans le discours oral.

La communication écrite représente l'une des conditions du progrès de la connaissance scientifique. La parution annuelle dans le monde de nombreux ouvrages scientifiques a conduit dans les dernières décennies au développement du volume des connaissances scientifiques de l'humanité. Comme dans les autres domaines, la libre circulation des informations est préférable à n'importe quelle forme de la censure et du contrôle.

Revenant à ce qu'on a déjà dit concernant la communication verbalisée, nous précisons que celle - ci a, comme soutient J. Habermas, une double structure propre: la communication de contenus

propositionnels n'est possible que simultanément avec la métacommunication au niveau des relations interpersonnelles.

Habermas a utilisé le critère de la distinction entre le plan proprement dit communicatif et le plan métacommunicatif, pour délimiter les niveaux de la communication conformément à leurs complexité: le premier est le niveau des interactions intervenues symboliquement où la distinction entre le contenu de la communication et l'interaction dans laquelle celle –ci se réalise ne s'était pas produit; le deuxième est le niveau de la communication concrète verbalisée où est évidente la distinction entre la relation interpersonnelle du parlant et des auditeurs d'une part et le contenu propositionnel à l'égard duquel ils s'entendent, d'autre part; le troisième est le niveau de la communication formelle verbalisée, où on fait la distinction entre "l'action communicative" qui est la forme de la communication dans laquelle on échange les informations sans thématiser les normes de l'interaction et "la communication discursive" qui est la forme de la communication dans laquelle on n'échange pas des informations concernant les états de fait, mais on thématise les normes de l'interaction.

Habermas a élaboré la théorie de la communication comme une théorie de la compréhension avec l'appui des actes de langage qui élèvent toujours quatre prétentions à la validité: la prétention cognitive (l'intelligibilité de l'expression), la prétention linguistique (la vérité du contenu propositionnel), la prétention concernant la justesse de la norme de l'interaction et la prétention de véricité des parlants.

Habermas a mis en évidence deux formes principales de la communication: la communication pure et la communication institutionnalisée. Sur le fond de la communication pure, Habermas a proposé la distinction entre l'action communicative (interaction) et le discours.

La première forme consiste, essentiellement, en expressions verbaux, mais n'exclut pas les expressions extraverbaux. Dans ses conditions la validité des corrélations du sens est admise naïvement en même temps avec le déroulement de la communication, pour échanger des informations (expériences liées d'action). Entre les parlants il y a un accord tacite en ce qui concerne les prétentions à la validité des actes de langage. Aux questions qui se posent on répond avec des éclaircissements, soutenances, explications et justifications, par lesquelles on offre des informations. Ces questions prétendent un plus d'information, en impliquant aussi l'indication des fondements. Ainsi, à celles –ci on peut répondre seulement dans le cadre du discours.

La fondation discursive transforme l' éclaircissements en des interprétations, les soutenances en des jugements, les explications en

des explications théoriques. Dans ce but on doit passer du langage comme action communicative au langage comme discours. À la différence de l'action communicative, le discours n'admet pas d'expressions extraverbaux, mais seulement des expressions verbaux. En discours les prétentions à la validité problématisées sont thématisées, mais on n'échange pas des informations. Il est le cadre de la fondation qui assure la rationalité des propositions, des actions et de leurs objectivations.

La différence entre le discours théorique et le discours pratique est de degré: dans la sphère du premier sont prépondérants les énoncés déclaratifs vrais ou faux, tandis que dans la sphère du deuxième les jugements descriptifs sont intégrés en les contextes prescriptifs et évaluatifs. Le discours pratique a comme des éléments principaux l'action, les normes et les valeurs.

Cette distinction met l'accent sur l'une de trois dimensions fondamentales de la sémiotique contemporaine - la pragmatique, qui représente, en fait, l'étude du système de signes par les individus dans la situation de communication, en temps que la syntaxe étudie les relations entre des signes et la sémantique étudie les relations entre des signes et des référents (les objets désignés).

Le discours scientifique emploie outre le langage naturel et un langage spécialisé (le langage scientifique). Dans la communication scientifique on observe le fonctionnement parallèle ou corrélatif du langage naturel par rapport à d'autres symbolisme (logique, mathématique).

La sémiotique a la tâche de contribuer à la clarification, simplification et systématisation du langage de la science. Elle a une double relation avec les sciences: elle est science parmi des sciences et, en même temps, un instrument pour les sciences. Ch. W. Morris a proposé même un projet d'unification des sciences sous l'égide d'une théorie générale des signes. Morris partage l'idée commune aux philosophes et aux épistémologues comme Hempel ou Scheffler pour lesquels l'étude de la science coïncide avec l'étude du langage de la science.

Les changements significatifs qui affectent le statut de la science contemporaine concernent d'une part la rédefinition du concept de science et d'autre part la restructuration du discours scientifique marqué de globalité, d'interdisciplinarité et de la nécessité de réaliser un équilibre entre les déterminations linguistiques et les représentations nonlinguistiques.

L'influence de la sémiotique sur l'activité scientifique est un corollaire du nouveau mode de pensée synthétique et intégratif qui se

manifeste dans le domaine de la science. Elle est conçue comme un aspect complémentaire de l'interdisciplinarité, toutes les deux mettant en évidence l'actuel horizon épistémique caractérisé par non-linéarité, pluralité, intégralité, complexité fonctionnelle et structurale. Pour cela ce qui a d'importance c'est la recherche du langage scientifique comme un langage descriptif et constructif en corrélation avec les autres techniques de représentation des concepts, des propositions, des théories (les systèmes signifiants iconique, indiciel, symbolique).

Le paradigme de la science actuelle est centré sur la complémentarité des démarches théoriques et métathéoriques et l'interdisciplinarité des domaines de référence. Stephen Toulmin, dans son modèle évolutionniste, a envisagé que les systèmes des concepts représentatifs pour le contenu d'une science impliquent une perspective avec plusieurs niveaux qui y inclut: l'expression linguistique des concepts, les techniques de représentation associées, les procédés applicables de la science.

La science étant simultanément représentation et communication il est nécessaire qu'on comprenne que la pratique discursive en général et d'autant plus le discours scientifique avec de divers niveaux d'acceptabilité, d'argumentation et des stratégies persuasives, se constitue comme action et interaction dans le contexte. Ainsi, on considère la dimension pragmatique, actionnelle, comme l'infrastructure du modèle sémiotique fondée sur l'intrication de trois composantes: le syntaxe, la sémantique et la pragmatique.

La démarche analytique et explicative qui relève le spécifique de la communication dans le domaine de la connaissance scientifique est orientée vers trois directions complémentaires: la structure des systèmes de signes, l'intégration de ceux-ci dans les divers niveaux d'acceptabilité du discours scientifique et la configuration du type de la communication réalisé par ce discours. En ce cas on peut parler de trois déterminations de l'activité discursive scientifique: structurale, dynamique et praxiologique

Tenant compte que le science fonctionne par des signes, la sémiotique offre les fondements nécessaires pour aborder synthétiquement le domaine de la connaissance scientifique. La grille sémiotique articule les deux systèmes de représentation de la connaissance, verbal et non-verbal, dans une perspective pragmatique – intégrative, descriptive et explicative. Il est évident que le discours scientifique qui a un rôle interprétatif, informatif et persuasif doit se fonder sur une articulation, sélection et distribution adéquate des systèmes de signes. L'articulation de signes se relève par le spécifique de la syntaxe discursive, leur sélection tient de sémantique, de rapport

signe – référent déterminé par le spécifique de la pratique scientifique et la distribution se réalise pragmatiquement.

Dans le domaine de la connaissance scientifique il y a une interdépendance entre l'aspect constructif concrétisé dans une activité sémiotique créatrice située à un niveau théorique et l'aspect réceptif, concrétisé dans une lecture qui implique des procédés non-creatifs de reconnaissance et de description. Les procédés de découverte ainsi que les procédés de réception mettent en évidence deux composantes principales du discours scientifique: la composante cognitive et la composante interactionnelle. La composante interactionnelle nous permet d'observer que le discours scientifique n'est pas seulement représentation mais, aussi, présentation d'un certain contenu discursif pour un certain type d'interlocuteur. Cette adéquation intersubjective a constitué l'objet des recherches concernant le discours oral "face to face interaction". Or, l'incidence des relations intersubjectives est aussi importante dans le discours écrit: la cohérence discursive, les stratégies argumentatives se fondent sur les connaissances réciproques des protagonistes, sur leurs buts, intentions et suppositions. La représentation rigoureuse de l'activité discursive scientifique de communication des connaissances poursuit provoquer l'adhésion du destinataire. Toute la pratique discursive suppose un fonctionnement dialogique, un rapport interpersonnel entre locuteur et interlocuteur. Dans cette perspective dialogique (le dialogue est, en fait, la matrice de toute action communicative), la pratique discursive devient interpellation.

La direction principale de recherche du discours scientifique devrait constituer la définition des types et des fonctionnements sur la base de la relation texte – contexte, ce qui implique la dimension intersubjective (l'argumentation, les actes de communication) et l'interférence des systèmes de signes verbaux et non-verbaux).

La dépendance entre la science et les constructions du langage impose que la recherche du discours scientifique relève tant les aspects sémiotiques spécifiques que les aspects linguistiques essentiels dans une perspective épistémologique.

Bibliographie

Armengaud, Françoise, *La pragmatique*, P.U.F., Paris, 1985.

Böhler, Dietrich, "Du paradigme de la conscience à celui de la communication", dans *Les pouvoirs de la science*, textes présentés et

recueillis par Dominique Janicaud, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1987.

Dinu, Mihai, *Comunicarea*, Editura Științifică, București, 1997.

Ducrot, Oswald, Anscombe, Jean – Claude, “L’argumentation dans la langue” en *Langages – Argumentation et Discours Scientifique*, nr. 42 – 1976, coord. Laurent Danon – Boileau, Didier – Larrouse, Paris, 1976.

Ducrot, Oswald, Schaeffer, Jean – Marie, *Noul dicționar enciclopedic al științelor limbajului*, Editura Babel, București, 1996.

Flonta, Mircea, *Cognito – o introducere critică în problema cunoașterii*, Editura All, București, 1994.

Habermas, Jürgen, *Cunoaștere și comunicare*, Editura Politică, București, 1983.

Marga, Andrei, *Acțiune și rațiune în concepția lui Jürgen Habermas*, Editura Dacia, Cluj – Napoca, 1985.

Marga, Andrei, *Raționalitate, comunicare, argumentare*, Editura Dacia, Cluj – Napoca, 1991.

Rovența – Frumușani, Daniela, *Introducere în teoria argumentării*, Editura Universității, București, 1994.

Rovența – Frumușani, Daniela, *Semiotica discursului științific*, Editura Științifică, București, 1995.

Vieru, Sorin, “Discursul practic și raționalitatea acțiunii”, en *Privire filosofică asupra raționalității științei*, coord. Angela Botez, Editura Academiei, București, 1983.

DES FORMES SPECIFIQUES DE LA COMMUNICATION DANS
LA CONNAISSANCE SCIENTIFIQUE

Florentina MUȚIU

L' Université d'Ouest de Timișoara

Les recherches du domaine de la philosophie et de la science des dernières décennies ont accordé un lieu central au phénomène de la communication. La philosophie contemporaine a été intéressée pour intégrer dans ses conceptions la dimension linguistique de la connaissance et des actions. On peut dire en fait que "le tournant linguistique" de la philosophie est devenu un authentique "tournant communicatif". En même temps, dans le cadre de la reconstruction épistémologique qui caractérise la science actuelle les problèmes du langage ont une grande importance.

La connaissance scientifique est avec prépondérance une connaissance explicite. Ce type de connaissance se constitue et se transmet (se communique) par le langage s'étant appuyé sur l'information sémantique. Celle-ci est susceptible d'être non seulement pratiquement adéquate ou inadéquate, comme est la connaissance implicite, mais encore vraie ou fausse, c'est la connaissance qui doit être fondée ou justifiée, l'exigence de la vérité et celle de la fondation étant spécifiques .

La distinction entre la connaissance implicite et la connaissance explicite peut être envisagée comme la distinction entre la connaissance contenue dans les situations concrètes et la connaissance contenue dans des énoncés, des définitions, des règles, des critères et des lois.

Tenant compte de la fonction descriptive (cognitive) et de la fonction expressive du langage on peut considérer que le langage scientifique est un langage précis qui ne porte que sur des buts cognitifs. Dans le langage scientifique l'exigence de l'univocité a priorité. Cette exigence peut être satisfaite le mieux par l'introduction d'un langage spécial qui contient outre des termes usuels et des termes

spéciaux, par l'introduction des règles explicites, comme sont des définitions et d'autre prescriptions d'utilisation des termes.

Servien, caractérisant le langage scientifique en antithèse avec le langage lyrique, soutient que dans le langage scientifique tout énoncé a un sens unique, bien déterminé. Il met aussi en évidence la synonymie infinie du langage scientifique, précisant que toute phrase est susceptible de quelques nombreuses paraphrases, car il y a une infinité des énoncés avec le même sens. Une conséquence importante de cette synonymie est la relative indépendance du sens exprimé par rapport au matériel sonore utilisé pour ce but. Dans le langage scientifique une même idée peut être exprimée en plusieurs manières différentes. La distinction fondamentale entre le savant et le poète consiste en fait que le premier nomme les choses tandis que l'autre s'exprime allusivement, les suggère. Le langage scientifique a un caractère purement dénotatif qui contraste avec celui-ci connotatif du langage poétique. D'ici la constance en temps du mode dans lequel sont compris les textes scientifiques et l'extrême variabilité de la perception de la poésie non seulement d'une époque à l'autre, mais aussi d'un lecteur à l'autre, d'une lecture à l'autre réalisé par la même personne.

Le langage scientifique a deux rôles distincts, mais non complètement indépendants: la représentation conceptuelle et l'expression de la pensée du chercheur; la communication de celle-ci, qui est considérée la base de la connaissance humaine et de la raison (et par cela de la science).

En dépit de ses limites inhérentes, le miracle de la communication existe, il se trouve au fondement de la société humaine et conditionne sa évolution. Un seul exemple peut remplacer une entière plaidoirie, le progrès de la science variable en temps, marqué de longues périodes de stagnation et, aussi, des accélérations spectaculaires, a été toujours en dépendance avec du niveau et de la qualité de la communication entre les chercheurs. La nécessité de la communication intersubjective est une exigence minime de la connaissance. Le style consultatif est spécifique et de la connaissance scientifique. En ce cas, la participation des interlocuteurs au dialogue est active, mettant l'accent sur les discussions professionnelles.

La réalisation d'un accord entre les participants au processus de la communication en ce qui concerne le sens et la signification des termes utilisés est indispensable pour une authentique communication. Ces participants doivent s'approprier le comportement communicationnel avec tout ce qui implique sous

rapport verbal et non-verbal. Dans le cadre de la connaissance scientifique on remarque la prédominance de la communication verbale - qui a comme caractéristique fondamentale l'oralité - et de la communication écrite.

La communication verbale a un prononcé caractère symbolique. En ce sens, E. Cassirer, dans sa oeuvre *La philosophie des formes symboliques*, établit deux principes: le rôle symbolique du langage entendu dans l'acception de "tout ce qui produit du sens"; non seulement le langage verbal bénéficie de ce privilège mais d'autres systèmes: les mythes, la religion, l'art, la science, l'histoire, qui constituent ensemble la sphère de l'humain, ont ce rôle symbolique. Chacune de ces formes symboliques informe le monde, plutôt que l'imite. La communication peut être définie comme une transmission d'information à laquelle on attend une réponse.

Quoique il y a une interdépendance entre le langage parlé et le langage écrit en ce qui concerne leurs évolutions, chacun de ceux-ci a son spécifique. Les traits distinctifs de la communication écrite par rapport à celle orale ont constitué l'objet d'un grand nombre de recherches. Les textes écrits se distinguent du discours oral par certaines particularités: l'utilisation d'un vocabulaire plus varié, l'intérêt pour la subordination syntaxique au détriment de la coordination, la formulation des idées complètes - avec l'explication de toutes présuppositions subsidiaires, la préférence pour les propositions énonciatives, l'élimination des répétitions et des digressions inutiles. On peut relever que les exigences de la communication écrite imposent de respecter des conventions et des règles d'expression différentes de celles présentes dans le discours oral.

La communication écrite représente l'une des conditions du progrès de la connaissance scientifique. La parution annuelle dans le monde de nombreux ouvrages scientifiques a conduit dans les dernières décennies au développement du volume des connaissances scientifiques de l'humanité. Comme dans les autres domaines, la libre circulation des informations est préférable à n'importe quelle forme de la censure et du contrôle.

Revenant à ce qu'on a déjà dit concernant la communication verbalisée, nous précisons que celle - ci a, comme soutient J. Habermas, une double structure propre: la communication de contenus

propositionnels n'est possible que simultanément avec la métacommunication au niveau des relations interpersonnelles.

Habermas a utilisé le critère de la distinction entre le plan proprement dit communicatif et le plan métacommunicatif, pour délimiter les niveaux de la communication conformément à leurs complexité: le premier est le niveau des interactions intervenues symboliquement où la distinction entre le contenu de la communication et l'interaction dans laquelle celle –ci se réalise ne s'était pas produit; le deuxième est le niveau de la communication concrète verbalisée où est évidente la distinction entre la relation interpersonnelle du parlant et des auditeurs d'une part et le contenu propositionnel à l'égard duquel ils s'entendent, d'autre part; le troisième est le niveau de la communication formelle verbalisée, où on fait la distinction entre "l'action communicative" qui est la forme de la communication dans laquelle on échange les informations sans thématiser les normes de l'interaction et "la communication discursive" qui est la forme de la communication dans laquelle on n'échange pas des informations concernant les états de fait, mais on thématise les normes de l'interaction.

Habermas a élaboré la théorie de la communication comme une théorie de la compréhension avec l'appui des actes de langage qui élèvent toujours quatre prétentions à la validité: la prétention cognitive (l'intelligibilité de l'expression), la prétention linguistique (la vérité du contenu propositionnel), la prétention concernant la justesse de la norme de l'interaction et la prétention de véracité des parlants.

Habermas a mis en évidence deux formes principales de la communication: la communication pure et la communication institutionnalisée. Sur le fond de la communication pure, Habermas a proposé la distinction entre l'action communicative (interaction) et le discours.

La première forme consiste, essentiellement, en expressions verbales, mais n'exclut pas les expressions extraverbaux. Dans ses conditions la validité des corrélations du sens est admise naïvement en même temps avec le déroulement de la communication, pour échanger des informations (expériences liées d'action). Entre les parlants il y a un accord tacite en ce qui concerne les prétentions à la validité des actes de langage. Aux questions qui se posent on répond avec des éclaircissements, soutenances, explications et justifications, par lesquelles on offre des informations. Ces questions prétendent un plus d'information, en impliquant aussi l'indication des fondements. Ainsi, à celles –ci on peut répondre seulement dans le cadre du discours.

La fondation discursive transforme l' éclaircissements en des interprétations, les soutenances en des jugements, les explications en

des explications théoriques. Dans ce but on doit passer du langage comme action communicative au langage comme discours. À la différence de l'action communicative, le discours n'admet pas d'expressions extraverbaux, mais seulement des expressions verbaux. En discours les prétentions à la validité problématisées sont thématisées, mais on n'échange pas des informations. Il est le cadre de la fondation qui assure la rationalité des propositions, des actions et de leurs objectivations.

La différence entre le discours théorique et le discours pratique est de degré: dans la sphère du premier sont prépondérants les énoncés déclaratifs vrais ou faux, tandis que dans la sphère du deuxième les jugements descriptifs sont intégrés en les contextes prescriptifs et évaluatifs. Le discours pratique a comme des éléments principaux l'action, les normes et les valeurs.

Cette distinction met l'accent sur l'une de trois dimensions fondamentales de la sémiotique contemporaine - la pragmatique, qui représente, en fait, l'étude du système de signes par les individus dans la situation de communication, en temps que la syntaxe étudie les relations entre des signes et la sémantique étudie les relations entre des signes et des référents (les objets designés).

Le discours scientifique emploie outre le langage naturel et un langage spécialisé (le langage scientifique). Dans la communication scientifique on observe le fonctionnement parallèle ou corrélatif du langage naturel par rapport à d'autres symbolisme (logique, mathématique).

La sémiotique a la tâche de contribuer à la clarification, simplification et systématisation du langage de la science. Elle a une double relation avec les sciences: elle est science parmi des sciences et, en même temps, un instrument pour les sciences. Ch. W. Morris a proposé même un projet d'unification des sciences sous l'égide d'une théorie générale des signes. Morris partage l'idée commune aux philosophes et aux épistémologues comme Hempel ou Scheffler pour lesquels l'étude de la science coïncide avec l'étude du langage de la science.

Les changements significatifs qui affectent le statut de la science contemporaine concernent d'une part la rédefinition du concept de science et d'autre part la restructuration du discours scientifique marqué de globalité, d'interdisciplinarité et de la nécessité de réaliser un équilibre entre les déterminations linguistiques et les représentations nonlinguistiques.

L'influence de la sémiotique sur l'activité scientifique est un corollaire du nouveau mode de pensée synthétique et intégratif qui se

manifeste dans le domaine de la science. Elle est conçue comme un aspect complémentaire de l'interdisciplinarité, toutes les deux mettant en évidence l'actuel horizon épistémique caractérisé par non-linéarité, pluralité, intégralité, complexité fonctionnelle et structurale. Pour cela ce qui a d'importance c'est la recherche du langage scientifique comme un langage descriptif et constructif en corrélation avec les autres techniques de représentation des concepts, des propositions, des théories (les systèmes signifiants iconique, indiciel, symbolique).

Le paradigme de la science actuelle est centré sur la complémentarité des démarches théoriques et métathéoriques et l'interdisciplinarité des domaines de référence. Stephen Toulmin, dans son modèle évolutionniste, a envisagé que les systèmes des concepts représentatifs pour le contenu d'une science impliquent une perspective avec plusieurs niveaux qui y inclut: l'expression linguistique des concepts, les techniques de représentation associées, les procédés applicables de la science.

La science étant simultanément représentation et communication il est nécessaire qu'on comprenne que la pratique discursive en général et d'autant plus le discours scientifique avec de divers niveaux d'acceptabilité, d'argumentation et des stratégies persuasives, se constitue comme action et interaction dans le contexte. Ainsi, on considère la dimension pragmatique, actionnelle, comme l'infrastructure du modèle sémiotique fondée sur l'intrication de trois composantes: le syntaxe, la sémantique et la pragmatique.

La démarche analytique et explicative qui relève le spécifique de la communication dans le domaine de la connaissance scientifique est orientée vers trois directions complémentaires: la structure des systèmes de signes, l'intégration de ceux-ci dans les divers niveaux d'acceptabilité du discours scientifique et la configuration du type de la communication réalisé par ce discours. En ce cas on peut parler de trois déterminations de l'activité discursive scientifique: structurale, dynamique et praxiologique

Tenant compte que la science fonctionne par des signes, la sémiotique offre les fondements nécessaires pour aborder synthétiquement le domaine de la connaissance scientifique. La grille sémiotique articule les deux systèmes de représentation de la connaissance, verbal et non-verbal, dans une perspective pragmatique – intégrative, descriptive et explicative. Il est évident que le discours scientifique qui a un rôle interprétatif, informatif et persuasif doit se fonder sur une articulation, sélection et distribution adéquate des systèmes de signes. L'articulation de signes se relève par le spécifique de la syntaxe discursive, leur sélection tient de sémantique, de rapport

signe – référent déterminé par le spécifique de la pratique scientifique et la distribution se réalise pragmatiquement.

Dans le domaine de la connaissance scientifique il y a une interdépendance entre l'aspect constructif concrétisé dans une activité sémiotique créatrice située à un niveau théorique et l'aspect réceptif, concrétisé dans une lecture qui implique des procédés non-creatifs de reconnaissance et de description. Les procédés de découverte ainsi que les procédés de réception mettent en évidence deux composantes principales du discours scientifique: la composante cognitive et la composante interactionnelle. La composante interactionnelle nous permet d'observer que le discours scientifique n'est pas seulement représentation mais, aussi, présentation d'un certain contenu discursif pour un certain type d'interlocuteur. Cette adéquation intersubjective a constitué l'objet des recherches concernant le discours oral "face to face interaction". Or, l'incidence des relations intersubjectives est aussi importante dans le discours écrit: la cohérence discursive, les stratégies argumentatives se fondent sur les connaissances réciproques des protagonistes, sur leurs buts, intentions et suppositions. La représentation rigoureuse de l'activité discursive scientifique de communication des connaissances poursuit provoquer l'adhésion du destinataire. Toute la pratique discursive suppose un fonctionnement dialogique, un rapport interpersonnel entre locuteur et interlocuteur. Dans cette perspective dialogique (le dialogue est, en fait, la matrice de toute action communicative), la pratique discursive devient interpellation.

La direction principale de recherche du discours scientifique devrait constituer la définition des types et des fonctionnements sur la base de la relation texte – contexte, ce qui implique la dimension intersubjective (l'argumentation, les actes de communication) et l'interférence des systèmes de signes verbaux et non-verbaux).

La dépendance entre la science et les constructions du langage impose que la recherche du discours scientifique relève tant les aspects sémiotiques spécifiques que les aspects linguistiques essentiels dans une perspective épistémologique.

Bibliographie

Armengaud, Françoise, *La pragmatique*, P.U.F., Paris, 1985.

Böhler, Dietrich, "Du paradigme de la conscience à celui de la communication", dans *Les pouvoirs de la science*, textes présentés et

recueillis par Dominique Janicaud, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1987.

Dinu, Mihai, *Comunicarea*, Editura Științifică, București, 1997.

Ducrot, Oswald, Anscombre, Jean – Claude, “L’argumentation dans la langue” en *Langages – Argumentation et Discours Scientifique*, nr. 42 – 1976, coord. Laurent Danon – Boileau, Didier – Larrouse, Paris, 1976.

Ducrot, Oswald, Schaeffer, Jean – Marie, *Noul dicționar enciclopedic al științelor limbajului*, Editura Babel, București, 1996.

Flonta, Mircea, *Cognito – o introducere critică în problema cunoașterii*, Editura All, București, 1994.

Habermas, Jürgen, *Cunoaștere și comunicare*, Editura Politică, București, 1983.

Marga, Andrei, *Acțiune și rațiune în concepția lui Jürgen Habermas*, Editura Dacia, Cluj – Napoca, 1985.

Marga, Andrei, *Raționalitate, comunicare, argumentare*, Editura Dacia, Cluj – Napoca, 1991.

Rovența – Frumușani, Daniela, *Introducere în teoria argumentării*, Editura Universității, București, 1994.

Rovența – Frumușani, Daniela, *Semiotica discursului științific*, Editura Științifică, București, 1995.

Vieru, Sorin, “Discursul practic și raționalitatea acțiunii”, en *Privire filosofică asupra raționalității științei*, coord. Angela Botez, Editura Academiei, București, 1983.

PROBABILITY IN CLASSICAL INTERPRETATION

Darius RADULESCU

The scientific and philosophical analysis of probability as a concept, as carried out by Jacob Bernoulli and P.S. Laplace, was given the name “classical interpretation of probability or the classical theory of probability”. In this particular interpretation, the probability of an event is defined as a ratio between the number of favourable cases of that particular event and the overall number of all possible cases. For instance, whenever we cast two dice, the probability of one die showing number six is $11/36$, which means that the number of favourable cases is 11 and the overall number of all possible cases is 36.

Another definition of probability in classical terms was made by Ruzavin: the probability is defined as the ratio between the cases which make an expected event happen and the overall number of all cases equally possible and incompatible between themselves. For instance, if we cast a coin, the probability of that coin showing the head or tails is $1/2$, because there are two equally potential cases, out of which only one is the favourable case. This last definition of probability is based upon acknowledging the symmetry of events. Both events are symmetrical and thus equally possible.

J. Bernoulli defined the principle of insufficient reason, also called the principle of indifference, according to which “whenever we do not know why a particular case is likely to happen more often than another one, then the respective cases are equipotential (or equipossible)” (1). This principle is the cornerstone of the classical theory stating the following: if there is no reason to prefer one probability to another, then all probabilities are equally potential. In particular, any two possible events are to be considered as equally potential if there is no substantiated reason to expect one event to take place rather than the other one. Therefore, whenever we do not have sufficient grounds to expect one result rather than another one, we have to calculate the

probability of one event as the ratio between the favourable events and the overall number of all possible events, favourable or not.

Theories employing the principle of indifference are also called “prior theories” and probabilities calculated by using their methods are called “prior probabilities” (a priori probabilities). The term “a priori” is very suitably employed, since the probabilities resulted by using the principle of indifference are obtained before and without making use of the information available about the events whose probabilities are determined. For instance, we can always calculate the probability of obtaining a certain number by casting two, three or more dice, and these calculations shall always be “a priori” because they do not depend on any actual state of events.

J. Bernoulli also formulated an interesting definition of the art of conjecture as follows: “the art of calculating the probabilities of events as accurately as possible, enabling us to select and emphasize our judgments and actions as being our most suitable, certain and recommendable options” (2). This art is more likely to be considered a guide to a correct and purposeful reasoning, rather than a psychological description of the reasoning processes.

The author of the “succession rule” is P.S. Laplace. This particular rule helps converting raw information into probabilistic numerical values by offering us one of the most important connections between probability and frequency. Laplace was ridiculed at his time for illustrating the use of this rule by calculating the probability that the sun should rise again the next morning, given that it had always risen during the past 5.000 years ! The result is rather “optimistic” ($5.000 \times 365,2426 + 1 = 1.826.214 : 1$), thus favouring a continual sunrise. Modern writers have considered this calculation to be a perfect nonsense, since additional prior information about this particular case had been available and not taken into account by the rule of succession. The rule of succession only calculates the probability as based upon available information stating that a particular event happened n times in N experimental cases and considering our knowledge of space mechanics as making up the most of our additional information.

Mr. Laplace's assertions make sense when we interpret the probability concept like he did, as representing a stage of our partial and limited knowledge. If, on the other hand, we understand probability as a real physical phenomenon independent of our knowledge, Laplace's point of view remains absurd. Here are a few examples illustrating this nonsense:

1) we assume that the solidification of hydrogen as an element has been accomplished. According to the succession rule, the probability

that it should aggregate again is of $2/3$, which is not in line with the way of thinking of most scientists;

2) there is a boy aged 10 and his grandfather aged 70. According to the succession rule, the probability that the boy will live one more year is $11/12$ and the probability that his grandfather will also live one more year is $71/72$, thus resulting a common-sense nonsense: that the grandfather, not his grandson, is more likely to live through the next year.

Laplace also lays down the following five principles we can calculate probabilities with:

1) "The first principle is in itself a definition of probability as a ratio between the number of favourable cases and the overall possible cases;

2) The second principle: nevertheless, all those assumptions are equally potential cases. If they are not, we will have to determine their first probabilities, respectively their accurate calculation is one of the most delicate items in the "chance theory". In this case, the probability will be the sum total of the probabilities of each favourable case;

3) Third principle: one of the most important items in the probabilities theory offering most illusions is the way these probabilities increase or decrease depending on their mutual combinations. If events are totally independent of each other, their probability as a combined existence is to be calculated as the multiplication of their respective probabilities;

4) Fourth principle: when two events depend on one another, the probability of the compound event is to be calculated as the multiplication of the first event and the probability that, if the first event has already occurred, the second one will also occur;

5) Fifth principle: if we calculate "a priori" the probability of the already occurred event and the probability of an event composed of that particular event and a second one likely to occur, the second probability divided by the first one will result in the probability of the expected event extracted from the monitored event" (3).

Out of these principles two important theorems can be inferred for the calculation of probabilities: the probabilities addition theorem and the probabilities multiplication theorem. The first theorem states that if one event may take place in several mutually exclusive ways, its probability amounts to the sum total of the probabilities of its occurrence in the indicated ways; the second theorem states the following: if we gamble twice, the probability that the first gamble should lead to an event, and the second game should result in a different event, which may be identical or different to the first one, is to be considered as equal to the multiplication of the probabilities of the events resulted from both

gambles. Let's consider a practical example for the first theorem: if we cast a die, the probability of number 1 to show up is $1/6$ and the probability of number 1 not to show up is $5/6$. The sum total of both probabilities amounts to 1. Now a practical example for the second theorem: when we cast a die twice, the probability that a number different from 6 should appear at both casts is $5/6 \times 5/6 = 25/36$, so there are 36 pairs, out of which only 25 pairs have both terms different from 6.

The classical definition of probability is rendered ineffective short of ascertaining that all cases considered are equally possible. We are thus entering a vicious circle because we are defining probability as "equally potential". R. von Mises objects by stating that the definition "equally potential" would be just another expression for "equally probable".

H. Poincaré considers that the classical definition of probability is incomplete, so it has to be completed with: "... and the number of all possible cases, given that these cases have all the same possibility of occurrence". By this we define the probable as possible.

For K. Popper, the main shortcoming of the classical definition is that the probability is not applicable to gambling with fake dice, which means that it does not take into account the odd chances of all possible cases.

Th. Brody considers that the principle of indifference is quite unsatisfactory for being ineffective in the case of asymmetrical dice, as well as for being ambiguous in the case of an infinite number of results.

In accordance with Laplace's point of view, E. Nagel states that all of our knowledge is defined by a probabilistic character because all of our know-how and information needed for defining the future and the past lacks on a permanent basis.

Judgements on probability are a function of our partial ignorance and knowledge. P. Suppes considers that Mr. Laplace views probability by ignoring the real causes of real phenomena. Moreover, Mr. Laplace considers probability rather like an epistemological concept acknowledging our ignorance with regard to natural processes, rather than phenomena occurring in nature.

H. Kahane formulates five objections to the classical theory:

1) "According to the classical theory, the probability for a particular event to happen will be equal to the number of possible events which favour the occurrence of that particular event, divided by the total number of possible events. But, after carefully pondering over that number of possible events which are likely to occur at any given

moment, we are able to see right away that the above number is infinite or at least, indefinitely large;

2) Another objection to the classical theory is that it is largely incomplete, for not succeeding in demonstrating: a) what is the sufficient reason for preferring or expecting a possible alternative, rather than a different one;

b) how probable values may be calculated for the cases where we have sufficient information in order to prefer a specific alternative rather than another one;

3) The calculation method employed in the classical theory results in contradictory probable values;

4) The classical theory calculates primary probable values on the basis of our ignorance or based on the lack of empirical evidence, rather than on knowledge or empirical evidence. The power of our faith in a given hypothesis should be at least based upon empirical or factual evidence. At the same time though, the principle of indifference used by the classical theory tells us to assume that two events are equally probable if there is no substantiated reason for us to prefer or expect one event rather the other one.

In other words, whenever we have no sufficient information or lack specific evidence, then we are entitled to place our faith in certain hypotheses. Many philosophers consider this approach as irrational though;

5) The objections to the classical theory are mainly primary objections about how to calculate probabilities, they are not to be viewed as objections to the analysis of the meaning of the probability concept. Now let's analyse two objections made to the classical theory with regard to the meaning of the word "probability", perceived as "the power of rational faith":

a) If probabilities are conceived as the measure of rational faith, then the probability of the adopted hypotheses cannot be tested empirically. For instance, the assumption made by using the power of rational faith, that tomorrow will rain, is very important, although it is not likely to make it really happen;

b) There are many uses for the term "probability" as such, which cannot be interpreted as designed to "measure off our rational faith" (4).

R. Carnap pondered upon the classical theory of probabilities:

"The classical theory of probabilities contains certified theorems which are obviously false, if interpreted in the probability sense (even after necessary alterations have been made, needed for each serious interpretation, that is the adoption of a second argument in the probability function). Therefore, the advocates of the frequency concept

rejected these theorems and even expressed their astonishment at the possibility that man in his right mind should consider such absurd assumptions. Such theorems are, of course, equally false if interpreted in the sense of the psychological concept of how deep faith may be. In fact, all theorems are like that. On the other hand, these theorems are true or at least not completely unlikely if interpreted in the probability sense 1" (5).

Although all the above objections may be justified for emphasizing the shortcomings of the classical theory and, even if many authors believe this theory to be subjectively biased, we have to acknowledge that it is a strong starting point for later perspectives on the probability concept.

References:

- (1) T. Dima, *Explicatii si intelegere*, vol.II, Iasi, Editura Graphix, 1994, page.66.
- (2) R. Carnap, *Logical Foundations of Probability*, London, Routledge and Kegan Paul, Ltd, 1950, page 48.
- (3) M. Foster, M. Martin, *Probability, Confirmation and Simplicity*, New York, The Odyssey Press, Inc., 1966, pages 30-31.
- (4) H. Kahane, *Logic and Philosophy*, Wordsworth Publishing Company Inc., Belmont, California, Bernard Baruch College, City University of New York, 1973, pages 271-274.
- (5) R. Carnap, *op. cit.*, pages 49-50.

Bibliography:

- Brody, Th., *Fizica si filosofie*, Bucuresti, Editura Tehnica, 1996.
- Carnap, R., *Logical Foundations of Probability*, London, Routledge and Kegan Paul, Ltd, 1950.
- Cows, P., *The Philosophy of Science*, Princeton, New Jersey, D. van Nostrand Company Inc., 1965.
- Dima, T., *Explicatii si intelegere*, vol.II, Iasi, Editura Graphix, 1994.
- Enescu, Gh. si Popa, C., *Logica stiintei, vol.XIII*, Bucuresti, Editura Politica, 1970.
- Foster, M., Martin, M., *Probability, Confirmation and Simplicity*, New York, The Odyssey Press Inc., 1966.
- Kahane, H., *Logic and Philosophy*, Belmont, California, City University of New York, 1973.
- Poincare, H., *Stiinta si ipoteza*, Bucuresti, Editura Stiintifica si Enciclopedica, 1986.
- Popper, K., *Logica cercetarii*, Bucuresti, Editura Stiintifica si Enciclopedica, 1981.
- Suppes, P., *Metafizica probabilista*, Bucuresti, Editura Humanitas, 1990.

THE COURAGE TO BE IN THE PHILOSOPHY OF PAUL TILLICH

Gjergj SINANI
University of Tirana

gjsinani@yahoo.com

In general, Tillich distinguished philosophy from religion, with philosophy of religion mediating between them and with theology either as concrete philosophy of religion or as the interpretation of situation and symbols. In this last case, theology is, specifically, an interpretation of religious symbol in view of existential questions to which they are related. Philosophy is fundamentally the mode of thinking which grasp and shapes the being of things, and the structure of being as such, in theoretical and practical; religions is the mode of thinking which configures and presents the symbols and rites that mediate the meaning of being as such. The one grasp and shapes the structure; the other express the depth of the structure.

On this general perspective, my contribution will be focused on the work *The Courage to Be*. It could be considered to be a work in philosophical analysis. It could be regarded as the theological interpretation of the analysis. But it can be regarded as a religious work as well; for it treats of the ultimate meaning of the courage. By this consideration it comes to be classed as a religious writing.

A work as *Courage to Be* can rightly be considered a religious writing, for its analysis of courage, particularly as it culminates in the chapter on the God beyond the God of theism, is as much a presentation as it is a description of the power of those religious symbols whose loss it describes and interprets. That's the reason that this book has been considered as the most existential book written in America. They describe or analyze or interpret religion without using the technical concepts of philosophy. But the work is primarily not interpreting religious symbols by philosophical concepts but with explaining, in a language as close to the language of everyday discourse as is possible faith or religion is.

Why I have chosen this work of Tillich? The answer is very short, because what miss to our society is the lack of the courage. So the lectures of Tillich on the courage was chosen by him as a concept in which converge the theological, sociological, and philosophical problems. Courage is an ethical reality, but it rooted in the hole breadth of human existence and ultimately in the structure of being itself. It must be considered ontologically in order to be understood ethically.

The discussion of courage is ancient in the works of philosophers. That the reason why Tillich begins his analysis with the dialogue of Plato, Laches where several preliminary definitions are rejected. The failure to find a definition of courage as a virtue among other virtues reveals a basic problem of human existence. "It shows that an understanding of courage presupposes an understanding of man and his world, its structures and values. Only he who knows this knows what to affirm and what to negate"¹ Thus for Tillich, the ethical question of the nature of courage leads inescapably to the ontological question of the nature of being and vice – versa. "The ontological question of the nature of being can be asked as ethical question of the nature of courage. Courage can show us what being is, and being can show us what courage is." It is obvious that courage as a human act, as a matter of valuation, is an ethical concept. Courage as the universal and essential self – affirmation of one's being is an ontological concept. "The courage to be is the ethical act in which man affirms his own being in spite of those elements of his existence which conflict with essential self – affirmation."²

Historical aspect of courage

Tillich show us, at first, an historical approach of the philosophical thought on the problem of courage. From Plato to Thomas Aquinas the courage has been seen in the connection between courage and fortitude. He describes two meanings of courage. In Plato's *Republic* courage is related to that element of the soul which is called *thymós* (the spirited, courageous element) and both are related to that level of society which is called *phýlakes* (guardians) Thymós lies between the intellectual and the sensual element in man and it bridges the cleavage between reason and desire. The Platonic phylakes are the armed aristocracy, the representative of what is noble and graceful. Out of them the bearers of wisdom arise, adding wisdom to courage. Beside the fact that this aristocracy and its values disintegrated it is remarkable that Plato himself saw the thymoeidés as an essential function of man's being, an ethical value and sociological quality. The aristocratic element in the doctrine of courage was preserved as well as restricted by

Aristotle. It is important to stress that the Greek word for courage, *andreía* (manliness), and the Latin word *fortitudo* (strength) indicate the military connotation of courage. As long as the aristocracy was the group which carried arms the aristocratic and the military connotations of courage merged. When the aristocratic tradition disintegrated and courage could be defined as the universal knowledge of what is good and evil, wisdom and courage converged and true courage became distinguished from the soldier's courage. The courage of dying Socrates was rational – democratic, not heroic – aristocratic.

But the aristocratic line was revived in the early Middle Ages. Courage became again characteristic of nobility. By a linguistic analysis Tillich tell us the medieval situation with respect to the concept of courage, and with it the tension between the heroic – aristocratic ethic of early Middle Ages on one hand and on the other the rational – democratic ethics which are a heritage of the Christian – humanistic tradition and again came to the fore at the end of the Middle Ages. Such a situation is classically expressed in Thomas Aquinas's doctrine of courage.

Thomas realizes and discusses the duality in the meaning of courage. Courage is the strength of mind, capable of conquering whatever threatens the attainment of the highest good. It is united with wisdom, the virtue which represents the unity of four cardinal virtues (the two others being temperance and justice). He subordinates courage to wisdom. Under the dominance of wisdom courage is essentially the "strength of mind" which makes obedience to the dictates of reason (or revelation) possible, while venturing courage participates in the creation of wisdom. Finally, perfect courage is, according to Aquinas, a gift of the Divine Spirit. Through the Spirit natural strength of mind is elevated to its supernatural perfection. This, however means that it is united with the specifically Christian virtues, faith, hope and love.

Tillich goes on the analyses of courage pointing out the ideas of stoics. The Stoics have answered the problem of existence and conquered the anxieties of fate and death. For that reason he considers Stoics as a basis religious attitude, "whether it appears in theistic, atheistic, or transtheistic forms. Therefore it is the only real alternative to Christianity in the Western forms"³. Stoic courage is not an invention of the Stoic philosophers; its roots go back to mythological stories, legends of heroic deeds, poetry and tragedy, and to centuries of philosophy preceding the rise of stoicism. One event especially gave the Stoics' courage lasting power – the death of Socrates. That became for the whole ancient world a fact and a symbol. In Socrates the heroic courage of the past was made rational and universal. Soldierly fortitude was

transcended by the courage of wisdom. "In this form it gave "philosophical consolation" to many people in all section of the ancient world throughout a period of catastrophes and transformations"⁴.

It is important to stress the link that Tillich find between the idea of stoics of a *libido moriendi* and the term of Freud on the "death instinct". "Seneca knew (as Freud did) that the inability to affirm life does not imply the ability to affirm death" (p. 146). For Tillich the Stoic courage is, in the ontological as well as moral sense, "courage to be". It is based on the control of reason in man. But the reason for the Stoics has not the same meaning in contemporary terminology. Reason for the Stoics is the Logos, the meaningful structure of reality as a whole and of the human mind in particular. In this sense the courage to be is the courage to affirm one's own reasonable nature over against what is accidental in us. They knew that anxiety can be overcome only through the power of universal reason which prevails in the wise man over desires and fears. Stoics courage presupposes the surrender of the personal centre to the Logos of being; it is participation in the divine power of reason, transcending the realm of passion and anxieties. What conflicts with courage of wisdom is desires and fears. They discovered that the object of fear is fear itself. It is our uncontrolled desires that create masks and put them over man and things. The affirmation of one's essential being in spite of desires and anxieties creates joy. Thus, joy is the emotional statement of the courageous Yes to one's own true being. This combination of courage and joy shows the ontological character of courage most clearly. "In the ontological act of the self – affirmation of one's essential being courage and joy coincide"⁵

The problem of how courage is related to the idea of God is asked and answered by the Stoics, but, for Tillich is answered in such a way that the answer creates more questions than answers, a fact which shows the existential seriousness of the Stoic doctrine of courage. Tillich shows us this through three statements of Seneca.

Tillich goes on telling us the difference between Stoicism and Christianity in order to explain the idea of Spinoza concerning the courage. The difference between the humanism of Stoics and of Christianity is the answer to the question whether being is essentially good or not. While the symbol of creation implies the classical doctrine that "being as being is good" the doctrine of "resisting matter" in Greek philosophy express the pagan feeling that being is necessarily ambiguous insofar as it participates in both creative form and inhibiting matter. Renaissance started a movement, which was looking at the future and the creative and new it. Hope conquered the feeling of tragedy, and belief in progress the resignation to circular repetition. This

was the state of thought when Spinoza saw the courage in the relation with self – affirmation. For Spinoza “the striving toward self – preservation or toward self – affirmation makes a thing be what it is”⁶. So we have the identification of actual essence, power of being, and self affirmation and this follows with the identification of the power of being with the virtue, and virtue consequently, with essential nature. To explain the relation of the courage and self – affirmation Spinoza uses two terms, *fortitudo* and *animositas*. *Fortitudo* is the strength of the soul, its power to be what is essentially is. *Animositas*, derives from *anima*, soul, is courage in the sense of a total act of the person. So the definition of Spinoza for the courage is: “By courage I mean the desire [*cupiditas*] whereby every man strives to preserve his own being in accordance solely with the dictates of reason”⁷. At the end, self – affirmation, according to Spinoza, is participation in the divine self – affirmation. The participation of the soul in the divine power is described in terms of both knowledge and love, so the courage to be is possible because it is participation in the self – affirmation of being itself.

Finally, Tillich stand on the idea of Nietzsche who see courage in relation with life. Terms like dynamics, potentia as characterizations of the true nature of being prepare the way for Nietzsche’s “will to power”. Will to power is self – affirmation of the will as ultimate reality. Life, in the terms of Nietzsche is the process in which the power of being actualizes itself. But actualizing itself it overcomes that in life which, although belonging to life, negates life. According to Nietzsche life has many aspects and it is ambiguous. He has described its ambiguity in the last fragments of *Will to power*. “Courage is the power of life to affirm itself in spite of this ambiguity, while the negation of life because of its negativity is an statement of cowardice. On this basis Nietzsche develops a prophecy and philosophy of courage in opposition to the mediocrity and decadence of life in the period whose coming he saw” (p. 154)⁸.

Being, Nonbeing and Anxiety

After historical presentation of the courage from Plato to Nietzsche, Tillich describes an ontology of Anxiety. To him for an ontology of courage it is necessary to include an ontology of anxiety, for they are interdependent. The source of anxiety is the existence of nonbeing, so “anxiety is the state in which a being is aware of its possible nonbeing”⁹. For that reason he describes the interdependence of fear and anxiety which have the same roots but they are not the same in actuality. Fear has a definite object which can be faced and in acting upon it participate in it. In this way one can take it into one’s self – affirmation. Courage can meet every object of fear, because it is an

object and makes participation possible. Anxiety has no object, therefore participation, struggle, and love with respect to it are impossible that the reason why anxiety strives to become fear, because fear can be met by courage. But the basic anxiety, the anxiety of a finite being about the threat of nonbeing, cannot be eliminated. It belongs to existence itself. "Man as man in every civilization is anxiously aware of the threat of nonbeing and needs the courage to affirm himself in spite of it"¹⁰.

Tillich tells us three types of anxiety; the anxiety of fate and death, the anxiety of emptiness and meaninglessness, and the anxiety of guilt and condemnation. That explain the despair; the despair about fate and death, emptiness and meaninglessness, guilt and condemnation. In view of this character of despair it is understandable that all human life can be interpreted as a continuous attempt to avoid despair. The distinction of the three types of anxiety is supported by the history of Western civilization. "We find it at the end of ancient civilization ontic anxiety is predominant, at the end of Middle Ages moral anxiety, and at the end of the modern period spiritual anxiety. But in spite of the predominance of one type the others are also present and effective"¹¹.

Describing the relations between pathological anxiety, vitality and courage, Tillich gives us the following principles: "1. Existential anxiety has an ontological character and cannot be removed but must be taken into the courage to be. 2. Pathological anxiety is the consequence of the failure of the self to take the anxiety upon itself. 3. Pathological anxiety leads to self – affirmation on a limited, fixed, and unrealistic basis and to a compulsory defense of this basis. 4. Pathological anxiety, in relation to the anxiety of fate and death, produces an unrealistic security in relation to the anxiety of guilt and condemnation, an unrealistic perfection; in relation to the anxiety of doubt and meaninglessness, an unrealistic certitude. 5. Pathological anxiety, once establish, is an object of medical healing. Existential anxiety is an object priestly help. Neither the medical nor the priestly function is bound to its vocational representatives: the minister may be a healer and the psychotherapist a priest, and each human being may be both in relation to the "neighbor". But the functions should not be confused and the representatives should not try to replace each other. The goal of both of them is helping men to reach full self – affirmation, to attain the courage to be"¹²

Courage and Participation

Here the analysis of Tillich becomes most interesting is linked with the situation of the man in our contemporary time. The historical approach serves to him to tell us that not courage but weakness seems to induce us to affirm ourselves as a part. The courage to be a part is an

integral element of the courage to be oneself, and the courage to as oneself is an integral element of the courage to be as a part. During its analysis he deals with the manifestations of the courage to be as a part, and then with the manifestation of the courage to be as oneself, and in third place he will consider a courage in which the two sides are reunited. For Tillich the courage to be as a part is the courage to affirm one's own being by participation. The participation in the world become real through participation in those sections of it which constitute one's own life. Man participates through that section of the world which makes him a person and in the continues encounter with other persons the person become and remain a person. The place of this encounter is community. "Therefore he who has the courage to be as a part has the courage to affirm himself as a part of the community in which he participates. His self – affirmation is a part of the self – affirmation of the social groups which constitute the society to which belongs"¹³. What is a collectivist society? "A collectivist society, says Tillich, is one in which the existence and life of the individual are determined by the existence and institutions of the group. In the collectivist societies the courage of the individual is the courage to be as a part."¹⁴. Typical societies of this situation are primitive and Middle Ages societies. The relapse to tribal collectivism Tillich sees to Nazism. The German idea of the national spirit was a good basis for it. The "blood and soil" mythology strengthened this tendency, and the mystical deification of the Führer did the rest.

For him, even the Communists in spite of their prophetic background and their tremendous technical productivity have reached the stage of tribal collectivism. Why? The essence of communism is the courage to be as a part, which it gives to masses of people who lived under increasing threat of nonbeing and a growing feeling of anxiety. Thus "communism gives to those who have lost or are losing their old collectivist self – affirmation a new collectivism and with it a new courage to be a part. If we look at the convinced adherents of communism we find the willingness to sacrifice any individual fulfillment to the self - affirmation of the group and to the goal of the movement"¹⁵. Tillich sees this phenomenon based on the three types of anxiety. I would like to mention all the reasoning of Tillich on the how the individual take the anxiety of guilt and condemnation into his courage to be as a part. Who has lived under the conditions of such a regime can understand very well this truth. "It is not his personal sin that produces the anxiety of guilt but a real or possible sin against the collective. The collective, in this respect, replaces for him the God of judgment, repentance, punishment, and forgiveness. To the collective he confesses, often in forms

reminiscent of early Christianity or later sectarian groups. From the collective he accepts judgment and punishment. To it he directs his desire for forgiveness and his promise of self – transformation. If he is accepted back by it, his guilt is overcome and a new courage to be is possible”¹⁶.

The same methodological approach he makes for the courage to be as a part in the so - called “democratic conformism”. This is due to the fact that participation in the productive process demands conformity and adjustment to the ways of social production. Technical societies grew into fixed patterns. This analysis reminds us the explanations of Fromm when he treats the conformism in the capitalist societies as the danger for the western democratic countries. The conclusion of Tillich has a great value for the old and new democratic countries. “Conformism might approximate collectivism, not so much in economic respect, and not too much in political respect, but very much in the pattern of daily life and thought”¹⁷.

Courage and Individualism

The essence of this relation is the courage to be as oneself. For Tillich the individualism is the self – affirmation of the individual self as individual self without regard to its participation in its world. Individualism has developed out of bondage of primitive collectivism and medieval semi collectivism. It grew under the protective cover of democratic conformity, and it has come into the open moderate or radical forms within the Existentialist movement. Through the brilliant analysis of historical roots of existentialism Tillich shows us the existentialist forms of the courage to be as oneself. He does it by explaining three meanings of existentialism: Existentialism as a point of view, as protest, as statement. It is the statement of our own situation. Historical analysis of the existentialist ideas serves to him to treat the existentialism today and the courage of despair. Existentialism today is the statement of the anxiety of meaninglessness and of the attempt to take anxiety into the courage to be as oneself. Man is experiencing his dehumanization as despair so we find the courage of despair in contemporary art and literature. Kierkegaard, Nietzsche, Feuerbach, Marx, Eliot, Kafka are the best examples of such a situation.

But Tillich stands on the courage of despair in contemporary philosophy, because existential philosophy gives the theoretical formulation of what he has found as the courage of despair in art and literature. For him Heidegger describes the courage of despair in

philosophically exact terms. He carefully elaborates the concepts of nonbeing, finitude, anxiety, care, having to die, guilt, conscience, self participation, and so on. Heidegger tell us that we must be ourselves, we must decide where to go. Our conscience is the call to ourselves. It does not tell anything concrete, it is neither the voice of God nor the awareness of eternal principles. It calls us to ourselves out of the behavior of the average man, out of daily talk, the daily routine, out the adjustment, which is the main principle of the conformist courage to be as a part. In all existentialist literature and philosophy was stressed the fact that there is no essential nature of man, except in the one point that he can make of himself what he wants. Man creates what he is. Nothing is given to him to determine his creativity. The essence of hid being - the "should be", "the ought to be"- is not something which he finds; he makes it. Man is what he makes himself. And the courage to be as oneself is the courage to make oneself what one wants to be.¹⁸

Tillich distinguishes even a form of non-creative existentialist attitude, which he called cynicism. A cynic today is not the same person the Greek meant by this term, because Greek cynic was a critic of contemporary culture on the basis of reason and natural law, while the cynic today try to undermine every norm put before them. The cynics are only although they need company in order to show their loneliness. They are empty of both preliminary meanings and an ultimate meaning, and therefore easy victims of neurotic anxiety. Much compulsive self – affirmation and much fanatical self – surrender are expressions of the non-creative courage to be oneself.

Anyhow Tillich sounds very actual when, showing the limits of the courage to be as oneself, he stress the reaction of the totalitarian regime against revolutionary existentialism of the 19th century. "Existentialist protest against dehumanization and objectivation, together with its courage to be as oneself, have turned into the most elaborate and oppressive forms of collectivism that have appeared in history. It is the great tragedy of our time that Marxism, which had been conceived as a movement for the liberation of everyone, has been transformed into a system of enslavement of everyone, even of those who enslave the others. It is hard to imagine the immensity of this tragedy in terms of psychological destruction, especially within the intelligentsia. (Sorokin had explain very well at 1920 how the intelligentsia could transform in the state of spectator under the conditions of military socialism)¹⁹. The courage to was undermined in innumerable people because it was the courage to be in the sense of the revolutionary movements of the 19th century. When it broke down, these people turned either to the neo collectivist system, in a fanatic – neurotic reaction against the cause of

their tragic disappointment, or to a cynical – neurotic indifference to all systems and every content”²⁰. The same observation makes Tillich on the transformation of the Nietzschean type of the courage to be as oneself into Fascist – Nazi forms of collectivism.

The above analysis serves to Tillich to pose the question; is there a courage to be which unites both forms by transcending them? (This is the courage to be as a part and that on the courage to be as oneself. The former leads to the loss of the self in collectivism and the latter the loss of the world in Existentialism).

Courage and Transcendence (or the courage to accept acceptance).

Courage is the self – affirmation of being in spite of the fact of nonbeing. It is the act of individual self in taking the anxiety of nonbeing upon itself by affirming itself either as a part of an embracing whole or in its individual selfhood. Courage always includes a risk, it is always threatened by nonbeing, whether the risk of losing oneself and becoming a thing within the whole of things or losing one’s world in an empty self – relatedness. That the reason that courage needs the power of being, a power to transcend the nonbeing which is experienced in all the types of anxiety. The representatives of two forms of courage mentioned above try to transcend themselves and the world in which they participate in order to find the power of being – itself and a courage to be which is beyond the threat of nonbeing. There are no exception to this rule, so Tillich concludes that “every courage to has an open or religious root. For religion is the state of being grasped by the power of being itself”²¹. This leads him to a double question: How is the courage to be rooted in being itself, and how must we understand being – itself in the light of the courage to be? The first question deals with the ground of being as source of the courage to be, the second with courage to be as key to the ground of being.

Considering the power of being as source of the courage to be Tillich begins with the mystical experience and the courage to be. If the polarity of participation and individualization determine the special character of the relation of man to the ground of his being, the relation to being itself has the character of faith. In mysticism the individual self strives for a participation in the ground of being which approaches identification. He argued this referring to the religions in India. All mystics draw their power of self – affirmation from the experience of the power of being – itself which they are united. In the strength of this courage the mystic conquers the anxiety of fate and death, doubt and meaninglessness, guilt and condemnation. This mystical courage to be

lasts as long as the mystical situation. This element of identity on which mysticism is based cannot be absent in any religious experience.

The divine – human encounter and the courage to be is another aspect of source of the courage to be. The pole of individualization expresses itself in the religious experience as a personal encounter with God. We find it in the courage of confidence in Protestantism. Luther fought for an immediate person – to – person relationship between God and man. When the Reformation removed the mediation and opened up a direct, total, and personal approach to God, a new non mystical courage to be was possible. In the courage of Reformers the courage to be as oneself is both affirmed and transcended. The protestant courage of confidence affirms the individual self as an individual self in its encounter with God as person. The courage of confidence takes the anxiety of fate as well the anxiety of guilt into itself. “This the genuine meaning of the doctrine of providence. Providence is not a theory about some activities of God; it is the religious symbol of the courage of confidence with respect to fate and death. For the courage of confidence says “in spite of” even to death”²².

Tillich sees a relation between absolute faith and the courage to be. Considering the fact that he has defined courage as the self – affirmation of being in spite of nonbeing, the power of this self – affirmation is the power of being which is effective in every act of courage. “Faith is the experience of this power... Faith is not a theoretical affirmation of something uncertain, it is the existential acceptance of something transcending ordinary experience. Faith is not an opinion but a state. It is the state of being grasped by the power of being which transcends everything that is and in which everything that is participates”²³. It is important to stress that he considers the absolute faith as the way to accept the power of being, even in the grip of nonbeing. From his analysis of absolute faith he asserts the following element in it:

“First is the experience of the power of being which is present even in face of the most radical manifestation of nonbeing... The second element in absolute faith is the dependence of the experience of nonbeing on the experience of beings and the dependence of the experience of meaninglessness on the experience of meaning. Even in the state of despair one has enough being to make despair possible. There is a third element in absolute faith, the acceptance of being accepted... To accept this power of acceptance is the religious answer of absolute faith, of a faith which has been deprived by doubt of any concrete content, which nevertheless is faith and the source of most paradoxical manifestation of the courage to be”²⁴. Just this faith

transcends the mystical experience and the divine – human encounter. The courage to be in its radical form is a key to an idea of God which transcends both mysticism and person – to – person encounter.

This conception of God makes Tillich to consider in a dialectical way nonbeing as opening to being – itself. “Nonbeing belongs to being, it cannot be separated from it... This is why we describe being best by the metaphor “power of being”. Power is the possibility a being has to actualize itself against the resistance of other beings. If we speak of the power of being itself we indicate that being affirms itself against nonbeing”²⁵. For him nonbeing makes God a living God. “Without the No he has to overcome in himself and in his creature, the divine Yes to himself would be lifeless. There would be no revelation of the ground of being, there would be no life”²⁶. In this perspective courage participates in the self – affirmation of being itself, it participates in the power of being which prevails against nonbeing. In this case the man is aware of the source of his courage to be.

“The ultimate source of the courage to be – says Tillich - is the “God above God”; this is the result of our demand to transcend theism. Only if the God of theism is transcended can the anxiety of doubt and meaninglessness be taken into the courage to be”²⁷. But what is the God of theism? It is God as a subject who makes me into an object, he deprives the individuals of their subjectivity because he is all – powerful and all – knowing. “This is the God Nietzsche said had to be killed because nobody can tolerate being made into a mere object of absolute knowledge and absolute control. This is the deepest root of atheism. It is an atheism, which is justified as the reaction against theological theism and its disturbing implications. It is also the deepest root of the Existentialist despair and the widespread anxiety of meaninglessness in our period” ²⁸. The idea of Tillich is that the Eastern mysticism is not the solution of the problems of Western Existentialism, although many people attempt this solution.

The solution is the driving of religious consciousness toward a “God above God” of theism. In this perspective the courage to be which is rooted in the experience of the God above God of theism unites and transcends the courage to be as a part and the courage to be as oneself. In the last chapter of the *Courage to be*, Tillich speaks of this courage as living from the same power that was expressed in traditional religious symbols even when the symbols themselves have lost their power. The sheer courage to be, despite the threat of non-being and despite the lack of any symbols mediating the source of that courage, is an actual statement of the religious dimension of the unconditional even though, lacking all means to recognize or express itself in religious

symbols, it is not conscious of itself as religious. Similarly, the autonomous religions – of which Tillich identifies four types: the romantic–conservative, the utopian–revolutionary, the critical–skeptical, and the faithful–realistic – express themselves not in religious symbols but in their attitudes toward reality.

The conclusion of Tillich is that the “Lutheran courage returns but not supported by the faith in a judging and forgiving God. It returns in terms of the absolute faith which says Yes although there is no special power that conquers guilt. The courage to take the anxiety of meaninglessness upon oneself is the boundary line up to which the courage to be can go. Beyond it is mere non–being. Within it all forms of courage are re-established in the power of the God above God of theism. *The courage to be is rooted in the God who appears when God has disappeared in the anxiety of doubt*” (p. 229 – 230)²⁹

Notes:

¹ Paul Tillich, *Main Works*, V. 5, De Gruyter, Berlin-New York, 1988, p. 141

² Idem, p. 146

³ Idem, p. 145

⁴ Idem, p. 146

⁵ Idem, p. 148

⁶ Idem, p. 150

⁷ Idem, p. 151

⁸ Idem, p. 154

⁹ Idem, p. 157

¹⁰ Idem, p. 161

¹¹ Idem, p. 167

¹² Idem, p. 176 - 177

¹³ Idem, p. 183

¹⁴ Idem, p. 183

¹⁵ Idem, p. 185

¹⁶ Idem, p. 188

¹⁷ Idem, p. 193

¹⁸ Idem, p. 211

¹⁹ See Sorskin, *Les amers moissons du Mars*. Roza Luxembourg, *Sur la Revolution Russe*.

²⁰ Tillich, Idem, p. 212

²¹ Idem, p. 213

²² Idem, p. 219

²³ Idem, p. 221

²⁴ Idem, p. 223 - 224

²⁵ Idem, p. 224

²⁶ Idem, p. 225

²⁷ Idem, p. 228

²⁸ Idem, p. 227

²⁹ Idem, p. 229 - 230