

SESSION 2003

**Concours externe
de recrutement de professeurs agrégés**

Section : PHILOSOPHIE

**Troisième épreuve: épreuve d'histoire de la philosophie
(commentaire de texte d'un auteur figurant au programme)**

Durée : 6 h

[L'usage de tout ouvrage de référence, de tout dictionnaire et de tout matériel électronique est rigoureusement interdit.]

Si par la « nature » d'une chose, nous entendons la totalité des vérités à son sujet, il est clair que nous ne pouvons connaître la « nature » d'une chose avant de connaître toutes les relations qu'elle entretient avec toutes les entités de l'univers. Mais alors, le mot « nature » étant pris en ce sens, il faut dire que la chose peut être connue sans que sa « nature » le soit, ou du moins sans que cette connaissance soit exhaustive. Il y a dans cet usage du mot « nature » une confusion entre la connaissance des choses et la connaissance des vérités. Il se peut que nous connaissions quelque chose par expérience directe (*by acquaintance*), alors même que nous ne connaissons que très peu de propositions à son sujet – théoriquement, nous n'avons même pas besoin d'en connaître une seule. L'expérience directe d'une chose ne contient donc pas la connaissance de sa « nature » au sens défini plus haut. Et bien qu'une expérience directe de la chose soit présupposée dans toute connaissance d'une proposition à son sujet, la connaissance de sa « nature », au sens défini plus haut, ne l'est d'aucune façon. Par conséquent : 1 : l'expérience directe d'une chose ne présuppose pas logiquement la connaissance de ses relations ; et 2 : la connaissance de certaines relations où elle se trouve ne présuppose pas la connaissance de toutes ses relations, ni la connaissance de sa « nature », toujours au même sens. J'ai par exemple l'expérience directe de mon mal de dents, connaissance aussi complète que peut l'être une connaissance par expérience ; et pourtant je ne sais pas tout ce que le dentiste (qui, lui, n'a pas cette expérience directe) pourra m'apprendre sur sa cause. Je ne connais donc pas la « nature », au sens ci-dessus, de mon mal de dents. Le fait qu'une chose ait des relations ne prouve donc pas que ces relations soient logiquement nécessaires. Autrement dit, on ne peut déduire du seul fait qu'elle est ce qu'elle est les diverses relations qui sont les siennes. La conséquence ne *paraît* bonne que parce que nous connaissons déjà ce qu'il en est.

Bertrand RUSSELL, *Problèmes de philosophie*, traduction François Rivenc, Paris, Payot, 1989, p. 168-169.

Troisième Epreuve

Commentaire de Texte

Nature de l'épreuve : Epreuve d'histoire de la philosophie. Commentaire d'un texte extrait de l'œuvre d'un auteur figurant dans un programme fixé annuellement (durée : six heures ; coefficient 2).

Commission : Mmes Dominique Berlioz, Evelyne Buissière-Formica, Martine Lucchesi, MM. Serge Champeau, François Clémentz (président et rapporteur), René Lefebvre, Michel Le Du, Frédéric Nef, Denis Vernant, Joseph Vidal-Rosset.

Répartition des notes :

| Notes sur 20 | Nombre de notes | Notes sur 20 | Nombre de notes |
|--------------|-----------------|--------------|-----------------|
| 20 | | 10 | 61 |
| 19 | | 9 | 49 |
| 18 | | 8 | 63 |
| 17 | | 7 | 76 |
| 16 | 1 | 6 | 81 |
| 15 | 7 | 5 | 59 |
| 14 | 18 | 4 | 89 |
| 13 | 37 | 3 | 97 |
| 12 | 36 | 2 | 106 |
| 11 | 33 | 1 | 62 |
| | | < 1 | 1 |

Nombre d'inscrits : 1436

Absents : 552

Copies blanches : 8

Nombre de candidats ayant composé : 876

Nombre de candidats ayant obtenu une note supérieure ou égale à 10 : 193

Nombre de candidats ayant obtenu une note égale ou inférieure à 5 : 414

Moyenne de l'épreuve : 6,21/20

Moyenne des admissibles : 11,17/20

Rapport établi par M. François Clémentz à partir des observations des correcteurs.

Remarques générales

Deux observations s'imposent d'emblée, au vu des résultats obtenus cette année à l'épreuve de commentaire de texte. La première a trait à la moyenne générale des notes – sensiblement supérieure à celle des deux autres épreuves et, qui plus est, en progression de près d'un demi-point par rapport à la moyenne des trois années précédentes –, la seconde à leur distribution, qui fait apparaître, quant à elle, une grande disparité entre les copies. En effet, alors qu'à un nombre exceptionnellement élevé de ces dernières a été attribuée une note égale ou supérieure à 10, on relève une légère diminution du pourcentage des notes situées entre 5 et 9, et, à l'inverse, une forte augmentation du nombre des copies qui ont obtenu entre 1 et 3. De quelle façon convient-il d'interpréter ce tableau pour le moins contrasté ? Figure majeure de la philosophie du XX^{ème} siècle, Bertrand Russell faisait en 2002 son entrée au programme des épreuves écrites de l'agrégation. L'analyse des résultats montre que les candidats ont su, dans leur grande majorité, mettre à profit l'opportunité qui leur était offerte, pour la deuxième année consécutive, de découvrir un univers de pensée, un type de problématique, un style d'analyse auxquels une large partie d'entre eux, selon toute vraisemblance, n'avaient eu qu'assez rarement l'occasion de se trouver confrontés, jusque là, au cours de leur formation universitaire. Aussi le jury a-t-il eu la satisfaction de lire de nombreux commentaires qui témoignaient d'une connaissance relativement solide (et même, dans certains cas, étonnamment précise) de l'œuvre de Russell. Mais il a aussi été frappé de constater qu'une fraction importante de l'ensemble des copies portait au contraire la marque d'une préparation très insuffisante et se signalait par une maîtrise pour le moins approximative, voire par une ignorance proprement sidérante, de la pensée de cet auteur. Le phénomène, il est vrai, est loin d'être entièrement nouveau, comme l'on pourra aisément s'en convaincre en parcourant les rapports des années antérieures. De surcroît, si l'on est assurément en droit de s'interroger sur les raisons qui ont pu conduire certains candidats, une fois encore, à s'exclure en quelque sorte par avance d'un concours au sein duquel (ainsi qu'ils ne pouvaient, par contre, l'ignorer) l'épreuve d'histoire de la philosophie joue, à juste titre, un rôle fortement discriminant, il n'y a pas lieu, semble-t-il, de penser – la proportion globale de notes égales ou inférieures à 5 demeurant, quant à elle, relativement constante – qu'il aurait revêtu, en la circonstance, une ampleur particulière. A en juger par les résultats chiffrés ci-dessus, le fait d'avoir à commenter un auteur dont l'œuvre avait toutes les chances de leur être, au départ, moins familière que celle d'un Platon, d'un Kant ou d'un Hegel n'a, en règle générale, nullement desservi les candidats, qui, pour la plupart, répétons-le, n'avaient pas manqué de tirer parti des cours et des exercices « en temps réel » proposés par la quasi-totalité des établissements universitaires. Mais on peut, en revanche, faire l'hypothèse qu'en limitant leur capacité d'improvisation, il aura eu pour effet de mettre en lumière les risques encourus par ceux d'entre eux qui n'avaient

pas cru devoir consentir de tels efforts, contribuant ainsi à creuser l'écart entre les uns et les autres.

Si elle n'a donc, d'un point de vue purement statistique, rien d'exceptionnel – et si elle ne doit pas, au demeurant, occulter l'assez bonne tenue des résultats considérés dans leur ensemble –, l'absence évidente de préparation sérieuse à l'épreuve qui transparaissait à la lecture de plus d'un tiers des copies ne laisse pas, en elle-même, d'étonner. Comment expliquer, s'agissant d'une épreuve sur programme, que tel candidat puisse attribuer à Russell, en conclusion d'un commentaire qui relevait, pour l'essentiel, de l'art de la divination, l'idée que les relations, puisqu'elles ne découlent pas de la « nature » des choses, n'existent en fin de compte que dans notre esprit, ou que tel autre puisse disserter aussi longuement que doctement sur une prétendue opposition entre la connaissance « scientifique » des relations et la connaissance empirique des choses elles-mêmes, sans qu'à aucun moment le terme « expérience directe » (*acquaintance*) ne paraisse éveiller dans son esprit le moindre écho ? De tels exemples peuvent surprendre : il ne s'agissait nullement, hélas, de cas isolés. Ainsi, parmi les 265 copies qui ont obtenu entre 1 et 3, les unes étaient excessivement brèves (certaines ne passant pas même le cap de l'introduction) ; les autres, un peu plus développées (les plus prolixes n'étant pas forcément, sur le fond, les moins consternantes), manifestaient, dès la première page, une totale incompréhension du texte, ainsi qu'une ignorance à peu près complète de la pensée de son auteur. Comme il est, malgré tout, des degrés dans l'impréparation, ont obtenu généralement 4 ou 5 des copies un peu moins indigentes (encore que tout le savoir de leur auteur se limitât le plus souvent à une série de généralités concernant la vie, l'œuvre et les principales orientations de la philosophie de Russell), qui s'étaient au moins efforcées de dégager le fil directeur du texte, mais qui n'en commettaient pas moins, d'entrée de jeu, un ou plusieurs contresens majeurs.

Pour autant, l'échec relatif de certaines copies, au demeurant estimables, ne saurait être imputé uniquement, ni même principalement, à un manque de connaissances. S'il va sans dire, du reste, que l'on pouvait difficilement espérer rendre raison du texte dès lors que l'on ignorait à peu près tout de la doctrine russellienne des relations ou des motifs de la distinction, qu'il mettait à contribution, entre connaissance des choses et connaissance des vérités, il va également de soi que l'on ne pouvait se contenter, en guise de commentaire, d'une sorte de présentation d'ensemble de la « première » philosophie de Russell (ni même, ainsi qu'il est arrivé parfois, d'un vague résumé des *Problèmes de philosophie*). Comme toujours, les bonnes copies sont celles qui sont parvenues à trouver, de ce point de vue, un juste équilibre, en mobilisant pleinement, mais toujours à bon escient, les connaissances du candidat de façon à se livrer, non à un pur exercice d'érudition, mais à une authentique *explication* de texte. Expliquer une page de philosophie, on s'excuserait presque d'avoir à le rappeler, suppose que l'on en ait tout d'abord clairement identifié l'objet (aux deux sens du terme), discerné la logique interne, reconnu les enjeux et les principaux présupposés. Le moins qu'on puisse dire est que ces conditions minimales sont loin d'avoir toujours été remplies. Trop de copies, y compris parmi celles qui

attestaient par ailleurs un début de culture russellienne, donnaient l'impression que leur auteur n'avait au départ qu'une idée assez confuse de l'objet du texte, qu'il n'en découvrait qu'en tâtonnant, et comme au fil de la plume, la structure argumentative et qu'il restait, dans une large mesure, aveugle à sa teneur proprement philosophique. Tels ont été les défauts principaux des copies qui, en fonction de leur plus ou moins grand degré d'attention au détail du texte, ont obtenu entre 6 et 7. Par contraste, les notes de 8 ou 9 ont été attribuées à des copies que l'on peut qualifier, compte tenu des exigences du concours, de « moyennes », voire de « moyennement bonnes ». Dans la majorité des cas, il s'agissait d'authentiques commentaires philosophiques, relativement documentés, qui réussissaient à rendre compte, en gros, des deux premiers tiers du texte, mais qui échouaient – pour des raisons dont toutes, vraisemblablement, ne tenaient pas seulement à une mauvaise gestion de la durée de l'épreuve – à en expliquer les dernières lignes, qu'ils se bornaient alors, le plus souvent, à résumer ou à paraphraser de façon un peu confuse. Il est vrai que cette dernière partie de l'extrait – qui commandait pourtant l'intelligibilité de l'ensemble – était aussi la plus difficile. Rares sont les candidats qui ont su prendre le temps de l'examiner en détail, et plus rares encore ceux qui sont parvenus à la commenter de façon véritablement satisfaisante. Les correcteurs, bien entendu, ont pris en considération la difficulté du passage et n'ont pas hésité à attribuer une note relativement élevée (12 et au-delà) aux copies – par ailleurs solides, claires et informées – qui avaient eu au moins le mérite d'en prendre pleinement la mesure.

Pour être exempte de toute technicité, l'argumentation de Russell n'en présentait pas moins, dans sa construction, un certain nombre d'aspérités dont il convenait d'établir le relevé. Dirigée au premier chef contre la doctrine dite des « relations internes », elle abordait par ailleurs, fût-ce pour en contester finalement les termes, un problème philosophique tout à fait « classique » (qu'est-ce que la nature, ou l'essence, d'une chose ? dans quelle mesure les relations que celle-ci entretient avec d'autres choses contribuent-elles à son individuation?), qui invitait, de toute évidence, les candidats à mettre la pensée de Russell en rapport avec celles d'auteurs comme Aristote, Thomas d'Aquin, Duns Scot, Spinoza ou Leibniz (comment ne pas penser d'emblée, par exemple, au concept leibnizien de « notion complète » ?). Encore fallait-il, pour cela, être suffisamment attentif à sa double dimension épistémologique et métaphysique. La tâche n'avait, au demeurant, rien d'impossible. C'est ainsi que 19 très bonnes copies ont obtenu, finalement, entre 14 et 16 : de facture parfois très différente, toutes se recommandaient à la fois par l'étendue et la solidité de la culture philosophique (et non pas seulement de la connaissance de l'œuvre de Russell) dont elles témoignaient, la perspicacité et l'acribie dont avaient su faire preuve les candidats et, pour les meilleurs d'entre elles, par de réelles qualités d'écriture – au premier rang desquelles, comme il va de soi, la clarté et la simplicité de l'expression.

L'objet du texte

L'extrait que les candidats avaient à expliquer était tiré du chapitre XIV des *Problèmes de philosophie (P.P.)* de 1912, au cours duquel Russell entreprend de

tracer les « limites de la connaissance philosophique », avant de préciser, en conclusion de l'ouvrage, ce qui lui paraît constituer malgré tout la « valeur » de la philosophie elle-même. Dès le début de cet avant-dernier chapitre du livre, qui tire à sa manière la leçon de l'examen des différentes formes de connaissance conduit tout au long des chapitres précédents, est affirmée l'impossibilité d'un certain type de connaissance métaphysique et dénoncée, notamment, la prétention des systèmes philosophiques traditionnels à décider « par des raisonnements *a priori* » de questions comme celles de l'existence de Dieu, du caractère prétendument illusoire de la matière, de la réalité ou de l'irréalité du mal. En tout état de cause, la métaphysique « ne peut délivrer de connaissance concernant l'univers pris comme un tout » (*P.P.* tr. Rivenc, p. 165). De ce genre de prétention témoigne exemplairement « pour les temps modernes » la philosophie de Hegel, qui, résumée à grands traits, devient alors la première cible du chapitre.

Selon Russell, la thèse centrale de l'hégélianisme est que tout fragment du réel dépend, pour son existence, du reste du monde, si bien qu'il n'est en fin de compte de savoir véritable que le Savoir absolu, qui « embrasse d'un seul coup la réalité ». L'idée sous-jacente est qu'une chose (ce dernier terme étant pris dans son sens le plus large) n'est ce qu'elle est qu'en vertu de ses relations à l'ensemble de toutes les autres choses, dans la mesure où celles-ci se trouvent, en quelque façon, enveloppées dans sa « nature » – de sorte que, de proche en proche, il est impossible de connaître aucune entité en particulier sans se référer à la Totalité de ce qui existe. Or le « pivot » de cette conception, dont on peut, au demeurant, trouver les prémices chez Spinoza, est évidemment la notion de « nature » d'une chose, qu'il s'agit par conséquent – et c'est ici que s'insérerait l'extrait proposé – de passer au crible de l'analyse philosophique.

Dans les faits, par conséquent, le texte s'inscrivait dans le contexte d'une critique de l'idéalisme hégélien (ou néo-hégélien, puisque tel était, en l'occurrence, l'adversaire véritable de Russell). Quoique les *Problèmes de philosophie* soient sans doute l'un des ouvrages les plus accessibles de leur auteur, il était évidemment hors de question d'exiger des candidats qu'ils soient capables de situer avec précision la place de l'extrait au sein de l'ouvrage (seuls quelques-uns, du reste, y sont parvenus). En revanche, il était difficilement imaginable qu'un étudiant un tant soit peu familier de l'œuvre de Russell pût ne pas reconnaître immédiatement que le propos du philosophe visait, d'une façon plus générale, la doctrine de l'« intériorité » des relations. De surcroît, on était en droit d'espérer que les candidats seraient en mesure de faire état d'un minimum de connaissances touchant la nature de la controverse engagée sur ce point avec Bradley, les perspectives ouvertes par le principe russellien des relations externes et, plus largement, la place occupée par la question des relations dans la pensée du logicien et philosophe britannique. De même pouvait-on légitimement s'attendre à ce qu'ils eussent au moins une vague idée du sens, de l'origine et de la portée de la *double* distinction établie au chapitre V des *P.P.* entre « connaissance des choses » et « connaissance des vérités », d'une part, entre *knowledge by acquaintance* et *knowledge by description* d'autre part. Redisons-le

avec force : il est proprement stupéfiant que près d'un tiers des candidats se soient révélés tout simplement incapables de satisfaire à ces exigences pourtant élémentaires. Ainsi certains n'ont-ils pas craint d'attribuer à Russell l'idée que la connaissance des relations est impossible (ou qu'elle nous éloigne, au contraire, de la réalité), tandis que d'autres, assimilant d'emblée connaissance propositionnelle et connaissance des vérités *logiques*, ont – au prix d'une interprétation pour le moins déconcertante des deux occurrences successives, dans le texte, de l'adverbe « logiquement » – prêté au philosophe l'intention d'examiner les rapports entre « connaissance logique » (ou « rationnelle ») et connaissance empirique (ou entre science et expérience, déduction et induction, etc.). Sans se méprendre à ce point sur la signification de l'extrait, beaucoup de copies, on l'a dit, ne sont pas parvenues – faute, sans doute, de connaissances suffisamment précises – à en percevoir clairement l'objet.

Contrairement à ce que les correcteurs ont été amenés à lire dans un grand nombre d'introductions, le texte ne traitait nullement du « problème de la connaissance ». En particulier, il n'avait aucunement pour objet de distinguer entre connaissance des choses et connaissance des vérités. Introduite quelques chapitres plus haut en vue de résoudre certaines questions bien précises (qu'il était souhaitable, au demeurant, d'avoir présentes à l'esprit), cette distinction était tenue ici pour acquise et mise au service d'une cause toute différente, à savoir la critique du « dogme » des relations internes, que le passage avait précisément pour originalité de tenter de réfuter par le biais de ses conséquences épistémologiques. L'erreur la plus fréquemment rencontrée dans les copies aura consisté, de ce point de vue, à confondre la fin et les moyens. De même certaines copies se sont-elles longtemps interrogées sur la façon dont il convenait d'interpréter la définition de la notion de « nature » d'une chose proposée au début du texte (était-elle censée exprimer la pensée propre de l'auteur et, dans l'hypothèse contraire, pouvait-on y voir au moins une traduction adéquate de ce que la tradition philosophique semble avoir eu en vue sous le nom d'« essence »?). Fort heureusement, les candidats ont, en général, compris que, sous couvert de donner un sens précis à la thèse selon laquelle les relations participent, d'une manière ou d'une autre, à la « nature » de leurs termes, pareille définition n'était pas, en réalité, totalement dépourvue d'arrière-pensées et visait, en définitive, à faciliter la mise en cause d'une notion dont c'était précisément l'un des objectifs du texte que de dénoncer l'ambiguïté. Le jury, en tout cas, a eu l'occasion de lire de bonnes remarques sur ce point, ainsi que d'excellents développements consacrés au « monisme » de Bradley, au « monadisme » de Leibniz, ou encore au pluralisme ontologique et au « réalisme analytique » – parfois confondu, il est vrai, avec la « philosophie de l'atomisme logique » exposée dans les célèbres conférences éponymes de 1918 – que Russell n'a jamais cessé de leur opposer. Tout au plus peut-on regretter que les mêmes copies n'aient pas toujours été suffisamment attentives au fait que la controverse qui a opposé Russell (et Moore) à l'ensemble des néo-hégéliens autour de l'intériorité ou de l'extériorité des relations recouvre en réalité plusieurs débats distincts, qui ont trait, respectivement, à la structure logique

des propositions relationnelles, au statut ontologique des relations elles-mêmes – ou, si l'on préfère, à leur degré d'indépendance par rapport à leurs termes –, et enfin à la question de savoir s'il est vrai que deux choses ne peuvent être en relation, comme le soutenait Bradley, qu'en vertu d'une forme de *nécessité* inscrite dans leur nature respective.

L'« axiome » des relations internes, peut-on lire dans *Histoire de mes idées philosophiques* (Gallimard, pp. 67-68), affirme que « toute relation entre deux termes exprime, en premier lieu, les propriétés intrinsèques des deux termes et, en dernière analyse, une propriété de l'ensemble qu'ils composent ». Ainsi compris, le « dogme » de l'intériorité des relations se présente au premier chef comme une thèse portant sur la forme logique des *énoncés* de relation, qui a pour origine « la croyance ou la conviction inconsciente qu'il n'y a, pour toute proposition, que la forme sujet-prédicat » (*La méthode scientifique en philosophie*, p. 65), et qui trouve aussitôt sa traduction ontologique dans l'idée que les relations n'ont pas de réalité propre – soit qu'elles n'existent que dans notre esprit, soit qu'elles se réduisent aux propriétés intrinsèques des objets qu'elles relient. A d'autres endroits de son œuvre – notamment dans le célèbre article de 1906 repris dans les *Essais philosophiques* sous le titre « La théorie moniste de la vérité », dont de larges extraits sont reproduits dans *Histoire de mes idées philosophiques* (chapitre 5) –, Russell suggère une définition plus large, en vertu de laquelle la doctrine de l'intériorité des relations soutient que toute relation est, d'une manière ou d'une autre, « fondée sur la nature de ses termes » (tr. fr., p. 195). Quelques paragraphes plus loin, il est vrai, Russell écrit que l'axiome des relations internes peut, au moins en théorie, recevoir deux interprétations différentes, selon que l'on prétend (1) que « toute relation est réellement *constituée* par la nature de ses termes ou par celle du tout qu'ils composent » (ce qui nous ramène à la thèse réductionniste précédemment évoquée), ou que l'on se borne à affirmer (2) que toute relation « a son *fondement* » dans la nature respective de ses termes (p. 196). Notons enfin, car ce point a son importance pour la compréhension de l'extrait, que Russell lui-même ne fait pas toujours clairement la différence entre les thèses (1) et (2), d'une part, et d'autre part la thèse (3) qui stipule que toutes les relations qu'une chose entretient avec d'autres choses sont au moins pour partie, constitutives de son « essence » ou, si l'on préfère, de son identité. Ainsi, dans le paragraphe qui précède immédiatement notre texte, Russell attribue-t-il aux idéalistes hégéliens, et plus généralement aux avocats de l'internalisme, la croyance selon laquelle « une chose en relation avec une autre doit comporter dans sa propre *nature* quelque référence à ce qui lui est extérieur : elle ne serait donc pas ce qu'elle est en l'absence des autres. La nature d'un homme, par exemple, est constituée de ses souvenirs, de ses affections et de ses haines, etc.; de sorte qu'il ne serait pas lui-même sans ce qu'il aime, hait ou connaît » (*P.P.*, p. 167).

S'ils ont eu tendance à privilégier spontanément (et à juste titre) cette troisième version de la doctrine combattue par l'auteur, les candidats ont surtout mis l'accent, comme le texte les invitait à le faire, sur cette conséquence majeure du dogme des relations internes *stricto sensu* que constitue, selon Russell, la « théorie moniste de la

vérité ». Derrière cette appellation, ou sous la dénomination de « monisme logique », il convient d'entendre, comme on le sait également, la thèse qui veut qu'il ne soit pas d'idée vraie qui n'enveloppe toutes les idées vraies (pour parler comme Spinoza), qu'en ce sens le Vrai soit le Tout (pour parler comme Hegel), ou que la vérité, comme l'écrit encore le néo-hégélien Joachim, soit, à l'instar de la République française, « une et indivisible » (cité par Russell, *Essais...*, p. 186). Puisque la connaissance de la « nature » d'une entité quelconque présuppose la connaissance de toutes ses relations, et puisque chaque partie de l'univers se raccorde de proche en proche à l'ensemble de ses autres parties, la connaissance d'une chose demeure, en effet, « mutilée » ou « abstraite » aussi longtemps qu'elle n'est pas rapportée à la connaissance de l'ensemble des choses avec lesquelles elle est en relation, et donc, pour finir, à la Totalité elle-même. Non sans raison, la plupart des candidats se sont largement étendus sur cet aspect essentiel du débat philosophique concernant le mode d'existence des relations et ont bien compris l'importance du rôle qui lui était dévolu dans le texte, dont il restait alors à dégager, avec toute la netteté requise, la trame argumentative.

La structure de l'argumentation

Distinguant les différentes étapes d'un raisonnement dont il ne leur a généralement pas échappé qu'il relevait, dans ses grandes lignes, d'une forme de *modus tollens*, les copies ont fréquemment proposé, pour commencer, un découpage – plus ou moins pertinent, selon le cas – d'un texte qu'elles se sont trop souvent contentées, par la suite, de paraphraser avec plus ou moins de bonheur. En réalité, l'extrait pouvait être divisé (au moins en première approximation) en deux grandes parties, de longueur très inégale, la première allant jusqu'à la ligne 22 (« ...pourra m'apprendre sur sa cause »), la seconde regroupant les trois dernières phrases. L'argumentation développée tout au long de la première partie ne présentait pas, au moins dans ses grandes lignes, de difficulté particulière et se laissait aisément résumer. A supposer, en effet, que par « nature » d'une chose nous entendions l'ensemble des « vérités » à son sujet – y compris, par conséquent, l'ensemble des propositions vraies touchant les relations qu'elle entretient avec d'autres choses (et donc, finalement, avec « toutes les entités de l'univers ») –, il faut bien admettre que nous ne pouvons connaître la « nature » d'une chose sans connaître la totalité de ses relations. Pour autant, en dépit ce que l'on pourrait être tenté d'en inférer, il ne s'ensuit pas que, pour connaître une chose, il soit nécessaire de connaître l'ensemble de ses relations. L'impression contraire vient de ce qu'on confond « connaissance des choses » et « connaissance des vérités ». Or le fait est – comme était destiné à le prouver l'exemple du mal de dents – que je puis fort bien connaître une chose par expérience directe en ne connaissant que très peu de propositions à son sujet, voire aucune. En d'autres termes, une chose peut être connue sans que sa « nature » le soit, ou du moins sans qu'elle le soit entièrement. Par conséquent, bien que la connaissance de la *nature* d'une chose requière celle de l'ensemble des relations, il n'est pas vrai que la connaissance de cette *chose* elle-même implique la connaissance de ses relations, ni

que la connaissance de certaines de ces dernières présuppose logiquement celle de toutes ses relations.

Jusqu'ici, le raisonnement de Russell ne présentait donc pas de difficulté majeure et, de fait, la plupart des candidats n'ont pas éprouvé trop de peine à le commenter. Encore fallait-il qu'ils fussent en mesure d'expliquer la mineure de l'argument et de voir que Russell se référait ici à la distinction opérée au chapitre 5 des *Problèmes de philosophie* – lequel reproduit, du reste, l'essentiel de l'article « Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description » de 1910 (repris dans *Mysticism and Logic*) – entre plusieurs genres de connaissance. Rappelons qu'à la fin du chapitre 4 des *P.P.*, Russell observe que le mot « connaître » peut s'employer en deux sens différents : en un premier sens, il s'applique à cette forme de connaissance qui s'oppose à l'erreur et qui consiste donc en un jugement vrai ; mais en un second sens, il s'applique à notre connaissance des choses, qui peut être qualifiée d'« expérience directe » (*acquaintance*). Toutefois, au début du chapitre 5, il s'empresse de préciser que la connaissance des choses est susceptible, à son tour, de revêtir deux formes différentes : nous pouvons certes connaître une chose par expérience directe, mais nous pouvons aussi la connaître par le biais d'une *description*. En théorie, nous avons donc affaire, non pas à une, mais à deux distinctions : entre connaissance des choses et connaissance des vérités, d'une part; entre connaissance par expérience directe et connaissance par description, d'autre part. Mais il apparaît aussitôt que cette forme de connaissance des choses qu'est la connaissance par description se fonde elle-même, en réalité, sur la connaissance des vérités – et qu'en un sens, serait-on tenté de dire, elle s'y ramène. En effet, elle « présuppose toujours la connaissance de certaines vérités à titre d'origine ou de fondement » (p. 69). La connaissance par expérience directe, en revanche, « est essentiellement plus simple que la connaissance des vérités, et logiquement indépendante d'elle » (*ibid*). La raison en est que l'*acquaintance* est une relation cognitive directe – la converse de la relation de « présentation » –, une expérience (sensorielle ou intellectuelle) au sein de laquelle quelque chose nous est proprement donné à connaître, « sans l'intermédiaire d'aucun processus d'inférence, ou de quelque connaissance de vérité que ce soit » (*ibid*; cf. également, pour l'analyse de cette notion, *Théorie de la connaissance*, tr. J.M. Roy, Vrin, 2002, chaps. 1 et 3). Tel est le cas, par exemple, de certains universaux, et surtout des *sense-data* – mais non pas des objets physiques, que nous ne connaissons, en vertu de la forme de théorie « indirecte » de la perception défendue dans les premiers chapitres des *Problèmes de philosophie*, que par inférence et par le truchement d'une description du type « l'objet physique causalement responsable de l'occurrence de tels ou tels *sense-data* ». Notons que, lorsque je fais l'expérience directe d'une tache colorée, je la connais « complètement et parfaitement au moment où je la vois, et même en théorie aucun accroissement de la connaissance que j'ai d'elle n'est possible » (p. 70) – ceci afin d'expliquer, dans notre texte, la phrase : « j'ai par exemple l'expérience directe de mon mal de dents, connaissance aussi complète que peut l'être une connaissance par expérience » (lignes 19-20). Notons également, pour conclure sur ce point, que si la

connaissance d'une chose par expérience directe est logiquement indépendante de toute connaissance des vérités, Russell n'en reconnaît pas moins que, dans les faits, « il serait téméraire de prétendre qu'un être humain puisse jamais avoir une expérience d'une chose sans du même coup connaître quelque vérité à son sujet » (*PP*, p. 69). Concession qui explique, cette fois, le « théoriquement » de la ligne 10 de l'extrait.

Est-il besoin de préciser que les candidats, s'ils s'étaient suffisamment préparés à l'épreuve, devaient être également capables de fournir un minimum d'éclaircissements touchant la place occupée par cette double distinction dans la théorie russellienne de la connaissance, la nature exacte de ses rapports avec la théorie des descriptions définies (dont Russell indiquait dès 1905, au début de *On Denoting*, qu'elle constitue l'un des enjeux principaux), l'importance proprement capitale que revêt la notion d'« expérience directe » dans la première philosophie de Russell. Assez nombreux, malheureusement, sont ceux d'entre eux qui ont d'emblée identifié l'une à l'autre, sans autre forme de procès, les deux distinctions opérées en réalité par Russell et ont cru, du même coup que toute connaissance propositionnelle était invariablement de type descriptif – ou, à l'inverse, que la connaissance des choses se réduisait à la seule connaissance par expérience directe. Ce genre de simplification n'était évidemment pas de nature à leur faciliter la compréhension de la partie centrale du texte – et, en particulier, celle de l'exemple du mal de dents. Comment expliquer, compte tenu du rôle dévolu à l'expérience immédiate dans le processus de la connaissance (et d'abord de la simple compréhension) propositionnelle, que le dentiste, qui n'a pourtant pas l'expérience directe de mon mal de dents, soit à même d'en connaître la cause – et donc, au moins pour partie, la « nature » ? La réponse résidait évidemment dans la notion de connaissance par description. Les meilleures copies ne s'y sont d'ailleurs pas trompées et ont pris soin, afin de dissiper toute apparence de contradiction, d'évoquer les retombées épistémologiques de la théorie russellienne des noms propres logiques et des expressions descriptives. De fait, il importait de rappeler ici qu'en vertu du célèbre principe formulé au chap. 5 des *P.P* et connu dans la littérature philosophique contemporaine sous le nom de « principe d'expérience directe » (*principle of acquaintance*), toute proposition que nous pouvons comprendre – et donc, *a fortiori*, toute proposition que nous pouvons connaître – « doit être composée uniquement de constituants dont nous avons l'expérience directe » (p. 80-81). Mais il fallait également rappeler qu'en raison des contraintes épistémologiques particulièrement draconiennes imposées par Russell à la notion d'*acquaintance*, la majeure partie de ce que nous savons relève de la connaissance par description. On sait qu'aux termes de la nouvelle théorie de la « dénotation » formulée en 1905 dans *On Denoting*, lorsque nous considérons une hypothèse, formulons un jugement ou parvenons à une forme de connaissance quelconque au sujet d'une certaine chose par le truchement d'une description définie, cette chose ne fait pas *elle-même* partie des constituants de la proposition qui forme le contenu de notre hypothèse, de notre jugement ou de notre connaissance. Ainsi, pour reprendre l'exemple donné par Russell dans les *P.P.*, « si

nous formulons une affirmation au sujet de Jules César, il est clair que nous n'avons pas Jules César lui-même présent à l'esprit, puisque nous n'en avons pas d'expérience directe » (p. 81). Jules César n'est pas un constituant des propositions que nous pouvons formuler à son propos, lesquelles contiennent une description « uniquement composée de particuliers et d'universaux dont nous avons l'expérience directe » (*ibid*). Il n'a pas échappé aux candidats les plus avisés qu'il importait, dans ces conditions, d'expliquer brièvement comment le principe d'expérience directe permet, paradoxalement, de rendre compte de ce phénomène à première vue « mystérieux » que constitue la connaissance par description, dont toute l'importance réside précisément dans le fait qu'elle nous permet de dépasser les limites de notre expérience privée (p. 81). Force est néanmoins de reconnaître que la plupart des copies se sont contentées de paraphraser plus ou moins laborieusement ce passage, quand elles ne se livraient pas à de vaines spéculations – sans doute suscitées par de vagues réminiscences du chapitre 6 des *P.P.* – sur le caractère inévitablement inductif de la connaissance des causes. Quelques rares candidats, néanmoins, ont eu la bonne idée d'établir un parallèle avec Wittgenstein, dont le paradigme de la rage de dents allait effectivement devenir l'un des exemples favoris, en vue d'emprunter à cet auteur les premiers éléments d'une critique philosophique de la notion d'« expérience directe ». Le rapprochement était assurément pertinent, mais, pour qu'il fût vraiment éclairant, il eût fallu alors préciser qu'à la différence de Russell, Wittgenstein – qui ne nie évidemment pas l'existence d'une expérience subjective de la douleur – distingue, *d'une part*, entre le fait d'avoir mal aux dents et le fait de *savoir* que l'on a mal aux dents, et *d'autre part*, entre cette première forme de connaissance, qui suppose que l'on dispose de la « grammaire » grâce à laquelle on pourra distinguer entre une douleur, une émotion, une pensée, etc. (et qui, pour porter sur un objet privé, n'en revêt donc pas moins d'emblée une dimension essentiellement publique) et, en second lieu, la connaissance qu'a le dentiste de la *cause* de mon mal de dents.

A l'exception, peut-être, de ce passage, les grandes lignes de l'argument autour duquel s'organisait la première partie du texte ont été, dans l'ensemble, assez bien comprises. De toute évidence, la difficulté principale concernait plutôt la seconde partie de l'extrait, ou plus exactement son articulation avec la première. La réfutation du « monisme logique » ne pouvait être considérée, en effet, comme la finalité ultime du raisonnement de Russell. Sans doute celui-ci parvient-il à établir, dans un premier temps, que la connaissance d'une chose ne présuppose pas la connaissance de ses relations et qu'en tout cas elle ne présuppose pas celle de l'ensemble de ses relations. Mais cette première conclusion en entraîne, selon Russell, une autre, dont la démonstration constitue manifestement l'enjeu véritable du texte : à savoir que, contrairement à ce que suggèrent les néo-hégéliens lorsqu'ils affirment que les relations dans lesquelles une chose se trouve sont constitutives de sa « nature », le fait qu'une chose ait des relations ne prouve pas que celles-ci soient logiquement nécessaires et pourraient, du même coup, être déduites de la considération de sa seule nature (notons au passage que Russell, pas plus que ses adversaires, ne distingue ici entre nécessité logique et nécessité métaphysique). Cette fois, c'est bien, semble-t-il,

le dogme des relations internes lui-même – sous la forme de (3) ci-dessus – qui est directement visé.

Mais, précisément, comment passe-t-on ainsi de l'affirmation, d'ordre purement épistémologique, selon laquelle la connaissance d'une chose ne suppose pas que l'on connaisse l'ensemble de ses relations (ni même, en principe, que l'on en connaisse aucune) à celle selon laquelle ces relations elles-mêmes ne sont pas « logiquement nécessaires »? La question se pose, même si cette seconde thèse – d'ordre plus directement métaphysique – est d'emblée tenue pour équivalente avec le rejet de l'idée que, de la seule considération de la « nature » d'une chose, ou du « fait qu'elle est ce qu'elle est », on pourrait déduire les diverses relations qui sont les siennes. Tout le problème se concentre sur le « donc » de l'antépénultième phrase du texte (l. 23-24) : « Le fait qu'une chose ait des relations ne prouve donc pas que ces relations soient logiquement nécessaires ».

Une autre difficulté, directement liée à la première, concerne la signification donnée par Russell au mot « nature ». En s'opposant, dans les dernières lignes du texte, à la thèse selon laquelle la « nature » d'une chose est constituée, au moins en partie, par ses relations, Russell n'est-il pas passé sans crier gare d'un sens du mot « nature » (en tant qu'ensemble des vérités au sujet d'une chose) à un autre (la « nature » d'une chose, au sens de son essence individuelle) ?

Commençons par ce dernier point. S'il est un mot qui brille étrangement par son absence dans les trois dernières phrases du texte, c'est bien le mot « essence ». Il ne pouvait échapper, en principe, aux candidats les plus perspicaces que cette absence n'était certainement pas le fait du hasard. Il ne s'est malheureusement trouvé que quelques-uns d'entre eux pour rappeler le peu de cas fait par Russell de notions comme celles de « possibilité » et de « nécessité », qu'il n'aura de cesse de redéfinir de façon à les vider de leur contenu proprement modal, ainsi que le peu de sympathie qu'il éprouve, du même coup, pour la distinction traditionnelle, mais à ses yeux philosophiquement « vaine » (*Principles*, § 443), entre les propriétés « essentielles » des choses et leurs caractéristiques contingentes ou « accidentelles ». Sans doute ne trouve-t-on aucune trace directe, dans notre texte, des remarques critiques qu'il formulait, ici et là, dans son maître-livre de 1903, à l'encontre de ce type de notions (ainsi, par voie de conséquence, qu'à l'encontre de la notion de « substance »). Il n'en demeure pas moins que le fond de l'argument opposé en fin de compte par Russell, dans l'extrait qui nous occupe, aux tenants de l'hégélianisme consiste précisément à dénoncer l'équivoque conceptuelle que recouvre à cet égard – dans les écrits des néo-hégéliens, et sous la plume des philosophes en général – l'emploi du mot « nature », dont ce n'est donc évidemment pas non plus un hasard s'il ne figure, tout au long du texte, qu'entre guillemets. Pour un philosophe idéaliste comme Bradley, comme pour tout un pan de la tradition métaphysique dont le néo-hégélianisme représente de ce point de vue la pointe extrême, la nature d'une chose comprend la totalité de ses relations. Mais que faut-il entendre ici par « nature »? De prime abord, et puisque la thèse des néo-hégéliens est qu'il n'est *aucune* relation qui ne soit, d'une manière ou d'une autre, inscrite dans la « nature » de ses termes, on est tenté de conjecturer,

comme l'observe Russell au début du paragraphe dont est tiré notre texte (p.167), que ce mot signifie « la totalité des vérités au sujet d'une chose » – y compris, par conséquent, l'ensemble des propositions vraies concernant les relations dans lesquelles elle se trouve. Dans ce cas, il va de soi, en effet, que nous ne pouvons connaître la « nature » d'une chose à moins de connaître « toutes les relations qu'elle entretient avec toutes les entités de l'univers ». Mais par quelle inférence passe-t-on de ce truisme inoffensif à l'assertion selon laquelle les diverses relations dans lesquelles une chose se trouve lui sont « essentielles » et sont, par conséquent, logiquement (et métaphysiquement) nécessaires ?

L'objection de Russell ne consiste pas ici à faire valoir (comme le fera Moore dans son fameux article de 1919, « External and Internal Relations ») que *toutes* les relations ne sont pas « essentielles » ou nécessaires (et donc « internes » en ce sens), mais seulement une partie d'entre elles – et pour cause, puisque la thèse défendue par Russell lui-même sous le nom de « principe des relations externes » veut qu'au contraire *toutes* les relations, sans exception, soient logiquement indépendantes de leurs termes. Elle consiste plutôt à relever le glissement d'ordre sémantique, ou la confusion d'ordre conceptuel, qui sous-tend le raisonnement de ses adversaires et qui permet d'y voir une sorte de paralogisme. *Car ce sont bien, en fin de compte, les néo-hégéliens eux-mêmes* qui, en affirmant que les relations d'une chose sont contenues dans sa « nature », de sorte qu'elle ne serait pas ce qu'elle est si elle n'était pas dans ces relations, passent subrepticement d'un sens du mot « nature » à un autre : de la « nature » d'une chose entendue comme la somme de ses prédicats (monadiques ou polyadiques), ou comme la totalité des propositions vraies la concernant, à la « nature » d'une chose comprise au sens de cet ensemble, ou de ce sous-ensemble, de ses propriétés en l'absence desquelles elle cesserait d'être la chose qu'elle est. S'il ne formule pas explicitement son objection en ces termes, c'est qu'à ses yeux – et c'est là, semble-t-il, une des thèses centrales du texte – cette première équivoque provient d'une confusion plus fondamentale qui revient à identifier la « nature » d'une chose avec cette chose elle-même, la notion traditionnelle d'« essence » résultant précisément de ce télescope.

Sur ce dernier point, le diagnostic n'est pas entièrement nouveau sous la plume de Russell. Déjà, dans son livre sur la philosophie de Leibniz (et donc à propos de la version « monadiste », plutôt que « moniste », de la doctrine des relations internes), Russell notait que l'auteur de la *Monadologie*, s'il soutient que la substance diffère de la somme des prédicats qui la définissent, n'en considère pas moins que la nature d'une substance individuelle « est d'avoir une notion si complète qu'elle suffise à comprendre et qu'elle permette de déduire tous les prédicats du sujet de la notion » (*La philosophie de Leibniz*, § 24; tr. fr., Alcan, 1908, p. 63). Or cette thèse conduit au principe de l'identité des indiscernables et la justification de ce principe amène Leibniz à identifier finalement, à son corps défendant, la substance avec la collection de ses prédicats (§ 25). Toutefois, c'est dans l'article déjà cité sur « La théorie moniste de la vérité » que le diagnostic tend à se préciser. Russell y observe qu'un argument particulièrement décisif contre l'axiome des relations internes se fonde sur

la considération de ce que ses avocats entendent par « nature » des termes d'une relation. Dira-t-on que celle-ci ne fait qu'un avec le terme lui-même, ou bien qu'elle est différente ? Dans le second cas, elle doit néanmoins être en relation, elle aussi, avec le terme en question, et « la relation d'un terme avec sa nature ne peut pas, sans régression à l'infini, être réduite à quelque chose d'autre qu'une relation ». Ainsi, « pour souscrire à l'axiome des relations internes, il faut supposer qu'un terme n'est rien d'autre que sa nature », en postulant, par exemple, qu'une chose se confond avec le système de ses prédicats (*Essais philosophiques*, p. 201). Dans ce cas, toute proposition vraie qui attribue un prédicat (monadique ou relationnel) à un sujet devient en effet analytique. Mais le problème est alors celui du lien qui réunit les prédicats pour en faire les prédicats d'un même sujet. Ce lien ne saurait consister dans la relation de cohérence, sous peine de nouvelle régression à l'infini, si bien que l'on ne voit pas bien ce qui unit, en fin de compte, les différents prédicats qui définissent un sujet individuel (*ibid.*).

Dans le passage des *P.P.* qui nous occupe, Russell ne reprend pas cette dernière objection. Et, pour rendre compte de ce que les tenants de l'internalisme semblent avoir en vue sous le nom de « nature » (ou d'« essence ») d'une chose, il se réfère désormais à la totalité des *vérités* relatives à cette chose, plutôt qu'à la somme de ses « prédicats », ou de ses propriétés (et de ses relations). C'est que sa stratégie consiste, cette fois, à exploiter la distinction introduite quelques chapitres plus haut entre connaissance des choses et connaissance des vérités. Cette distinction présente en effet, du point de vue qui nous intéresse, un double avantage. En premier lieu, elle permet d'approfondir le diagnostic, esquissé en 1906, de la double bévue commise par les partisans de l'intériorité des relations : car c'est bien, en fin de compte, la même confusion originelle entre connaissance objectuelle et connaissance propositionnelle qui amène ces derniers à prétendre que la connaissance d'une chose présuppose celle de ses relations et qui les conduit d'autre part, et plus fondamentalement, à identifier cette chose elle-même avec sa « nature ». En second lieu, elle lui fournit le moyen d'une nouvelle forme de réfutation du dogme des relations internes. Celui-ci repose, nous venons de le voir, sur l'identification de la chose avec sa nature. Or, comme le remarque Russell dans la phrase précédant immédiatement le début du texte, il est clair qu'« une vérité au sujet d'une chose ne fait pas partie de la chose elle-même ». Encore convenait-il de démontrer formellement ce qui est ainsi présenté initialement comme une sorte d'évidence – et c'est à quoi s'emploie d'une certaine manière le texte lui-même (en même temps qu'il propose quelque chose comme une explication, ou une généalogie, de l'erreur consistant à penser le contraire). Le raisonnement de Russell semble, dès lors, pouvoir être reconstruit ainsi : supposons que les partisans de l'intériorité des relations soient fondés à identifier une chose avec sa nature. Dans ce cas, nous ne pourrions *connaître* une chose sans connaître sa nature, ni par conséquent l'ensemble de ses relations (cf *Essais*, p. 196 : « ...à supposer qu'il n'y ait pas lieu de distinguer entre une chose et sa « nature », il s'ensuit que rien ne peut être considéré dans sa vérité si ce n'est en relation avec le tout »). Or tel n'est manifestement pas le cas, puisque nous pouvons connaître une chose par expérience

directe sans connaître aucune vérité à son sujet. Conclusion : il n'est pas vrai que l'existence d'une relation implique que ses termes renferment en eux-mêmes « la moindre complexité, ni aucune propriété intrinsèque qui les distinguerait d'autres objets qui n'entretiennent pas la même relation » (*Essais*, p. 195). En revanche, si la « nature » d'une chose correspond simplement à son « concept individuel », ou à l'ensemble des vérités qui la concernent, alors il est en effet possible d'en déduire au moins une partie de ses relations – en l'occurrence, celles dont l'existence est affirmée par des propositions la concernant que nous *connaissons* déjà à son sujet (autrement dit, nous ne pouvons tirer de la « nature » d'une chose que les relations dont nous *savons* qu'elle s'y trouvent déjà, l'illusion consistant, en la matière, à croire que ces relations sont, de ce fait, logiquement ou métaphysiquement nécessaires).

A ce point, on pourrait être tenté de penser que le ressort de l'argument de Russell consiste à faire valoir que le caractère prétendument « nécessaire », ou « essentiel », attribué par les néo-hégéliens aux relations ne recouvre, en réalité, qu'une forme de nécessité *de dicto*, et non pas *de re*. Mais sans doute convient-il d'écarter cette tentation. A plus forte raison, l'erreur serait de croire que la « nature » d'une entité – au prétexte qu'elle ne recouvre rien d'autre que l'ensemble des *propositions* vraies à son sujet – n'a d'existence que linguistique, ou du moins qu'elle ne recouvre qu'un être de raison. Une telle hypothèse interprétative serait difficilement compatible avec (1) le principe de la réalité des constituants propositionnels, ou des termes du jugement, auquel Russell continue de souscrire en 1912, alors même qu'il a renoncé à traiter les propositions elles-mêmes comme des entités à part entière (cf. *P.P.*, ch.12), et (2) la théorie de la vérité-correspondance dont il se fait désormais l'avocat (*ibid.*). Dans cette perspective (doublement) réaliste, si une proposition attribuant une certaine propriété ou une certaine relation à une chose est *vraie*, c'est que cette chose exemplifie *réellement* la propriété ou la relation en question. Dès lors, Russell ne *peut pas* vouloir dire que la « nature » d'une chose n'est qu'une sorte de fiction linguistique, et la confusion que commettent ses adversaires ne saurait davantage venir de ce qu'ils projettent inconsciemment la « nature » d'une chose, prise au sens de ce que nous savons (ou pourrions savoir) à son sujet, sur cette chose elle-même. Aussi paraît-elle découler plutôt de son refus d'identifier une chose avec l'ensemble de ses *propriétés* (monadiques ou relationnelles). Ce n'est pas le lieu de retracer l'évolution de l'ontologie du « premier » Russell sur ce point, depuis les *Principles of Mathematics* (1903) – dont l'« atomisme platonicien », selon l'excellente formule de Peter Hylton, reposait au contraire sur l'idée qu'une chose n'est rien d'autre qu'un « terme complexe », une collection de propriétés ou de relations, mais aussi sur l'affirmation, également empruntée à Moore, selon laquelle ce que nous appelons la « possession » d'une qualité ou d'un attribut par une chose consiste simplement en ceci que cette chose se trouve, momentanément ou durablement, dans une certaine relation (externe) avec le « concept » en question (en quoi « tous les jugements d'attribution sont eux-mêmes des jugements de relation », *Philosophie de Leibniz*, § 10), et enfin sur l'idée d'un monde constitué d'une multitude d'entités mutuellement indépendantes, éternelles et

immuables, dont les relations demeurent purement externes et n'affectent en rien l'*identité* de leurs termes – jusqu'au fameux article de 1911, « On the Relations of Universals and Particulars » (in *Logic and Knowledge*, 1956). Rappelons seulement que, dans ce dernier texte – dont la rédaction est à quelques mois près contemporaine de celle des *P.P.* –, Russell, tout en réitérant son refus de la notion métaphysique de « substance » sous sa forme traditionnelle, se propose à la fois de défendre le principe d'une asymétrie fondamentale et irréductible entre sujet et prédicat, et de contester l'idée que l'on pourrait éliminer les particuliers au profit de simples faisceaux d'universaux. L'important, pour notre propos, est qu'une de ses thèses les plus constantes, tout au long de cette période, a trait à la nécessité – déjà soulignée par Moore en 1900 dans son article « Identity » – de distinguer entre identité numérique et identité qualitative (ou « conceptuelle »). C'est ainsi que sa principale objection, tant dans les *Principles* (§ 424) que dans « La théorie moniste de la vérité » (p. 199-200), à l'argument selon lequel, si deux termes sont dans une certaine relation, ils ne peuvent pas ne pas avoir cette relation car « s'ils ne l'avaient pas, ils seraient différents », consiste à observer que le mot « différent » est, en la circonstance, ambigu et que, même dans l'hypothèse (par ailleurs évidemment fausse) où toute différence relationnelle impliquerait une différence numérique, celle-ci n'entraînerait pas *ipso facto* une différence qualitative.

On peut s'étonner que seuls quelques rares candidats aient songé à mettre le raisonnement de Russell, de ce point de vue, en rapport avec son rejet du principe de *l'identité des indiscernables* (auquel il ne finira par souscrire qu'en 1940 dans *Signification et vérité*). La question des indiscernables était pourtant l'une de celles que le texte, à l'évidence, soulevait le plus directement. Sans doute fallait-il enfin, pour comprendre pleinement la fin de l'extrait, conserver le souvenir de ce que le philosophe écrivait quelques années plus tôt, en conclusion de « La théorie moniste de la vérité » :

« Une fois cet axiome <des relations internes> rejeté, il n'y a plus guère de sens à parler de la « nature » des termes d'une relation : le fait d'être en relation n'est plus une preuve de complexité, une même relation peut avoir lieu entre de nombreuses paires de termes, et un terme donné peut entrer dans de nombreuses relations différentes avec des termes différents. (...) Nous obtenons ainsi un monde constitué de choses multiples, et de relations qu'il ne saurait être question de déduire de la « nature » ou de l'essence (au sens scolastique) des choses qu'elles relient » (*Essais philosophiques*, p. 202-203).