

Le réalisme et le monisme neutre chez Russell

intervention de Pierre-André Huglo,
professeur de philosophie en khâgne à Amiens

J'ai choisi ce matin de vous parler du réalisme et du monisme neutre chez Russell, tout d'abord parce que ces questions constituent un fil conducteur au sein de la production prolifique de Russell, et aussi parce que la manière dont il les aborde est typique du caractère à la fois très libre, très synoptique et très lucide de la pratique russellienne de la philosophie. Russell n'était pas un dogmatique et il a considérablement varié dans son positionnement philosophique tout au long de son oeuvre, mais la question du réalisme constitue une sorte d'invariant parmi ces variations ; quant au monisme neutre, c'est-à-dire l'hypothèse métaphysique selon laquelle le dualisme entre esprit et matière n'est pas une donnée ultime du réel, Russell ne l'a formulé qu'à partir de 1914, mais l'a maintenu jusqu'à la fin de sa carrière philosophique ; et s'il a maintenu cette hypothèse – là est la thèse que je vais chercher à justifier ici - c'est au nom même du réalisme ; je voudrais donc montrer en quoi au nom du réalisme, et plus précisément au nom d'une certaine manière d'aborder le réalisme, Russell a développé une certaine philosophie de la physique, de la physiologie et de la psychologie, en quoi consiste le monisme neutre. Je commencerai par développer en quel sens il faut entendre le réalisme chez Russell, pour ensuite analyser en quoi le monisme neutre est chez lui une façon de développer une métaphysique réaliste.

I

Dans la tradition philosophique le terme de *réalisme* entre dans une double opposition ; le réalisme peut être opposé à l'*idéalisme* ; il peut être opposé au *nominalisme*. En fait, tout en étant sensible aux arguments nominalistes comme aux arguments idéalistes, Russell refusera toujours d'abandonner purement et simplement le réalisme et il cherchera à élaborer ce qu'on peut appeler un réalisme critique. Cette perspective critique met Russell sur un terrain kantien, mais sur ce terrain Russell cherchera justement à s'opposer à Kant.

Comme Russell le souligne au début du chapitre IV de *Problèmes de philosophie* (1912), le terme d'idéalisme a pris, au cours de l'histoire de la philosophie, des acceptions assez différentes les unes des autres ; Russell quant à lui l'entend et le combat d'abord au sens d'un idéalisme subjectif de style berkeleyen, c'est-à-dire « au sens de la doctrine pour laquelle tout ce qui existe, ou du moins tout ce dont nous pouvons connaître l'existence, doit être d'une façon ou d'une autre de nature mentale » (*op. cit.* Payot, 1989, p.59). Dans la mesure où « Les raisons en faveur de l'idéalisme [ainsi entendu] sont généralement dérivées de la théorie de la connaissance » (*Ibid.*, p.60), la discussion de l'idéalisme et du réalisme s'établira principalement dans le cadre d'une théorie de la connaissance.

Les termes d'une telle discussion sont schématiquement les suivants : toute connaissance se rapportant au réel peut être considérée comme une certaine représentation de ce réel, représentation qui sera sommaire ou élaborée, ordinaire ou scientifique ; une attitude réaliste, concernant une telle représentation, consistera à admettre qu'il est légitime de projeter sur le réel des propriétés ou caractères de cette représentation ; par exemple, le réalisme naïf consiste à projeter sur le réel physique les qualités sensibles qui constituent notre représentation perceptive de ce dernier ; dans la mesure où notre représentation du ciel nous le fait saisir comme bleu, nous projetons naïvement cette couleur perçue sur le ciel lui-même, nous considérons qu'elle est une qualité du ciel, et pas seulement de notre perception de celui-ci.

Les arguments qui conduisent à un idéalisme subjectif s'enracinent dans la critique d'un tel réalisme naïf ; on le voit par exemple chez Descartes, le doute méthodique mis en place dans la première *Méditation* consiste à nous faire accorder que les données sensorielles sont mentales de telle sorte qu'on ne peut, en tout cas pas immédiatement, légitimer une projection de ce qui relève de ces données mentales sur un univers non mental, à supposer qu'il existe.

On peut noter qu'une démarche analogue est au principe d'une critique nominaliste de la connaissance ; le nominalisme prend pour cible en effet une variante de réalisme, à savoir un

réalisme de l'universel ; toute connaissance humaine s'élabore et s'accomplit à travers le langage et tout langage comporte des termes universels, de telle sorte qu'un réalisme de l'universel, de style platonicien, consistera à projeter sur le réel ce caractère d'universalité qui caractérise certains termes de notre langage et considérera qu'à l'universalité de signification de certains termes doivent correspondre des universaux réels, avec lesquels les êtres particuliers entreront dans une relation de « participation ». De même que la critique d'un réalisme sommaire peut conduire à un idéalisme subjectif, elle peut conduire également à un nominalisme radical qui posera qu'il n'y a pas d'universel réel, qu'il n'y a d'universels que les noms ; comme cela est très manifeste chez Berkeley, il y a une certaine affinité entre l'idéalisme et le nominalisme, de sorte que tout penseur critiquant un réalisme de l'universel se voit conduit à un certain idéalisme, de même que tout penseur critiquant un réalisme sommaire se voit conduit à un certain nominalisme. A certains égards un nominalisme radical pourrait ainsi être conceptualisé comme une forme d'idéalisme linguistique (idéalisme linguistique auquel Russell s'opposera dans *Signification et vérité* (1940)).

Russell est sensible aux arguments idéalistes en tant qu'ils mettent en cause un réalisme sommaire ou naïf ; de même qu'il est sensible aux arguments nominalistes en tant qu'ils mettent en cause un réalisme sommaire de l'universel. Cependant, il oppose également un questionnement critique à ces mises en questions du réalisme sommaire ; ce qui est critiquable dans le réalisme sommaire, demande Russell, est-ce le réalisme, ou seulement son caractère sommaire ? Pour le dire autrement : que certaines projections de certains caractères de nos représentation du réel puissent être considérées comme illusoires et illégitimes, doit-il nous conduire à poser que toute projection de ce genre soit par principe illusoire et illégitime ?

Russell se refuse à poser un tel principe, et c'est dans ce refus que consiste son irréductible conviction réaliste ; ce refus se thématise ou s'explique de diverses façons dans son oeuvre, j'en retiendrai trois ; tout d'abord, le principe idéaliste ou irréaliste est peu compatible selon Russell avec la science telle que les hommes la pratiquent et la conçoivent communément ; schématiquement, on trouve dans une théorie scientifique des termes et des énoncés qui ont une signification empirique, c'est-à-dire qu'on peut rapporter à certaines observations pouvant être définies comme des complexes de sensations co-présentes, et des termes théoriques tels que « atome », « électron », etc., qu'on ne peut rapporter, du moins immédiatement, à de tels complexes de sensations co-présentes. La question est alors de savoir quelle signification donner à de tels termes ; doit-on, selon une approche purement conventionnaliste et purement opératoire d'une théorie scientifique, considérer que ces termes théoriques n'ont pas de signification, que ce sont seulement des outils linguistiques permettant d'opérer avec succès la transition entre diverses séquences de sensations ? Il est envisageable, spéculativement, de considérer la possibilité en question mais Russell ne lui donne pas crédit, bien qu'il refuse également de considérer que par principe tout terme théorique doive avoir une signification. C'est que l'approche scientifique du réel s'enracine selon lui dans certaines convictions et procédures qui n'ont rien de conventionnaliste ; nous sommes convaincus que le chat qui disparaît sous la table et réapparaît ultérieurement a continué d'exister pendant que nous ne le percevions pas, de même que nous sommes persuadés que le soleil qui disparaît à l'horizon et réapparaît le lendemain matin a continué d'exister pendant la nuit. Nous sommes animés, bien avant de philosopher, et à chaque instant de notre vie, par ce que Russell appelle un « robuste sens de la réalité », dont nous devons tenir compte, selon lui, même dans nos élaborations conceptuelles les plus sophistiquées telles que celles de la science et de la philosophie, et cela quand bien même nous ne saurions donner à ce sens de la réalité une justification purement rationnelle.

La conviction réaliste de Russell, son rejet et même son dégoût pour l'idéalisme, se manifeste également dans un registre existentiel et éthique ; selon Russell l'idéalisme revient à donner à l'homme et à son esprit une importance cosmique qu'il ne mérite guère, et réciproquement, l'affirmation d'une conviction réaliste est une façon pour lui de chercher à échapper à l'enfermement d'un anthropocentrisme et d'un subjectivisme, fût-il transcendantal au sens kantien du terme ; ce sera d'abord sous la forme d'un platonisme mathématique que se manifestera dans le champ philosophique cette attitude existentielle et on en voit encore une expression très nette dans *Problèmes de philosophie* ; ultérieurement, c'est plutôt sur le terrain de la philosophie de la

physique que s'exprimera cette attitude, Russell ayant pris progressivement ses distances à l'égard d'un platonisme mathématique ; ce sera plutôt le lien physique qui nous unit à une étoile, plutôt que la saisie intellectuelle d'un universel mathématique ou logique, qui sera le paradigme du non-enfermement du sujet sur lui-même, de son ouverture à un monde avec lequel il est en contact mais dont il n'est pas la mesure. Il me semble d'ailleurs que l'engagement politique de Russell trouve ici également son enracinement philosophique, car c'est en vertu d'un non-enfermement sur notre propre subjectivité que nous pouvons prendre en compte la subjectivité d'autrui et son droit égal au nôtre à se revendiquer comme un certain point de vue irréductible sur l'univers.

C'est enfin en vertu de cette conviction réaliste que Russell, tout en percevant les limites et les difficultés, refusera toujours d'abandonner une théorie de la vérité comme une certaine relation de correspondance entre le contenu d'une affirmation ou d'une croyance et quelque chose d'extérieur à cette croyance, quelque chose relevant précisément du réel en tant qu'il n'est pas la pensée mais quelque chose que la pensée vise et cherche à atteindre. C'est d'abord par leurs implications idéalistes qu'il critiquera la conception de la vérité comme cohérence immanente de la pensée ou encore la réduction, prônée par certains membres du Cercle de Vienne, de la vérité à la vérification.

Il s'agit donc bien pour Russell de faire valoir une conviction réaliste, dans l'analyse qu'il propose de la connaissance humaine, mais il y a diverses façons de prôner le réalisme et celle de Russell se veut critique, en deux sens de ce terme qui sont ici conjugués ; tout d'abord, il s'agit de ne pas être dogmatique dans la position même de la thèse réaliste, face à la thèse idéaliste ; et d'autre part, il s'agit de se donner un crible pour discerner, au sein des représentations que nous nous faisons du réel, les caractères qu'il apparaît légitime de projeter sur le réel de ceux dont on peut penser qu'ils ne sont pas légitimement projetables. En fait ces deux dimensions de la critique russellienne du réalisme se rencontrent dans la mise en oeuvre d'un principe méthodologique, le principe d'économie ou « rasoir d'Ockham ».

Ce principe énonce qu'il ne faut pas multiplier les entités au delà du nécessaire. On peut le comprendre comme suit – et on verra immédiatement ici son implication dans la question de la portée et des limites d'un réalisme de la connaissance ; notre connaissance, aussi bien ordinaire que scientifique, se développe dans un ordre symbolique, dans l'ordre du discours ; dans cet ordre, on trouve divers types de termes ; des termes singuliers, des termes généraux, des termes concrets, des termes abstraits ; mais comment comprendre et analyser la signification de ces termes et des propositions dans lesquelles ils figurent ? Soit par exemple une proposition telle que « les licornes n'existent pas ». Cette proposition fait sens et on peut même dire qu'elle est vraie. Sommes nous alors nécessairement conduits, pour rendre compte du sens et de la vérité de cette proposition, à admettre que dans cette proposition l'expression « licorne » désigne une entité, un entité irréal au sens physique du terme, mais disposant néanmoins d'une certaine forme d'être et d'existence ? Dans une analyse du chapitre XVI de *Introduction à la philosophie mathématique* (1919) Russell aborde ce problème selon une démarche typique du principe du rasoir d'Ockham, et critique de ce point de vue une théorie, celle de Meinong, qu'il a autrefois partagée et qu'il soutenait encore par exemple dans *Problèmes de philosophie*. « Nombreux sont les logiciens, écrit donc Russell en 1919, qui ont été conduits à la conclusion qu'il existe des objets irréels. Meinong, par exemple, fait remarquer que nous pouvons parler de « la montagne d'or », du « carré rond », etc. ; que nous pouvons formuler des propositions vraies ayant ces derniers pour sujets ; et donc ces choses doivent avoir un certain genre d'être logique, puisque sinon les propositions où elles figurent devraient être dénuées de sens. Il me semble que de telles théories manifestent un manque de sens de la réalité, sens qu'il faut préserver même dans les questions les plus abstraites. Je maintiens que pas plus que la zoologie, la logique ne doit admettre les licornes : car la logique est concernée par le monde réel, quoique dans ses traits les plus abstraits et les plus généraux, tout autant que la zoologie. Et dire que les licornes ont une existence dans l'art héraldique, ou dans la littérature, ou dans l'imaginaire, c'est là une bien piètre évasion, une bien pauvre réponse. Ce qu'on trouve dans l'art héraldique, ce n'est pas un animal fait de chair et de sang, capable de se mouvoir de lui-même ; ce n'est qu'une image peinte, ou une description avec des mots (...) Et quand on veut analyser correctement les propositions au sujet des licornes, des montagnes d'or, du cercle carré et autres pseudo-objets, un robuste sens de la

réalité est particulièrement nécessaire. »(*Introduction à la philosophie mathématique*, chapitre XVI : *Les descriptions*, Payot, 1991, pp. 316-317).

Je me bornerai à trois remarques concernant ce texte ; *premièrement*, selon Russell, il n'est pas nécessaire d'admettre l'existence d'une entité-licorne pour que le terme « licorne » fasse sens, et plus généralement, il n'est pas nécessaire, pour rendre compte du langage de la fiction, d'admettre des entités fictives ni un monde fictif dans lequel elles existeraient ou subsisteraient ; le rasoir d'Ockham est donc mis en oeuvre ; *deuxièmement*, cette mise en oeuvre, comme le veut le caractère méthodologique ou critique de ce principe d'économie ontologique, suppose qu'on montre que les entités dont on fait l'économie, ne sont pas nécessaires, c'est-à-dire ici, pas nécessaires à la production du sens dans la fiction ; pour cela, une analyse et une réduction du sens du terme « licorne » est requise ; Russell ici, esquisse cette analyse et cette réduction : il n'existe pas de licornes, seulement un jeu sur certains symboles verbaux ou picturaux ; l'analyse n'est ici qu'esquissée car telle quelle elle ne répond pas à l'objection selon laquelle pour que ces symboles puissent être dits symboles *de* licorne, ils doivent se rapporter à cette entité qu'est la licorne, et qu'on doit par conséquent admettre son existence même si elle est paradoxale et énigmatique ; Russell prétend pouvoir répondre à cette objection dans la théorie des descriptions, qui a été développée dès 1905 dans l'article célèbre *On denoting*. Il résume son argument à la fin du chapitre VII de son *Histoire de mes idées philosophiques* ; cet argument consiste à établir qu'une *description définie*, c'est-à-dire une expression de la forme « le tel et tel », par exemple « l'actuel roi de France » ou « l'auteur de *Waverley* », ne saurait être confondue avec un *nom* véritable, c'est-à-dire un symbole dénotant effectivement un être existant, et que ce qui, grammaticalement, est rangé dans la catégorie des noms, tel que le terme « licorne », peut être analysé, d'un point de vue logique, comme une description déguisée, qu'on expliciterait par exemple par l'expression « l'animal au corps de cheval mais muni d'une corne » ; selon Russell une description telle que « l'auteur de *Waverley* » peut contribuer au sens d'une phrase, sans pour autant posséder aucun sens quand elle est isolée de ce contexte, c'est-à-dire sans avoir le statut d'un *nom* véritable ; pour établir cela Russell réfléchit sur le caractère informatif de la formule « Scott est l'auteur de *Waverley* » c'est-à-dire sur une formule posant une identité entre un nom, « Scott », et une description, « l'auteur de *Waverley* » et conclut : « Si « l'auteur de *Waverley* » signifiait autre chose que « Scott », « Scott est l'auteur de *Waverley* » serait faux, ce qui n'est pas. Si « l'auteur de *Waverley* » signifiait « Scott », « Scott est l'auteur de *Waverley* » serait une tautologie, ce qui n'est pas. Donc, « l'auteur de *Waverley* » signifie ni « Scott » ni rien d'autre, c'est-à-dire « l'auteur de *Waverley* » ne signifie rien »(p. 106). Le principe méthodologique du rasoir d'Ockham motive, on le voit, une analyse logique des expressions que nous utilisons, et cette analyse logique est destinée à isoler, parmi ces expressions, celles qui peuvent avoir un statut effectivement dénotant, c'est-à-dire renvoyer à des entités effectivement existantes, de celles qui ne sont que des manières commodes de parler mais qui peuvent nous induire en erreur si nous les prenons à tort pour des expressions dénotantes. Plus précisément, l'usage russellien du rasoir d'Ockham consistera toujours à chercher à conjuguer une analyse scientifique telle que la pratiquent les sciences, qu'elles soient démonstratives comme les mathématiques, ou expérimentales comme la physique, la chimie, etc., et l'analyse logique sur le modèle de la théorie des descriptions ; c'est cette articulation entre analyse scientifique et logique qu'il accomplit avec Whitehead pour les mathématiques dans les *Principia Mathematica* (1910-1913), et qu'il accomplira pour la psychologie dans *L'analyse de l'esprit* (1921) et pour la physique dans *L'analyse de la matière* (1927) ; c'est cette conjugaison qui donne à la philosophie russellienne sa puissance synoptique (puisque'elle intègre les résultats de l'analyse scientifique) et en même temps critique puisque l'analyse logique cherche à intégrer ces résultats de la manière la plus économique possible. On remarquera de ce point de vue que si Russell élabore des perspectives métaphysiques, qu'il cherche à coordonner avec le discours scientifique, c'est selon une démarche *inverse* de celle, par exemple, d'un Descartes (de telle sorte qu'on est bien en présence d'une philosophie critique et non pas d'une métaphysique dogmatique) ; alors que selon Descartes, « toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences » (Lettre-Préface des *Principes*, Pléiade p. 566),

selon Russell au contraire, « Une philosophie, pour avoir quelque valeur, doit être construite sur un large et ferme fondement de connaissances qui ne sont pas spécifiquement philosophiques. De telles connaissances sont le sol d'où l'arbre de la philosophie tire sa vigueur » (*Histoire de mes idées philosophiques*, Gallimard, coll. TEL, p. 288). *Troisième* remarque, il est intéressant de noter que la mise en oeuvre du principe d'économie est ici motivée par la prise en compte d'un « sens de la réalité », sens qui n'est pas clairement explicité mais qui manifestement s'enracine dans une expérience au sens le plus ordinaire du terme ; non pas sans doute que Russell prétende réduire ce qu'il appelle le réel à ce qui est effectivement expérimenté – cela le ramènerait en effet à un idéalisme subjectif de style berkeleyen dont nous avons vu qu'il voulait au contraire se déprendre ; un peu plus loin dans le texte cité du chapitre XVI de *L'introduction à la philosophie mathématique*, Russell opposera d'ailleurs les discours que nous pouvons tenir sur Napoléon, en tant qu'être ayant effectivement existé, aux discours que nous pouvons tenir sur Hamlet et qui ne supposent pas nécessairement qu'une entité fictive soit désignée par ce terme, ce qui montre que pour lui ce qu'on appelle « réel » ou « existant » doit dépasser l'ordre de notre expérience immédiate puisque nul d'entre nous n'a d'expérience immédiate de Napoléon (et peut-être même pas Napoléon lui-même d'ailleurs). Reste alors à savoir ce qu'il faut entendre par « réel » et selon quels principes on peut étendre légitimement, dans le cadre de l'application du principe d'économie, l'ordre du réel à des entités qui ne sont pas immédiatement perçues et discriminer, parmi les entités qui ne sont pas immédiatement perçues, celles qui sont acceptables comme Napoléon, et celles qui ne le sont pas, comme Hamlet ou les licornes. On remarque en tout cas que cette démarche de pensée implique une nette prise de distance à l'égard d'un platonisme mathématique autrefois défendu par Russell, il est notable de le voir affirmer ici que « la logique est concernée par le monde réel, quoique dans ses traits les plus abstraits et les plus généraux, tout autant que la zoologie » ; cela suggère que par réel il faut entendre selon Russell ce qui est visé par les sciences de la nature, de sorte que par « réel » on peut entendre quelque chose d'existant physiquement dans l'espace et le temps, et susceptible d'être expérimenté.

Nous voyons ici qu'un des aspects du réalisme philosophique de Russell est de chercher à penser la relation entre le monde de notre expérience ordinaire et les constructions théoriques très abstraites des sciences de la nature et en particulier de la Physique. Si la réfutation de l'idéalisme berkeleyen est un souci constant pour Russell c'est qu'il en admet dans une certaine mesure les prémisses, à savoir que le point de départ et d'ancrage dans le réel de la connaissance humaine est l'existence de données sensorielles subjectives ; à partir de là, comment *ne pas* être berkeleyen, là est une des questions directrices de son oeuvre. Mais d'autre part les données sensorielles pouvant être considérées comme mentales, et étant en tout cas considérées comme telles par Berkeley, Locke ou Descartes, qui en parlent en termes d'*idées*, s'interroger sur la relation des données sensorielles aux entités postulées par la physique revient à s'interroger sur la relation du physique et du psychique, ce qui revient à chercher à articuler les unes aux autres les données de ces sciences que sont la physique, la physiologie, et la psychologie. Tel est le terrain sur lequel s'élabore la doctrine du monisme neutre chez Russell, dont on peut formuler la problématique comme suit : étant donné ce que nous disent la physique, la physiologie, la psychologie, comment pouvons-nous penser la relation de ce qu'on appelle communément l'esprit, au monde physique, en nous appuyant sur un principe d'économie qui nous permette de nous déprendre, autant que faire se peut, de l'adhésion à des fictions trompeuses et vaines, tout en étant guidés, dans la mise en oeuvre de ce principe, par un « sens de la réalité » qui maintienne le lien entre notre appréhension scientifique, philosophique, et même métaphysique, du réel, et l'expérience pré-scientifique et quasi animale qui nous convainc de notre relation à ce réel et de notre insertion dans celui-ci.

II

C'est dans *La méthode scientifique en philosophie* (1914) que Russell s'engage dans la théorie du monisme neutre, théorie qu'il développera de manière plus approfondie dans *L'analyse de l'esprit* (1921, traduction récemment rééditée chez Payot) et *L'analyse de la matière* (1927). Cette doctrine est réaffirmée dans le dernier grand livre de Russell, *Human Knowledge* (1948) ainsi que dans son autobiographie philosophique (*Histoire de mes idées philosophiques*, 1959, traduit en collection

TEL Gallimard) ; pour le présent propos je m'appuierai essentiellement sur *L'analyse de l'esprit*. Comme nous l'avons vu en commençant, le monisme neutre est l'hypothèse métaphysique selon laquelle le dualisme entre esprit et matière n'est pas une donnée ultime du réel ; cette doctrine ne nie pas, par conséquent, qu'à un certain niveau d'analyse, on puisse revendiquer de façon légitime une certaine dualité entre esprit et matière - ce serait là en effet une thèse bien difficilement compatible avec notre expérience la plus ordinaire - , ce qu'elle nie c'est que cette dualité doive être conçue comme ultime. Considérer que l'esprit et la matière ne s'opposent pas de manière ultime revient alors à considérer que ce que nous nommons, de manière vague et inanalysée « l'esprit » et la « matière » ne sont en aucune façon des données ultimes, ni de notre expérience, ni du réel ; en fait, là est une des thèses de Russell, « l'esprit » et la « matière », au sens ordinaire du terme, ne sont pas des données, ce sont des constructions que nous opérons avec des données ; d'où la perspective d'une analyse de l'esprit, comme d'une analyse de la matière. On peut faire ici un parallèle entre la façon dont Russell traite de nos énoncés concernant l'esprit ou la matière et celle dont il traitait nos énoncés concernant la licorne ou Hamlet ; ce n'est pas parce que nous parlons, semble-t-il, de la licorne, que cela implique logiquement qu'il existe des entités telles que les licornes ; de même ce n'est pas parce que nous parlons de manière sensée de l'esprit ou de la matière que cela implique logiquement qu'il existe des entités telles que l'esprit ou la matière ; et en fait, l'analyse de l'esprit comme celle de la matière sont destinées à montrer en quel sens ce que nous appelons de manière confuse et vague l'esprit et la matière, se ramènent à des constructions, des fictions logiques, élaborées à partir de données qui elles ne sont ni de l'esprit ni de la matière mais quelque chose de neutre par rapport à cette opposition.

On peut ici se demander ce qui peut motiver le choix du monisme neutre plutôt que celui d'une théorie métaphysique alternative, qu'il s'agisse d'un dualisme de style cartésien ou d'un monisme soit matérialiste, soit spiritualiste ; et par ailleurs se demander quel genre de chose pourrait bien être cette entité neutre qui ne serait ni matière ni esprit mais qui entrerait à titre de donnée aussi bien pour définir la matière que pour définir l'esprit.

La réponse à ces deux questions tient dans un même principe, que Russell baptise, dans *L'analyse de la matière*, la théorie causale de la perception. Russell analyse une perception comme un complexe dans lequel sont impliquées des données, qui sont des sensations, mais qui ne se présentent pas à notre conscience de manière immédiate parce qu'elles sont liées dans la perception à de nombreuses inférences, attentes et croyances ; Russell admet par ailleurs qu'une sensation puisse comme le fait Descartes être décrite comme un contenu mental ; en effet même si nous admettons l'hypothèse que la vie n'est qu'un songe, ce songe sera constitué de données en quoi consistent ce que nous appelons les sensations, et de toutes les opérations mentales que nous pouvons opérer à partir de ces sensations ; cependant, en vertu de la théorie causale de la perception, ce contenu mental doit être relié selon Russell à quelque chose de non-mental, qu'il appellera « objet physique » sans présumer de ce que doit être la nature d'un tel objet ; dans une certaine mesure cette conception de la sensation s'inspire de la distinction humienne entre *impression* et *idée* : là où Berkeley, à la suite de Locke, parlait indifféremment des sensations et des images en termes d'idées, Hume élabore au contraire une distinction entre impression et idée, et la notion d'impression suggère une relation causale de l'esprit à une extériorité qui agit sur lui, bien que Hume soutienne en même temps que, de cette extériorité nous ne pouvons absolument rien savoir ; Russell au contraire, et c'est là une des dimensions de son réalisme par opposition au scepticisme humien, soutient que nous pouvons en savoir quelque chose ; de sorte que la sensation apparaît alors à l'intersection du physique et du mental ; en tant que donnée psychique, elle est mentale ; en tant que terme d'une séquence causale qui a son point de départ dans le monde extérieur, elle est non-mentale, elle est physique. Intrinsèquement, la sensation n'est donc ni physique ni mentale ; elle est donc le prototype de ces entités neutres, ni physiques ni mentales qui, selon Russell, constituent les éléments ultimes de ce que nous appelons le réel.

Dans *Problèmes de philosophie*, Russell était encore dualiste, bien que sur un mode déjà très distancié par rapport à un dualisme de style cartésien ; il restait dualiste, dans la mesure où il analysait la sensation de manière dualiste, selon le schéma dualiste du sujet et de l'objet ; il

distinguaient alors en effet dans la sensation la donnée sensorielle ou sense-datum en tant que ce qui est senti, et l'acte de sentir qui prend le sense-datum pour objet. C'est d'ailleurs en fonction de cette structure duelle de la sensation qu'il prétendait réfuter l'idéalisme berkeleyen ; en effet, écrivait-il au chapitre IV de l'ouvrage, que l'acte de sentir soit manifestement mental, n'implique nullement que le sense-datum, lui, soit mental. C'est parce qu'il a confondu l'acte mental de sentir avec le sense-datum non-mental que Berkeley a versé dans l'idéalisme subjectif par conséquent.

Dans *L'analyse de l'esprit*, Russell renonce à cette conception dualiste de la sensation (de sorte que la réfutation de l'idéalisme berkeleyen devra prendre une forme différente de celle qu'on trouve dans *Problèmes de philosophie*) ; s'il y a une dualité sujet-objet qui est impliquée dans la connaissance humaine, et Russell ne nie évidemment pas ce point, cette dualité n'existe pas au niveau de la sensation ; c'est-à-dire que la sensation ne peut être analysée comme une connaissance ; elle n'est pas la connaissance d'un sense-datum mais simplement un fait, quelque chose qui arrive dans le monde ; ce fait apparaît donc comme une interface entre le physique et le psychique ; on peut à la fois le considérer, soutient Russell, comme un certain aspect d'un objet physique, et comme un certain événement advenant à un esprit.

Russell prend l'exemple de la photographie stellaire pour illustrer son propos ; personne ne nierait que ce qui est enregistré par une plaque photographique relève de la physique ; nous supposons que les taches lumineuses sur un fond sombre sont liées causalement à un bombardement de photons selon une certaine fréquence à certains endroits de la plaque photographique, et que la distribution de ces taches exprime quelque chose de la distribution des photons dans l'espace physique et de leur parcours dans l'espace ; or, dans une certaine mesure, on peut considérer qu'un œil et un système nerveux ont une parenté avec une plaque photographique, de sorte que la sensation de lumière qui fait partie de l'expérience perceptive globale que nous appelons « voir une étoile » peut dans une certaine mesure être pensée sur le modèle de la sensibilité d'une plaque photographique ; notre organisme partage avec la plaque photographique le fait d'être un certain point de vue sur l'étoile, de constituer une *perspective* sur l'étoile ; l'étoile quant à elle, en tant qu'objet physique, sera le système de toutes les perspectives qu'on peut prendre sur elle.

L'objet physique n'est donc pas donné, il est construit, à partir de certaines données que sont les sensations ; est-il réductible à une collection de sensations ? On serait alors en présence d'un idéalisme de style berkeleyen, ou d'une version radicalement phénoméniste du monisme neutre qui a été esquissée par William James dans ses *Essais d'empirisme radical* (traduit récemment, Flammarion, coll. « Champs ») et qui a inspiré Russell ; mais Russell, parce qu'il veut philosophiquement prendre en compte la physique dans une perspective réaliste plutôt que phénoméniste, cherche à reformuler le monisme neutre dans le cadre d'un physicalisme ; on doit donc, pour ne pas réduire l'*esse* de l'étoile à son *percipi*, admettre des éléments faisant partie de l'étoile et n'étant pas des sensations ; mais rien ne nous contraint de penser ces aspects non perçus sur le mode d'une substance matérielle ou d'une chose en soi, non perceptible en principe, et qui causerait ces aspects perçus ; au contraire, la façon dont la physique fait appel à la notion de cause doit plutôt nous dissuader de la pertinence d'un tel schéma ; les lois du mouvement, par exemple, qui sont des lois causales, sont élaborées comme des lois différentielles c'est-à-dire qu'elles analysent le mouvement comme l'intégration d'une multiplicité de petites variations qui adviennent en chacun des points de l'espace temps ; les lois causales, telles que nous les formulons et utilisons en physique, obéissent ainsi à un principe de continuité et de variation graduelle ; en vertu de ce principe de continuité, les éléments non perçus qui définissent une chose physique en tant que son *esse* n'est pas réductible à son *percipi* doivent être conçus comme étant fondamentalement du même type que les sense-data qui définissent ses aspects perçus ; une étoile, en tant qu'objet physique, est un ensemble d'aspects momentanés, dont le type nous est donné par la sensation, mais qui ne sont pas tous des sensations ; les aspects qui ne sont pas des sensations sont interpolés, selon le principe de causalité et de continuité, comme un ensemble d'aspects ou d'événements ; en vertu du principe d'économie, l'étoile peut alors être conçue comme n'étant rien d'autre que le système de tous ces aspects, perçus et non perçus.

Réciproquement, une perspective sur un objet physique, est une série d'aspects tels qu'ils sont

enregistrés depuis un certain point de vue, point de vue qui n'a rien de mental bien qu'il puisse être caractérisé par sa subjectivité, par opposition à l'objectivité du système de tous les points de vue. Il ne suffit pas cependant, pour accomplir le programme de réduction du monisme neutre, de définir ces deux modes de classement d'une entité soit selon une perspective particulière, soit selon le système de toutes les perspectives ; en effet une perspective n'a rien de mental nous l'avons vu ; qu'est-ce qui pourra alors donner sa spécificité au mental ? Selon Russell, ce n'est pas la nature intrinsèque du donné qui le définit comme physique ou mental, mais les lois causales dans lesquelles ce donné se trouve pris ; une sensation en tant que liée causalement à un système physique d'aspects, relève du monde physique ; mais elle peut être intégrée dans des séquences causales particulières qui définissent, à un certain niveau d'analyse, la distinction entre l'esprit et la matière ; ces lois causales typiques de l'esprit sont les lois de la *mémoire*. Il y a esprit là où des lois de la mémoire sont impliquées, c'est-à-dire là où n'intervient pas seulement une causalité physique mais également une causalité mnémique. Une perspective considérée en elle-même est quelque chose d'intégralement physique, mais, dès qu'elle s'insère et se voit reprise dans une causalité mnémique elle devient en même temps quelque chose de psychique.

A ce point de l'analyse, Russell cherche à penser à la fois la continuité et la distinction entre physique et psychique ; la continuité concerne le donné, dont le type est la sensation ; la distinction concerne les lois causales, Russell cherchant à déterminer la spécificité de la causalité mnémique de la façon suivante : alors que dans la causalité physique, selon le principe de continuité, c'est l'événement le plus proche dans l'espace-temps d'un événement donné qui lui est immédiatement lié causalement, dans la causalité mnémique, un événement donné sera lié à un événement proche mais aussi à un ou plusieurs événements plus lointains dans l'espace-temps ; un souvenir, par exemple, sera rappelé par une perception présente ; mais celle-ci n'est pas suffisante pour rendre compte du souvenir, celui-ci suppose aussi des événements passés qui le conditionnent à distance pourrait-on dire.

Le principe de la causalité mnémique est important à plusieurs titres, dans l'élaboration du monisme neutre ; tout d'abord, tout en permettant de rendre compte, à un certain niveau d'analyse, de la distinction du physique et du mental, il permet d'envisager le mental dans une perspective causale, c'est-à-dire une perspective scientifique unitaire ; Russell s'oppose, ici comme souvent, à Bergson, à qui il reproche de poser que la vie psychique soit par principe rétive à une analyse en termes de lois causales, et ce en vertu d'une conception trop simplificatrice de ce que peut être une loi causale : « Bergson (...) fait ressortir ce fait incontestable que la même stimulation, en se répétant, produit des effets qui varient d'une fois à l'autre, ce qui serait contraire à la maxime : « la même cause produit le même effet ». Il suffit cependant, pour réhabiliter la maxime et, avec elle, la possibilité de lois causales psychologiques, de tenir compte des faits passés et de les englober dans la cause (*L'analyse de l'esprit*, Payot, 1926, pp. 88-89). La causalité mnémique, qui donne à l'esprit sa spécificité, est cependant en même temps au service d'un programme d'analyse de l'esprit qui bien évidemment est destructeur pour toute perspective spiritualiste ; schématiquement en effet ce programme consiste à effectuer une double réduction de ce qu'on appelle l'esprit (c'est cette réduction en quoi consiste l'*analyse* de l'esprit, telle que Russell l'envisage).

On peut considérer en effet que la réduction du dualisme esprit/matière, en quoi consiste le monisme neutre, s'effectue, comme toute réduction scientifique, en plusieurs temps, selon plusieurs *paliers*, et ce afin que la réduction soit *analyse* adéquate et non pas une insatisfaisante « réduction du supérieur à l'inférieur » qui finalement ne rend pas compte de ce qu'elle prétend réduire, dans le style d'un matérialisme sommaire qui poserait que la pensée est au cerveau ce que l'urine est au rein. Russell cherche à penser l'unité de la science, et le monisme neutre est une expression, une projection, sur le plan ontologique, d'une telle unité – unité programmatique bien évidemment de sorte que le monisme neutre est posé comme idée directrice et non pas comme thèse dogmatique – mais l'unité de la science ne doit pas être entendue comme quelque chose de monolithique, il y a dirons-nous une structure *ramifiée* de la construction scientifique unitaire ; Russell prend l'exemple de la physique des gaz et des solides ; à un certain niveau d'analyse, il y a une distinction d'objets et de lois causales, et la science, parce qu'elle n'a d'autre point de départ que l'empirie et que celle-ci

nous livre les gaz et les solides comme des phénomènes distincts, doit prendre en compte et partir de cette distinction ; il faut d'abord élaborer des lois des gaz avant de pouvoir prétendre les réduire à des lois plus générales de la physique comme le fait la théorie cinétique des gaz ; il en va de même pour la psychologie et la physique ; il faut d'abord élaborer des lois de la psychologie avant de pouvoir prétendre les réduire à celles de la physique ; mais élaborer les lois de la psychologie dans leur ordre propre, suppose néanmoins une perspective analytique sur l'esprit, là est l'opposition radicale de Russell avec toute perspective qui prétendrait fonder les sciences de l'esprit sur une supposée transparence de l'esprit à lui-même.

La réduction moniste du dualisme esprit/matière s'accomplit donc fondamentalement en deux temps ; tout d'abord, il s'agit d'analyser l'esprit, de réduire une supposée substance spirituelle à des données et à des lois relevant de la psychologie ; selon Russell, ces données sont des sensations et des images, et les lois sont des lois de la mémoire et de l'habitude, qui peuvent se ramener à deux principes fondamentaux : la causalité mnémique, dont j'ai déjà parlé, et le principe du transfert, selon lequel, « si A est la cause de B, et B la cause de C, il arrive à la longue que A devient la cause directe de C, sans l'intermédiaire de B » (*Op. cit.*, p.205). Je prendrai deux exemples pour illustrer en quoi ce programme est dévastateur par rapport à une certaine approche spiritualiste de l'esprit. Tout d'abord, l'apprentissage du langage, comme tout apprentissage, relève de la causalité mnémique, et, si on conjoint à cette causalité le principe du transfert, il apparaît que les idées ou concepts abstraits, comme supposés contenus mentaux, sont probablement des entités superflues, en fonction du rasoir d'Ockham ; nous croyons que nous sommes capable d'une pensée sans image, d'une pensée purement intellectuelle, parce que nous pouvons raisonner correctement sans associer aux mots ou aux symboles utilisés, une quelconque image ; mais pour rendre compte de ceci la postulation d'une dimension de l'esprit qui serait pur intellect est peut-être superflue, car il semble bien qu'on puisse en rendre compte par l'intégration d'une habitude verbale ; Russell écrit ainsi : « Tout acte habituel, celui de manger ou celui de s'habiller, peut-être exécuté, lorsque l'occasion s'en présente, sans l'intervention de la pensée, et ceci me semble être également vrai d'un nombre péniblement grand des mots que nous prononçons. Et ce qui est vrai des mots prononcés à haute voix l'est également, cela va sans dire, du langage intérieur non prononcé. Je reste donc tout à fait sceptique quant à la possibilité d'une pensée sans mots et sans images, et je ne crois pas davantage qu'il faille considérer les idées comme faisant partie, au même titre que les sensations, et les images, des matériaux dont se composent les phénomènes mentaux » (*Op. cit.*, pp.225-226) ; il est intéressant de noter de ce point de vue que le projet logiciste des *Principia Mathematica* est inséparable de l'élaboration d'un symbolisme logique, c'est-à-dire que l'analyse logique de la pensée est inséparable pour Russell de l'usage d'un tel symbolisme (et en cela il est fidèle au programme frégeén de la *Begriffsschrift*, c'est-à-dire de l'écriture du concept). Cette analyse de Russell peut évoquer également la formule que John von Neumann adressait à ses étudiants, et que j'offre à votre méditation : « Jeunes gens, en mathématiques vous ne comprenez pas les choses, vous en avez juste l'habitude ».

Un autre exemple typique du programme russellien de réduction de l'esprit, est l'analyse qu'il propose du désir : « le désir est, comme la force en mécanique, une simple fiction conventionnelle à laquelle on a recours en vue d'une brève et rapide description de certaines lois du comportement. Un animal affamé est inquiet et agité tant qu'il n'a pas trouvé de nourriture ; il devient calme lorsqu'il a mangé » (*Op. cit.*, p.31-32) ; « Quelqu'un pourrait dire que les fleuves *désirent* la mer (...). Nous ne le disons pas, parce que nous pouvons rendre compte du comportement de l'eau à l'aide des seules lois de la physique ; et si nous connaissions mieux les animaux, nous pourrions peut-être également cesser de leur attribuer des désirs, car leur comportement s'expliquerait alors suffisamment par certaines réactions chroniques et physiques que nous ignorons actuellement » (*Op. cit.*, pp. 63-64) ; il n'est nullement nécessaire de supposer une conscience du but chez l'animal pour rendre compte de ce comportement et ce qui vaut pour l'animal vaut aussi pour la plupart des comportements désirants humains ; quant aux cas où nous disons que nous sommes conscients du but que nous poursuivons, Russell l'analyse comme une forme de croyance, laquelle peut être vraie ou fausse, relative à ce qui pourrait mettre un terme à l'insatisfaction dont nous souffrons dans le désir,

insatisfaction qui est le moteur de notre comportement loin que ce soit le but visé qui, à la manière d'une cause finale, le détermine. Dans cette analyse, Russell s'appuie sur certains faits établis par la psychanalyse : notre conscience n'est pas la mesure de notre comportement désirant ; mais il critique aussi la postulation par la psychanalyse, pour rendre compte de ce fait, d'entités psychiques occultes qui seraient des désirs inconscients. Des sensations, des images, et des lois de la mémoire et du transfert peuvent rendre compte des comportements dits inconscients sans supposer une entité psychique inconsciente.

Russell met donc en place un programme dévastateur pour notre narcissisme spiritualiste spontané, y compris sous sa forme freudienne ; mais bien que radical son réductionnisme ne va pas jusqu'à supprimer ce qu'il s'agit d'expliquer et de ce point de vue il maintient, à un certain niveau d'analyse, un certain dualisme entre physique et psychologie ; du côté des données, il s'agit de la distinction des sensations et des images dans lesquelles Russell inclut certaines formes de souvenir ; du côté des lois, il s'agit de la distinction entre lois physiques et lois de la mémoire ; cette double distinction est indispensable pour pouvoir rendre compte de l'expérience et de la connaissance, qui sont des aptitudes typiques de ce qu'on appelle l'esprit. Néanmoins ce dualisme n'est pas ultime selon Russell et il va en esquisser la réduction par la conjonction de deux démarches de pensée.

Tout d'abord, le dualisme des données -sensations et images – va être réduit par le fait d'être rapporté au dualisme des lois : le critère humien de la différence de vivacité entre impression et idée n'est pas en effet valable dans tous les cas, aux dires mêmes de Hume, ce qui en fait un critère inadéquat ; ce n'est donc pas tant par leur qualité intrinsèque que par les relations causales dans lesquelles elles sont impliquées, que les sensations diffèrent des images : « Les sensations nous arrivent par l'intermédiaire de nos organes des sens, ce qui n'est pas le cas des images » (*Op. cit.*, p.149) puisqu'une image « est produite, à la faveur de l'association, par une sensation ou une autre image, c'est-à-dire qu'elle a une cause mnémique, (...) elle est dominée par l'habitude et l'expérience passée » (*Op. cit.*, p.149). La donnée ultime de l'esprit est donc la sensation, et comme la sensation est à l'intersection du physique et du psychique, la sensation fournit le type de la donnée neutre, à partir de laquelle on peut penser, et le physique, et le psychique.

Mais le dualisme des lois lui non plus n'est pas ultime selon Russell ; une fois encore, cette réduction s'effectue chez Russell en fonction d'une analyse de la causalité selon laquelle les lois causales, telles que nous les formulons et utilisons en sciences, obéissent à un principe de continuité et de variation graduelle ; Russell interprète et articule les unes aux autres selon ce schéma la théorie de l'évolution, la physiologie, la neurologie et la méthode behavioriste en psychologie animale et humaine : « Si l'on veut, écrit Russell, se faire une idée des éléments dont se composent les phénomènes mentaux, il importe avant tout d'avoir bien présent à l'esprit ce fait qu'en ce qui concerne aussi bien la structure que le comportement il n'y a pas de solution de continuité entre le protozoaire et l'homme. Et de ce fait il est permis de conclure avec beaucoup de probabilité qu'il en est de même au point de vue mental » (*Op. cit.*, p.41). A partir de cette hypothèse de la « continuité mentale à travers l'évolution organique » (*Op. cit.*, p.41), il est possible de projeter certaines connaissances relatives à la psychologie animale sur la psychologie humaine, et réciproquement ; c'est ainsi qu'on pourra attribuer des sensations et des images à certains animaux, et c'est ainsi que réciproquement on devra considérer que, dans l'analyse du comportement humain, « les explications valables pour les animaux ne doivent pas être rejetées à la légère lorsqu'il s'agit de l'homme » (*Op. cit.*, p.42) et ce d'autant plus que la valeur scientifique de l'introspection, en tant que méthode de connaissance de l'esprit humain par lui-même, si elle n'est pas nulle selon Russell, est néanmoins très fragile et sujette à caution. Or, on peut noter une conjonction entre l'apparition et le développement d'une causalité mnémique et l'existence chez l'animal d'un système nerveux et cérébral ; les images étant liées à une causalité mnémique, il est probable alors que celles-ci puissent être rapportées à certaines caractéristiques du tissu nerveux chez l'homme ; et réciproquement ces caractéristiques du tissu nerveux et cérébral étant présentes chez bon nombre d'animaux, il est probable qu'ils sont également affectés par des sensations et des images mémorielles. Ainsi pour Russell, une articulation bien comprise de certaines données de l'introspection et de la méthode behavioriste en psychologie permet d'étendre le champ de l'esprit au

delà du champ des données de la conscience humaine, par le fait de rapporter cette conscience à ses conditions qui sont fondamentalement les lois mnémiques. La conscience, de ce point de vue, ne saurait être un point de départ ni un principe dans l'analyse de l'esprit, elle constitue au contraire ce qu'il y a de plus difficile et de plus complexe à expliquer ; elle ne constitue en aucune manière « le trait caractéristique universel des phénomènes mentaux » (*Op. cit.*, p.308).

Il ne faudrait cependant pas entendre la réduction des lois de la mémoire aux lois du tissu nerveux au sens d'un matérialisme sommaire, et l'explicitation de ce point sera l'un des enjeux, en ce qui concerne le monisme neutre, de *L'analyse de la matière*. Dans cet ouvrage Russell construit l'hypothèse du monisme neutre à partir des données de la physique, de même que, dans *L'analyse de l'esprit*, il cherchait à construire cette hypothèse à partir des données de la psychologie. Le matérialisme sommaire est critiqué en tant que variante de réalisme sommaire, qui, en ce qui concerne la relation du cerveau et de la pensée, identifie de manière erronée le cerveau physique à la perception que nous pouvons en prendre ; il y a ici une erreur et une confusion car si, en vertu de la théorie causale de la perception, nous devons considérer qu'une perception peut être causalement reliée à un objet physique, cela n'implique nullement que cet objet physique soit identifiable à cette perception ; l'objet physique est un système d'éléments, dont nous n'avons pour ainsi dire aucune connaissance directe, mais que nous connaissons seulement selon les descriptions théoriques de la physique ; à une certaine époque, la physique a nommé ces éléments des atomes, elle a affiné son analyse en distinguant protons et électrons, elle continue d'affiner son analyse et Russell considère dans *L'analyse de la matière* qu'électrons et protons sont eux-mêmes des constructions théoriques qui combinent selon des lois causales des éléments plus ultimes qu'il nomme des *événements* ; électrons et protons ont été postulés pour rendre compte de changements dans la distribution de l'énergie à un niveau microscopique et de ce point de vue en vertu du rasoir d'Ockham on peut considérer qu'admettre l'électron, ou toute autre entité sub-atomique, est superflu : « Nous avons, écrit Russell, une série d'événements reliés entre eux par des lois causales ; celles-ci peuvent être considérées comme l'électron lui-même, puisque, si l'on en dit davantage, on s'aventure dans une inférence dépourvue d'utilité théorique » (*L'analyse de la matière*, Payot, 1965, p.194). On remarquera que cette analyse, structurellement, est analogue à celle qu'il propose du désir dans *L'analyse de l'esprit*.

L'analyse de la matière est ici coordonnée par Russell à l'analyse de l'esprit de la façon suivante : quelque chose advient dans notre expérience, qui a une parenté avec l'événement ainsi entendu, c'est la sensation ; la sensation, comme l'événement, est quelque chose qui advient dans l'espace-temps, qui a une durée limitée ; comme l'événement elle n'est pas une chose perdurante, mais peut être considérée comme un aspect d'une « chose ». D'autre part en vertu de la théorie causale de la perception, il est, souligne Russell, « souhaitable de construire une théorie du monde physique qui assure la continuité entre les événements de ce dernier et la perception » (*L'analyse de la matière*, p. 215) ; de ce point de vue, l'événement en quoi consiste une sensation ne peut être conçu comme de nature radicalement différente de la séquence d'événements physiques à laquelle nous voulons la relier, si nous voulons échapper à l'idéalisme subjectif d'un Berkeley ou à toutes les variantes du parallélisme ou de l'harmonie préétablie qu'on trouve sous la plume de Descartes, Leibniz, Malebranche ou Spinoza. On pose ainsi une parenté entre la sensation et l'événement physique, quoique celui-ci, à la différence de celle-là, ne nous soit pas donné de manière qualitative.

En vertu de la théorie causale de la perception, nous pouvons prétendre connaître quelque chose du monde extérieur ; par exemple, la distribution des taches lumineuses dans notre champ de vision nous autorise, en vertu d'un tel principe causal, à admettre une distribution analogue dans les causes physiques de ces sensations visuelles, et c'est en ce sens qu'on peut construire, selon Russell, à partir des espaces privés et particuliers de chacun de nos sens un espace public et neutre, un espace objectif, l'espace de la physique. Cette démarche était déjà présente dans *Problèmes de philosophie*, bien que Russell soit encore dualiste dans cet ouvrage ; elle s'avère radicalement opposée, notons-le, à la perspective kantienne selon laquelle la chose en soi, au principe de nos sensations, est hors de l'espace et du temps puisque ceux-ci sont seulement des formes de notre sensibilité. Mais si nous pouvons selon Russell prétendre connaître quelque chose de l'espace objectif, il faut noter que cette

connaissance est strictement formelle, et il en va ainsi pour tous les secteurs de la physique : nous saisissons un certain nombre de *relations* entre des entités physiques mais nous ne saurions accéder à une saisie de leurs qualités intrinsèques ; c'est la raison pour laquelle notre connaissance du monde physique est mathématique : « elle est mathématique, parce qu'il n'y a pas moyen de déduire de la perception des propriétés non mathématiques du monde physique » (*L'analyse de la matière*, p.200). Le physicalisme de Russell – et ce point est directement lié au monisme neutre – n'est donc en aucune manière une réduction du réel à ce que peut en dire la physique, il est plutôt, à l'inverse, marqué par une insistance sur le caractère limité, parce que seulement formel ou structurel de ce que peut nous dire la physique sur le monde. C'est en ce sens que la physique en tant que théorie ne peut nous faire connaître que les lois du réel, et non le réel lui-même dans ses qualités propres. Les seules entités physiques que nous puissions connaître de façon qualitative sont les données qu'on peut isoler dans la perception, à savoir les sensations.

Je conclurai donc tout naturellement cette présentation du monisme neutre russellien en mettant l'accent sur l'importance et l'enjeu qu'il confère à l'existence des sensations : *tout d'abord*, les sensations sont les données dans lesquelles s'enracine notre relation à l'univers physique, selon un point de vue spatio-temporel particulier, tout en étant le matériau dans lequel s'élabore notre vie psychique et pensante ; *d'autre part*, elles sont l'élément dans lequel s'accomplit la dimension *métaphysique* de notre *existence* mondaine, par delà ou plutôt en deçà de la distinction et de la séparation du physique et du psychique. Et elles sont enfin, du point de vue de la théorie de la connaissance, les seuls éléments sur lesquels nous puissions nous appuyer pour nous assurer, selon des inférences probables et non démonstratives, que nos constructions théoriques ne sont pas des contes de fées cohérents.