

# Infini et phénomène : Sur quelques conséquences phénoménologiques du finitisme mathématique de Wittgenstein

Wawrzyn Warkocki

(Université Toulouse - Jean Jaurès / Bergische Universität Wuppertal)

« *Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben... »<sup>1</sup>,*

« Je crains bien que nous ne nous débarrassions jamais de Dieu, puisque nous croyons encore à la grammaire... », tel pourrait être l'épigraphhe de notre texte qui vise à questionner le concept ou l'idée d'infini à partir d'une analyse grammaticale. La grammaire étant comprise ici d'une façon wittgensteinienne correspondant à la période des *Investigations philosophiques*, donc comme grammaire philosophique (*philosophical grammar*). Wittgenstein décrit l'usage de la langue côtoyant nos pratiques, pour nous aider à sortir de la bouteille à mouches<sup>2</sup>, selon son expression bien connue. A partir de sa perspective radicale, nous essayerons alors de nous débarrasser du concept d'infini qui hante notre grammaire, et par conséquent, la philosophie. Pour quelle raison, demandera-t-on ? « *What harm is done e.g. by saying that God knows all irrational numbers? Or: that they are already all there, even though we only know certain of them? Why are these pictures not harmless? For one thing, they hide certain problems.* »<sup>3</sup> Le problème caché ici est que l'image de l'infini procurée par la philosophie et les mathématiques nous fait croire à l'existence de ce qu'elle dénote et à la consistance de son sens. Étant donné qu'il nous semble qu'aucun philosophe ou scientifique ne croit à l'existence de l'infini actuel dans le monde physique, et que les arguments en faveur de ce refus ont déjà été ingénieusement formulés par Aristote, nous nous proposons d'aborder le concept d'infini dans l'habit plus subtil, à savoir l'infini, d'un côté, en tant que l'idée de la raison, et de l'autre côté, l'infini en tant que phénomène. Dans la suite nous aborderons la phénoménologie, où le concept de l'infini a ressurgi après la critique véhément de la part des sciences et se porte bien, surtout dans la pensée de Levinas et des successeurs intellectuels, mais aussi avant, dans la phénoménologie de Husserl.

367  
SEPTIEMBRE  
2015

<sup>1</sup> F. Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, in *Sämtliche Werke* 6, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999, p.78.

<sup>2</sup> « 309. What is your aim in philosophy? - To show the fly the way out of the fly-bottle. », L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Blackwell Publishing, 2009, p.110e.

<sup>3</sup> L. Wittgenstein, *Remarks on the Foundations of Mathematics*, V 34, Cambridge-London, M.I.T Press, 1967, p.185e.

I

Nous n'avons pas les moyens ici pour retracer, même brièvement, l'histoire de l'idée de l'infini dans ses ramifications pénétrant toute l'histoire de la métaphysique occidentale d'Anaximandre à Kant. Il est utile néanmoins de faire quelques précisions terminologiques concernant le concept d'infini avant de nous concentrer sur Wittgenstein et sa critique. Nous pouvons grossièrement partager les qualifications du concept d'infini en deux, de sorte que l'on obtient d'une part, un faisceau d'adjectifs plutôt négatifs, comme illimité, interminable, immesurable, éternel; et d'autre part, un faisceau d'adjectifs plutôt positifs, comme: complet, entier, universel, unique, absolu, parfait, autonome. Le deuxième concept d'infini pourrait être appelé métaphysique, parce qu'il renvoie à une perfection unique à laquelle il est inconcevable d'ajouter quelque chose de plus. Dans cette tradition s'inscrit une grande suite de philosophes classiques, pour évoquer les plus caractéristiques : Anaximandre, Plotin, les théologiens chrétiens, jusqu'à Spinoza. Ils ont tous conçu l'infini comme principe d'être des étants finis. Le premier faisceau des concepts négatifs renvoie à l'infini que l'on pourrait qualifier mathématique, parce qu'il traduit une intuition mathématique de l'infini, formulé très clairement pour la première fois par Aristote. Ce dernier ne voulait pas accepter l'existence de l'infini métaphysique ou actuel parce cela mène aux paradoxes de l'infiniment petit et de l'infiniment grand, dont les plus connus sont ceux de Zenon. L'infini ne peut être pensé que comme potentiel: « D'une manière générale, l'infini existe en tant qu'il peut toujours être pris quelque chose d'autre et de toujours autre, et que la quantité qu'on prend, bien que toujours finie, n'en est pas moins toujours différente et toujours différente. »<sup>4</sup>, et : « Donc l'infini est ce qui peut toujours, en dehors de la quantité qu'on a, fournir quelque chose, qui soit une quantité nouvelle. »<sup>5</sup> Contrairement au concept métaphysique d'infini, l'infini potentiel, c'est ce à quoi on peut toujours ajouter quelque chose de plus. L'*apíeron* aristotélicien est un infini qui est pensé sur le modèle du temps, le futur est infini mais n'est pas donné dans un instant *t* déterminé. Il est potentiel mais il ne peut pas s'actualiser pleinement. De la même façon les nombres devraient être conçus: la suite des nombres naturels n'a pas de fin, il est toujours possible d'y ajouter une unité. L'*ἄπειρον* doit être compris alors au sens littéral du mot, ce qui n'a pas de limites (*πέρας*), il est dans le vocabulaire aristotélicien intraversable. Après la critique d'Aristote, l'infini métaphysique fut longtemps regardé avec soupçons, au point que

<sup>4</sup> Aristote, *Physique*, trad. J. Barthélémy-Saint-Hilaire, III, 6, 206a27–9.

<sup>5</sup> *Ibid.*, III, 6, 207a6–8.

Plotin et plus tard la théologie chrétienne ont dû le poser dans la transcendence absolue, au-delà de ce monde-ci qui est un monde des êtres finis par excellence. Ce n'est peut-être qu'à partir de la Renaissance (p.ex. Giordano Bruno, Nicolas de Cues) qu'on a retrouvé le goût d'infini dans ce monde, ainsi les sciences modernes n'ont-elles rien trouvé de problématique dans l'hypothèse de l'espace et du temps infinis.<sup>6</sup> L'infini métaphysique, dont l'essence était censée impliquer l'existence fut sévèrement récusé par Kant par son refus de l'argument ontologique. Laissons cet infini de côté pour nous focaliser sur ce qui nous intéresse le plus: l'infini en tant qu'idée.

Nous pouvons bien rejeter l'infini hors du monde, pourtant la question se pose si l'on peut arriver à comprendre l'infini métaphysique ou actuel en tant qu'objet de pensée. Avant Kant, le problème ne se posait pas souvent, peut-être seulement pour les penseurs adhérant à la théologie négative. Déjà pour Descartes l'idée d'infini dans l'esprit humain possède une primordialité par rapport à la certitude de l'existence du monde. Pour Kant néanmoins l'infini joue le rôle d'une idée sans réalité objective, c'est à dire sans objet.<sup>7</sup> L'interstice entre l'expérience et l'idée d'infini provoque des antinomies de la raison. Deux règles de la raison entrent en conflit: l'exigence de la totalité de l'expérience et la règle d'une synthèse successive qui gère l'expérience. L'infini alors n'est jamais donné dans l'expérience, il n'en est qu'un principe régulateur. Selon Kant, l'infini est produit dans l'idée et ne saurait pas même être pensé comme objet non donné dans l'expérience.<sup>8</sup> La notion d'infini n'a donc pas d'objet, elle a néanmoins un but dans l'expérience.

369

SEPTIEMBRE  
2015

## II

Kant n'a pas réussi à repousser complètement l'idée d'infini actuel donné dans l'expérience. Les mathématiciens, surtout ceux d'inspiration platonicienne par rapport à leur domaine, soutiennent que l'on peut bien avoir l'expérience d'infini parce qu'il trouve sa place dans le calcul, et si le calcul consiste en des propositions vraies, pour qu'elles soient vraies elles doivent renvoyer à quelque chose. Avant les développements sur les fondements des mathématiques au XXème siècle, l'acceptation d'infini mathématique potentiel n'était pas considérée comme problématique : l'infini étant la récursivité d'une règle, par exemple +1

<sup>6</sup> Cf. A.W. Moore, *The Infinite*, London - New York, Routledge, 2001, pp.63-66.

<sup>7</sup> Cf. L. Tengelyi, « Experience and Infinity in Kant and Husserl », in *Tijdschrift voor Filosofie*, n° 68, 2005, p.486.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

dans la suite des nombres naturels, ou le développement décimal du nombre irrationnel.  $\pi$  est un objet mathématique bien défini et son développement décimal est pourtant illimité et non périodique. Les problèmes en mathématiques ont commencé avec l'infini actuel qui a été formalisé avec succès pour la première fois par Cantor dans sa théorie des ensembles. Déjà pour Bolzano et pour Dedekind le concept d'un ensemble infini des objets ne posaient pas de problèmes. Il ne fallait pas restreindre la pensée à l'existence des choses réelles ni au modèle temporel de l'infini potentiel. Bolzano donne même un argument selon lequel il y a au moins un ensemble infini : prenons une proposition vraie : Platon était grec, appelons-la  $p_1$ , ensuite il y a une autre proposition vraie, à savoir que  $p_1$  est vrai; et ainsi de suite *ad infinitum*.<sup>9</sup> Dans la version purement logique de Frege l'argument est le suivant: Quoique qu'il existe, il doit y avoir un moins un ensemble vide, c'est-à-dire, un ensemble qui ne comporte pas d'éléments. Il y a alors aussi un autre ensemble dont le seul élément est l'ensemble vide. Il y a donc aussi un autre ensemble dont les éléments sont les ensembles précédents; et ainsi de suite *ad infinitum*.<sup>10</sup> Dedekind va jusqu'au point de postuler que les paradoxes liés à l'infini actuel sont loin d'être pernicieux pour la pensée saine mais ils sont juste un trait caractéristique du vrai infini. On peut même définir l'ensemble fini d'une façon plus exacte si l'on le fait à partir d'un ensemble infini. C'est-à-dire, ce qui était avant paradoxal, un tout égal à une de ses parties, est une caractéristique de l'ensemble infini; par contre, un tout quantitativement supérieur à chacune de ses parties, constitue une définition d'un ensemble fini. Pour les mathématiciens l'infini actuel ne pose plus de problèmes au niveau de la concevabilité et de la consistance du concept. L'infini actuel trouve sa place dans les mathématiques et avec Cantor, son règne même. Deux citations avant d'essayer de transmettre un peu le « tourbillon » des pensées que provoque la théorie cantorienne des ensembles, selon l'expression de Wittgenstein<sup>11</sup>. Les deux montrent l'espoir et la certitude avec lesquels on s'adonnait au nouveau calcul des infinis. Russel a constaté: « *For over two thousand years the human intellect was baffled by the problem [of infinity].... A long line of philosophers, from Zeno to M. Bergson, have based much of their metaphysics upon the supposed impossibility of infinite collections.... The*

<sup>9</sup> A.W. Moore, *The Infinite*, op.cit., p.112.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p.115.

<sup>11</sup> « If you can show that there are numbers bigger than the infinite, your head whirls. This might be the chief reason [set theory] was invented. », L. Wittgenstein , *Lectures on the Foundations of Mathematics*, Hassocks, The Harvester Press Limited, 1976, p.16.

*definitive solution of the difficulties is due...to Georg Cantor.* »<sup>12</sup> David Hilbert, dans sa phrase célèbre, nous prévient: « *No one shall drive us out of the paradise which Cantor has created for us.* »<sup>13</sup>

La théorie de Cantor est importante dans nos investigations parce qu'elle marque le retour le plus fort de l'infini actuel dans la pensée contemporaine, un retour d'inspiration ouvertement métaphysique.<sup>14</sup> Les motifs derrière l'invention de la théorie des ensembles par Cantor sont religieux ; il croyait que la mathématique, la théologie et la métaphysique s'entrecroisaient profondément et que la mathématique était un langage de la réalité divine.<sup>15</sup> Il va jusqu'à dire que son infini absolu  $\Omega$  est Dieu tout court.<sup>16</sup> Dans son travail de 1874 Cantor présente sa première preuve de la non dénombrabilité des nombres réels. Au lieu de prouver juste la non dénombrabilité de l'ensemble des nombres réels, il cherchait à prouver l'existence du continuum, c'est-à-dire, à prouver qu'à chaque nombre réel (qui peut être représenté par un développement décimal infini) correspond un point réel sur le segment d'une droite, en d'autres termes, que sur une droite il n'y a pas de « trous ».<sup>17</sup> Par conséquent, il soutenait que l'infini du continuum était donné dans l'expérience.<sup>18</sup>

Par sa preuve de la non dénombrabilité de l'ensemble des nombres réels, Cantor prouve la puissance d'un ensemble plus grand que la puissance d'un ensemble des nombres naturels, c'est-à-dire, un infini plus grand que l'infini. Cela nous servira plus tard dans la discussion avec Wittgenstein, donc sans entrer dans les détails techniques, il faut élucider un peu comment Cantor l'a fait. La puissance d'un ensemble est une quantité des ses éléments. La puissance est définie par bijection, c'est-à-dire, par la correspondance biunivoque (un à un) entre un ensemble et l'ensemble des nombres naturels. Par conséquent, la puissance de chaque ensemble fini est tout simplement le nombre naturel désignant la quantité de ses éléments. La puissance de l'ensemble (autrement dit, le nombre cardinal) des nombres naturels est désigné par la lettre hébraïque  $\aleph_0$ .  $\aleph_0$  est en même temps le nombre cardinal infini le plus petit. La

<sup>12</sup> B. Russell, *Our Knowledge of External World*, London, George Allen & Unwin Ltd Ruskin House, 1914 p.169.

<sup>13</sup> D. Hilbert, "On the Infinite", in: P. Benacerraf, H. Putnam (ed.) *Philosophy of Mathematics. Selected Readings*, London-New York, Cambridge University Press, 1983, p.191.

<sup>14</sup> Cf. L. Tengelyi, « Experience and Infinity in Kant and Husserl », *op.cit.*, p.499.

<sup>15</sup> Cf. J. Ferreirós, « The Motives behind Cantor's Set Theory – Physical, Biological, and Philosophical Questions », in *Science in Context*, n° 17, 2004, p.62.

<sup>16</sup> J.W. Dauben, « The Battle for Cantorian Set Theory », in Kinyon, Michael and van Brummelen, Glen (ed.), *Mathematics and the Historian's Craft : the Kenneth O. May Lectures*, New York, Springer, 2005, pp. 230-231.

<sup>17</sup> *Ibid.*, pp. 225-227.

<sup>18</sup> Cf. A. Kanamori, « The Mathematical Development of Set Theory from Cantor to Cohen », in *The Bulletin of Symbolic Logic*, vol. 2, 1996, p. 1-71.

question que se posait Cantor était la suivante : est-il possible d'établir une bijection entre l'ensemble des nombres naturels et l'ensemble des nombres réels, en d'autres termes, est-il possible de compter les nombres réels. Par sa preuve diagonale, il a prouvé que non. Soit une liste infinie énumérant tous les nombres réels dont le développement décimal est aussi infini. Il est toujours possible de construire un nombre réel par une substitution conséquente des places suivantes dans chaque nombre réel énuméré, de sorte qu'on obtient un nouveau nombre réel qui n'est pas sur la liste. L'hypothèse alors d'énumération de l'ensemble des nombres réels mène à la contradiction. D'où, par une preuve indirecte, la conclusion que l'ensemble des nombres réels n'est pas dénombrable, alors la puissance de cet ensemble est plus grande que la puissance de l'ensemble des nombres naturels. La puissance de l'ensemble des nombres réels est désigné par  $\aleph_1$  et est une puissance du continuum. Cantor qui dans sa quête mathématique du vrai infini a considéré l'infini potentiel comme un faux infini<sup>19</sup>, ne se contentait pas de la découverte de l'infini plus grand que l'infini des nombres naturels. Le théorème de Cantor prouve que la cardinalité d'un ensemble est toujours inférieure à la cardinalité de l'ensemble des toutes ses parties (c'est-à-dire, de tous ses sous-ensembles). Ainsi Cantor constitue-t-il une hiérarchie infinie d'ensembles infinis en termes de cardinalité. Le point d'aboutissement de cette hiérarchie ou la hiérarchie elle-même devrait être  $\Omega$  sous-mentionné (en termes d'ordinalité) ou  $\beth$  (en termes de cardinalité), alors Dieu lui-même. Pourtant, l'ensemble  $\Omega$  est pensé comme l'ensemble des tous les ensembles, alors cela tombe dans le même paradoxe que le paradoxe de Russell. Cantor le désigne comme l'infini absolu ou comme la totalité inconsistante.

Nous nous sommes arrêtés un peu plus longuement sur la théorie de Cantor non seulement parce qu'elle redonne le goût pour l'infini aux modernes mais parce qu'elle joue un certain rôle pour la phénoménologie. Husserl s'en est inspiré, d'après Tengelyi, dans la formation du concept de chose en tant qu'idée kantienne.<sup>20</sup> De même Richir renvoie à la théorie cantorienne pour y montrer l'illusion transcendantale inhérente qui est déjà issue du concept de l'ensemble. Nous y reviendrons.

### III

<sup>19</sup> A.W. Moore, *The Infinite*, op.cit., p.117.

<sup>20</sup> Cf. L. Tengelyi, « Experience and Infinity in Kant and Husserl », op.cit., p.480.

Dès que Cantor a présenté ses preuves de l'existence des infinis de différents degrés, c'est-à-dire de différentes cardinalités, et que sa théorie a été ensuite axiomatisé et a commencé à jouer le rôle de fondement des mathématiques, il a semblé que personne ne nous chasserait de ce paradis d'infinis infiniment infinis. Le débat fascinant autour de la fondation des mathématiques de la première moitié de XXème siècle nous montre que prouver en mathématiques ne veut pas forcément dire la même chose pour tous les mathématiciens, surtout pour ceux avec une inclination philosophique anti-platonicienne, comme Wittgenstein par exemple. Il constate par rapport à l'espoir de Hilbert: « *I would say, 'I wouldn't dream of trying to drive anyone from this paradise.' I would do something quite different : I would try to show you that it is not a paradise – so that you'll leave of your own accord.* »<sup>21</sup>, et encore: « *Imagine set theory's having been invented by a satirist as a kind of parody on mathematics.– Later a reasonable meaning was seen in it and it was incorporated into mathematics. (For if one person can see it as a paradise of mathematicians, why should not another see it as a joke?)* »<sup>22</sup> Wittgenstein est encore plus sévère, il appelle la théorie cantoriennne des transfinis « *utter nonsense* »<sup>23</sup>, « *wrong* »<sup>24</sup>, « *laughable* »<sup>25</sup>. Comment justifie-t-il une telle approche à une théorie mathématique axiomatisée et bien fondée ? Tout d'abord, il a une vision radicalement différente de la pratique mathématique que ses contemporains mathématiciens et logiciens, comme Frege, Cantor, Russell, Hilbert et même Brouwer. Il soutient un certain formalisme dès la période du *Tractatus* qui s'exprime par le fait que, pour lui, il n'y a pas des propositions mathématiques au sens strict, parce qu'une proposition renvoie (p.ex. des sciences empiriques) à ce qui peut la rendre vraie ou fausse. Pour Wittgenstein, il n'y a pas de distinction entre la sémantique et la syntaxe en mathématiques, tout est syntaxe.<sup>26</sup> Le symbolisme mathématique n'a pas de signification (*Bedeutung*), il ne revoie à rien. « *Mathematics is always a machine, a calculus... and [a] calculus is an abacus, a calculator, a calculating machine; it works by means of strokes, numerals, etc.* »<sup>27</sup>, « *Let's remember that in mathematics, the signs themselves do*

373

SEPTIEMBRE  
2015

<sup>21</sup> L. Wittgenstein, *Lectures on the Foundations of Mathematics*, op.cit., p.103.

<sup>22</sup> L. Wittgenstein, *Remarks...*, op.cit., IV §7.

<sup>23</sup> Cf. L. Wittgenstein, *Philosophical Remarks*, Chicago, The University of Chicago Press, 1975, §145, §174. L. Wittgenstein, F. Waismann (ed.), *The Voices of Wittgenstein. The Vienna Circle*, London-New York, Routledge, 2004, p.102. L. Wittgenstein, *Philosophical Grammar*, Oxford, Blackwell Publishing, 2004, p.464, p.470.

<sup>24</sup> L. Wittgenstein, *Philosophical Remarks*, op.cit., §174.

<sup>25</sup> L. Wittgenstein, *Philosophical Grammar*, op.cit., p.464.

<sup>26</sup> Cf. V. Rodych, « Wittgenstein's Philosophy of Mathematics », in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2011. <http://plato.stanford.edu/entries/wittgenstein-mathematics/>

<sup>27</sup> L. Wittgenstein, F. Waismann, *Wittgenstein and the Vienna Circle*, op.cit., p.106.

*mathematics, they don't describe it. ... You can't write mathematics, you can only do it.* »<sup>28</sup>

L'arithmétique est une sorte de géométrie généralisée dont le but est la construction des preuves.<sup>29</sup> La preuve ne découvre pas pourtant les propriétés internes ou l'essence des structures mathématiques, elle est une image figée d'une expérimentation.<sup>30</sup> Ce qu'une preuve prouve, le résultat, donne l'impression qu'elle le prouve nécessairement. Elle le fait parce que le résultat est la preuve ne sont qu'une chose, le résultat vient juste à la fin de la preuve.<sup>31</sup> On dirait peut-être « mécaniquement ». C'est une règle du jeu mathématique que l'on ne doute pas de ses preuves, et ce n'est pas parce qu'on n'est pas suffisamment sceptique, mais parce que douter ici n'a pas de sens. Ainsi, dans certaines propositions empiriques: « *We know, with the same certainty with which we believe any mathematical proposition, how the letters A and B are pronounced, what the colour of human blood is called, that other human beings have blood and call it "blood".* »<sup>32</sup> La proposition mathématique est une proposition empirique « *hardened to a rule.* »<sup>33</sup> La mathématique est une invention purement humaine: « *The mathematician creates essence.* »<sup>34</sup> Ce point de vue rapproche Wittgenstein de celui des intuitionnistes. Néanmoins la différence tranchante entre eux consiste dans le statut donné aux propositions mathématiques indécidables. Pour Wittgenstein, cela n'a pas de sens de dire qu'il y a une proposition mathématique *p* qui n'est pas décidable, parce que cela veut dire que *p* ne serait proposition d'aucun calcul des mathématiques. Et être une partie du calcul est justement un trait définitionnel d'une proposition mathématique. Une proposition *p* peut être soit vraie, ce qui veut dire que *p* est prouvé; soit fausse, ce qui veut dire que  $\sim p$  est prouvé; soit non prouvée mais décidable, ce qui veut dire que l'on est en possession d'une procédure connue d'un calcul mathématique pour décider de la vérité de *p*. En égard à ce qui vient d'être dit, du point de vue de Wittgenstein, les théorèmes d'incomplétude de Gödel ne marchent tout simplement pas. Soit ils prouvent une proposition vraie non prouvable dans un calcul mathématique, ce qui est une contradiction dans les termes, soit ils montrent l'inconsistance d'un calcul, ce qui veut dire qu'il est contradictoire. Contrairement à la grande majorité des

<sup>28</sup> L. Wittgenstein, *Philosophical Remarks*, op.cit., § 157.

<sup>29</sup> Cf. *Ibid.*, §109.

<sup>30</sup> Cf. L. Wittgenstein, *Remarks...*, op.cit., I §36.

<sup>31</sup> Cf. *Ibid.*, I §82.

<sup>32</sup> L. Wittgenstein, *On Certainty*, Oxford, Basil Blackwell, 1969, §340.

<sup>33</sup> L. Wittgenstein, *Remarks...*, op.cit., VI, §23.

<sup>34</sup> L. Wittgenstein, *Remarks...*, op.cit., I, §32.

logiciens, Wittgenstein n'a pas de problèmes avec une contradiction dans un calcul mathématique.<sup>35</sup>

Tout cela est important pour comprendre le statut de l'infini chez Wittgenstein. La mathématique, pour lui, ne comporte que des intentions et des extensions; les extensions étant: les symboles, les ensembles finis, les séquences finies des symboles, les propositions, les axiomes; les intentions étant: les règles d'inférence et de transformation, les nombres irrationnels qui sont aussi des règles.<sup>36</sup> Étant donné qu'une extension des symboles est par définition finie, il n'y a pas de listes infinies étendues dans l'espace, « l'infini mathématique » ne peut être compris qu'à partir des règles récursives. « *Infinity is the property of a law, not of its extension.* »<sup>37</sup> Wittgenstein n'accepterait pas une quantification sur un ensemble infini, par exemple, des nombres naturels, parce qu'un ensemble est une liste, et qu'il n'est pas possible de construire une liste infinie des nombres naturels. De ce point de vue, il est tout à fait insensé de prouver une cardinalité plus grande que  $\aleph_0$ , parce que même cet ensemble est inconstructible, l'ensemble des nombres naturels n'existe pas. Les nombres naturels sont un développement d'une règle récursive +1. De même, selon Wittgenstein, la preuve diagonale de Cantor loin de prouver quelque chose plus grand que l'infini, prouve juste que l'on peut toujours construire un nombre réel qui manque sur la liste. Toute la théorie de Cantor s'avère à ses yeux injustifiée et inutile. Elle n'a de sens que comme calcul, mais elle est inapplicable, Wittgenstein se demande pourtant : « *But how is it possible to have a concept and not be clear about its application ?* »<sup>38</sup> Wittgenstein s'engage dans une direction pragmatique dans la compréhension des mathématiques, le calcul perd son sens lorsqu'il n'est pas possible de lui assigner une application.

« "Ought the word 'infinite' to be avoided in mathematics?" Yes; where it appears to confer a meaning upon the calculus; instead of getting one from it. »<sup>39</sup> Les mots en mathématiques sont dangereux, parce qu'ils ajoutent au calcul ce que Wittgenstein appelle la prose, en détournant ce que le calcul montre. Il y a ici une vieille distinction du *Tractatus* : ce

<sup>35</sup> Cf. G. Priest, « Wittgenstein's Remarks on Gödel's Theorem », in M. Kolbel, B. Weiss (ed.), *Wittgenstein's Lasting Significance*, London-New York, Routledge, 2004, p.215.

<sup>36</sup> Cf. V. Rodych, « Wittgenstein's Philosophy of Mathematics », *op.cit.*

<sup>37</sup> L.Wittgenstein, A. Ambrose (ed.), *Wittgenstein's Lectures. Cambridge 1930-32*, New York, Prometheus Books, 2001, p.13.

<sup>38</sup> L. Wittgenstein, *Remarks...*, *op.cit.*, IV, §7.

<sup>39</sup> *Ibid.*, I, §17.

qui se laisse dire et ce qui se montre<sup>40</sup>. Les preuves en mathématiques montrent et ce qu'ajoute la logique n'est qu'une prose quotidienne/courante : « *It is very important to distinguish as strictly as possible between the calculus and this kind of prose. Once people have become clear about this distinction, all these questions, such as those about consistency, independence, etc., will be removed.* »<sup>41</sup> Un autre exemple de ce genre de prose: « *There are infinitely many numbers.* »<sup>42</sup> Il appelle application de la logique aux mathématiques comme pernicieuse: « *The disastrous invasion" of mathematics by logic.* »<sup>43</sup>, parce qu'au lieu de compter ou d'utiliser le calcul mathématique, on cherche son sens, on fait de la philosophie là-dessus. La mathématique prend soin d'elle-même<sup>44</sup>, elle n'a pas besoin du philosophe-logicien.

Comme nous avons dit, l'utilisation mathématique de l'infini ne peut être que récursive. Wittgenstein semble adopter une position aristotélicienne qui n'accepte que l'infini possible. Wittgenstein lui-même dit qu'une règle montre « une possibilité infinie »<sup>45</sup>. Il faut être ici toutefois très prudent. Aristote nous a déjà averti de ne pas traiter l'infini possible comme ce qui se sera actualisé.<sup>46</sup> C'est le point crucial, il faut détacher le possible de son image courante : « *It is one of the most deep rooted mistakes of philosophy to see possibility as a shadow of reality.* »<sup>47</sup> La possibilité comprise de cette façon reste un certain platonisme *in re*, un peu plus subtile, parce qu'on ne prétend plus qu'une proposition renvoie à un objet idéal, mais qu'une règle enveloppe en soi tout son usage futur. De ce point de vue, le nombre  $\pi$  contient en soi tout son développement décimal, et on n'est juste pas capable de le faire à cause de la finitude humaine. Théoriquement il serait possible de connaître  $\pi$  dans sa totalité, ce que par exemple, l'intelligence divine saurait faire. Wittgenstein congédie cette image dangereuse. La possibilité est une possibilité uniquement du symbolisme mathématique, de '...' à la fin d'une formule. La possibilité n'est qu'un ordre d'une règle à effectuer le pas suivant de l'itération. Même Dieu doit compter pour connaître une partie de  $\pi$  :

<sup>40</sup> Cf. M. Marion, *Wittgenstein, Finitism and the Foundation of Mathematics*, New York, Oxford University Press, 1998, p.5.

<sup>41</sup> L. Wittgenstein, F. Waismann, *The Voices of Wittgenstein. The Vienna Circle*, op.cit., p.149.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p.137.

<sup>43</sup> L. Wittgenstein, *Remarks...*, op.cit., IV, §24.

<sup>44</sup> Cf. *Ibid.*, II, §4.

<sup>45</sup> Cf. M. Marion, *Wittgenstein...*, op.cit., pp.181-182.

<sup>46</sup> ‘Mais quand on dit en puissance, on ne doit pas prendre cette expression dans le sens où l'on dit, par exemple, que, si telle matière peut devenir une statue, cette matière sera effectivement une statue; et l'on ne doit pas croire qu'il y a de même un infini qui puisse exister actuellement.’ (Aristote, *Physique*, III, 6, 206a18–21).

<sup>47</sup> L. Wittgenstein, *Philosophical Grammar*, op.cit., p.283.

*I want to say: Even God can determine something mathematical only by mathematics. Even for him the mere rule of expansion cannot decide anything that it does not decide for us. We might put it like this: if the rule for the expansion has been given us, a calculation can tell us that there is a ‘2’ at the fifth place. Could God have known this, without the calculation, purely from the rule of expansion? I want to say: No.*<sup>48</sup>

Par conséquent, le développement d'une règle n'est pas contenu à l'avance dans la règle. Il faut compter pour savoir ce qui va arriver; on trouve là encore un aveu de son constructivisme et du finitisme : « *However queer it sounds, the further expansion of an irrational number is a further expansion of mathematics.* »<sup>49</sup>

Qu'est-ce que veut pourtant dire, suivre une règle ? La majeure partie de la pensée tardive de Wittgenstein est centrée sur cette question. On a beau avoir répudié le platonisme *ante rem* de la référence et le platonisme *in re* de l'inhérence, il reste le péril de comprendre la règle récursive de la construction, comme un chemin nécessaire à suivre. Dans ce sens le développement décimal de  $\pi$  n'est pas déterminé en avance, mais en arrivant à chaque nombre suivant de ce développement, on le fait univoquement par nécessité. Comment pouvons-nous être forcés à le faire ? Nous l'avons déjà dit, le jeu des mathématiques consiste à ne pas douter de ses preuves bien effectuées. Mais quel est le critère pour bien suivre la règle sinon d'obtenir ce qu'on attend comme le résultat de cette règle ? Il y a ici alors une justification circulaire. Finalement, il semble que la suite d'une règle ne soit justifiée que par la simple décision de le faire, mais c'est une drôle de décision aveugle et involontaire : « *When I obey the rule I do not choose. I obey the rule blindly.* »<sup>50</sup> Wittgenstein ajoute : « *However many rules you give me – I give a rule which justifies my employment of your rules.* »<sup>51</sup>

377  
SEPTIEMBRE  
2015

## IV

Nous avons parcouru ce chemin de la critique de la notion d'infini pour se demander à la fin, quel est son usage justifié aujourd'hui. A notre connaissance, de nos jours, en dehors des mathématiques et de la philosophie des mathématiques, cette notion n'est utilisé que dans la phénoménologie et la pensée religieuse. Nous nous posons ainsi la question suivante : est-il possible de faire la phénoménologie de l'infini ? L'infini est-il un phénomène quelconque ? Est-il peut-être est non-phénomène par excellence, au sens d'une source de la donation de

<sup>48</sup> L. Wittgenstein, *Remarks...*, op.cit., V, §34.

<sup>49</sup> *Ibid.*, IV, §9.

<sup>50</sup> L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, op.cit., §219.

<sup>51</sup> L. Wittgenstein, *Remarks...*, op.cit., I, §113.

phénoménalité ? Est-il un concept d'horizon infini comme facticité nécessaire du monde ? Suivant la critique clairvoyante de Wittgenstein, nous allons aborder brièvement les propositions sur ce sujet de deux phénoménologues : Husserl, Levinas.

Dans son article « Experience and Infinity in Kant and Husserl », László Tengelyi résume la différence entre Kant et Husserl par rapport à l'idée d'infini :

*We may assume that the difference between the two philosophers arises from two different notions of infinity: whereas Kant has a potential infinity in view, rejecting for principal reasons any idea of an infinity actually existing, Husserl, who had first been the assistant of Karl Weierstrass in Berlin and became later a colleague of Georg Cantor in Halle, relies upon a scientifically established form of actual, but nevertheless open infinity.<sup>52</sup>*

Il semble alors que cet infini actuel mais ouvert soit l'échelle des nombres cardinaux chez Cantor. Chaque nombre cardinal étant un infini actuel, leur échelle est néanmoins ouverte parce que l'ensemble des tous les ensembles  $\Omega$  n'est pas possible, il serait une sorte d'antinomie quasi-kantienne selon l'expression de Marc Richir.<sup>53</sup> Ensuite, Husserl semble identifier la chose en soi avec la somme totale des ses aspects donnés dans l'expérience (*Abschattungen*). Cette somme totale « *allseitig unendliches Kontinuum der Erscheinungen* » constitue la donation de la chose même, Husserl l'appelle une idée au sens kantien.<sup>54</sup> Husserl, tout autant que Kant, refuse que l'infini soit donné dans l'expérience. Pourtant, contrairement à Kant pour qui l'idée de l'infini n'est jamais qu'un principe constitutif de l'expérience<sup>55</sup>, pour Husserl à l'idée de l'infini correspond un objet qui n'est pas potentiellement mais bien actuellement infini. « *Die Idee einer wesenmäßig motivierten Unendlichkeit ist nicht selbst eine Unendlichkeit ; die Einsicht, daß diese Unendlichkeit prinzipiell nicht gegeben sein kann, schließt nicht aus, sondern fordert vielmehr die einsichtige Gegebenheit der Idee dieser Unendlichkeit.* »<sup>56</sup> Pour Husserl alors l'idée de l'infini est cohérente et renvoie à son objet bien défini, une totalité infinie, qui n'est pourtant pas donnée. « *In opposition to Kant, Husserl interprets both the world and the single thing as infinite wholes. [...] It is only the phenomenological reduction which opens the way for interpreting world and thing as infinite*

<sup>52</sup> L. Tengelyi, « Experience and Infinity in Kant and Husserl », *op.cit.*, p.480.

<sup>53</sup> M. Richir, « Une antinomie quasi-kantienne dans la fondation cantoriennne de la théorie des ensembles », in *Études phénoménologiques n°3 : Phénoménologie et sciences exactes*, Ousia, Bruxelles, 1986, pp. 86-79.

<sup>54</sup> E. Husserl, *Ideen I*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1976, §143, p.331.

<sup>55</sup> Cf. L. Tengelyi, « Experience and Infinity in Kant and Husserl », *op.cit.*, p.486.

<sup>56</sup> E. Husserl, *Ideen I*, *op.cit.*, §143, p.331.

*totalities. From this it already follows that, as opposed to Kant's Copernican revolution, Husserl's phenomenological reduction cannot be considered as a turn to human finitude. »<sup>57</sup>*

Il n'est pas difficile de prévoir dans quelle direction irait la critique wittgensteinienne de cette position. Tout d'abord Cantor commet la faute grammaticale consistant à traiter un infini en tant que nombre. La syntaxe du nombre '5' est de 'l'infini' n'est pas la même. Il est insensé, selon Wittgenstein, de dire "il y a infiniment beaucoup de nombre", tout comme il serait insensé de dire "une chose est une totalité infinie de ses aspects". Deuxièmement, la preuve diagonale de Cantor ne prouve pas l'existence du continuum  $\aleph_1$ , comme si chaque point sur une ligne droite en était un élément constitutif ou un aspect (*Abschattung*) de la droite. La droite ne se compose pas de points, elle est une règle.<sup>58</sup> Du point de vue de Wittgenstein, l'infini actuel n'est pas du tout acceptable. C'est une mésinterprétation du symbolisme de la théorie des ensembles dont le statut est bien douteux dans les mathématiques elles-mêmes, sans parler de l'application de celle-ci au monde, fût-il physique ou transcendental-phénoménal. L'espoir que Tengelyi exprime à la fin de son article par rapport à l'usage philosophique de la théorie des ensembles est le suivant : « *It may indeed be claimed that it is the merit of the phenomenological approach to thing and world to give an inkling, or even an outline, of what was designated by Cantor as a 'metaphysics of the transfinite.'* »<sup>59</sup> Cet espoir, dans la perspective wittgensteinienne, doit être abandonné.

Dans la philosophie de Levinas l'infini est primordial, c'est à partir de cette notion que l'on en saisit d'autres, comme l'Autre, l'Autrui, le Visage, l'illéité, la Transcendance. Pour traduire cette idée, Levinas renvoie souvent à des auteurs classiques comme Platon, Plotin et surtout Descartes, à qui il emprunte « le dessin formel »<sup>60</sup> d'une idée qui dépasse son *ideatum*. « L'infini est le propre d'un être transcendant en tant que transcendant, l'infini est l'absolument autre. Le transcendant est le seul *ideatum* dont il ne peut y avoir qu'une idée en nous; il est infiniment éloigné de son idée c'est-à-dire extérieur parce qu'il est infini. »<sup>61</sup> Il n'est pas ici question de l'infini actuel ou possible, issus des mathématiques et de la métaphysique en tant qu'ontologie. Levinas renvoie à une compréhension religieuse de cette idée. « Nous proposons d'appeler religion le lien qui s'établit entre le Même et l'Autre, sans

<sup>57</sup> L. Tengelyi, « Experience and Infinity in Kant and Husserl », *op.cit.*, pp.493-494.

<sup>58</sup> Cf. L. Wittgenstein, *Remarks...*, *op.cit.*, IV, §36.

<sup>59</sup> L. Tengelyi, « Experience and Infinity in Kant and Husserl », *op.cit.*, p.499.

<sup>60</sup> E. Levinas, « L'idée de l'infini », in *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 1988, p.171.

<sup>61</sup> E. Levinas, *Totalité et infini*, Paris, Kluwer Academic, 1971, p.41.

constituer une totalité. »<sup>62</sup> C'est un infini alors de ἐπέκεινα τῆς οὐσίας, ἐπέκεινα νοῦ, de ἐν sans retomber dans la totalisation ontologique de ses termes. La méthode de Levinas se dit phénoménologique, au moins d'inspiration.<sup>63</sup> « L'analyse intentionnelle est une recherche du concret. »<sup>64</sup> ; du concret dans l'expérience, faut-il ajouter. L'infini, en étant une transcendance absolue à tout ordre du Même, se révèle pourtant dans l'expérience. « L'expérience absolue n'est pas dévoilement mais révélation. »<sup>65</sup> L'infini déborde chaque visée intentionnelle, mais par son alterité il accomplit l'expérience par excellence.

Le rapport avec l'infini ne peut, certes pas, se dire en termes d'expérience car l'infini déborde la pensée qui le pense. Dans ce débordement, se produit précisément son *indefinition* même, de sorte qu'il faudra dire la relation avec l'infini en d'autres termes qu'en termes d'expérience objective. Mais si expérience signifie précisément relation avec l'absolument autre c'est-à-dire avec ce qui toujours déborde la pensée la relation avec l'infini accomplit l'expérience par excellence.<sup>66</sup>

Dans ce sens là, l'infini provoque une inversion de l'intentionnalité qui fige ses *noemata*. Il est non-ordre de Dire et non pas de l'ordre du Dit. D'un côté alors l'infini est une sorte d'hyper-phénomène, et de l'autre côté il est non-phénomène<sup>67</sup>, une énigme qui se manifeste sans se manifester.<sup>68</sup> Il laisse les traces et déborde tout ordre. Il est un appel de l'au-delà auquel répond notre Désir, il est une épiphanie du Visage.

L'idée de l'infini de Levinas fonde une éthique avant toute ontologie, mais si cette philosophie se dit phénoménologique<sup>69</sup>, elle doit répondre à certaines exigences méthodologiques. Dominique Janicaud a bien montré dans son *Tournant théologique de la phénoménologie française*<sup>70</sup> que la phénoménologie française d'inspiration levinasienne bascule trop vers l'inapparent qui relève souvent des élaborations religieuses. De même, depuis la perspective wittgensteinienne, si le discours de Levinas se place sur un niveau

<sup>62</sup> *Ibid.*, p.30.

<sup>63</sup> Cf. *Ibid.*, p.14.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p.14.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p.61.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p.10.

<sup>67</sup> Cf. L. Tengelyi, « Experience of Infinity in Levinas », in *Levinas Studies*, vol. 4, 2009, p.125.

<sup>68</sup> E. Levinas, « Énigme et phénomène », in *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 1988, p.209.

<sup>69</sup> Il serait intéressant d'examiner comment Marc Richir dans son article « Phénomène et infini » consacré à Levinas prend justement la voie phénoménologique de ce qui, selon Wittgenstein, devrait rester un discours religieux thérapeutique. Il veut effectuer « élargissement de la phénoménalité à l'infini, à un apeiron phénoménologique dont l'Infini lévinasien serait, certes, l'autre bord, hors de la phénoménalité. » M. Richr, « Phénomène et infini », in *le Cahier de l'Herne: Lévinas*, n° 60, 1991, p.256.

<sup>70</sup> Cf. D. Janicaud, *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, in *La phénoménologie dans tous ses états*, Paris, Gallimard, 2009.

éthique ou religieux, et il aurait une application réelle dans la vie quotidienne, c'est-à-dire, il ferait partie des *forms of life*, Wittgenstein l'accueillerait avec complaisance. De la même façon, il était favorable à la psychanalyse freudienne et à son rôle thérapeutique, pour autant qu'elle renonce à une scientificité prétendue et à son caractère philosophique.<sup>71</sup> En ce qui concerne le contenu phénoménologique du discours levinasien sur l'infini, – il n'y aurait rien de plus contraire à l'esprit wittgensteinien. La transcendance et l'*ideatum* qui déborde l'idée serait un pur non-sens, une lourde dialectique métaphysique qui tend vers une théologie négative. La transcendance n'a pas de sens pour Wittgenstein, autant pour le jeune philosophe du *Tractatus* que pour le philosophe mûr des *Investigations*, ni la thèse sur l'immanence de l'expérience. Il est pourtant intéressant que Wittgenstein, dans sa sobriété habituelle, dise : « *I am not a religious man; but I cannot help seeing every problem from a religious point of view.* » En même temps, il nous conseille tout au long de sa philosophie de ne jamais essayer dire ce qui ne se dit pas ; ça se montre : n'est-ce pas l'attitude phénoménologique par excellence ? Il propose aussi, contre l'énigme de l'Autre et de l'infini, une phrase "infiniment" plus "énigmatique" : « *Das Rätsel gibt es nicht.* », « Il n'y a pas d'*énigme*. »<sup>72</sup>

Concluons, et essayons de donner une réponse à une relation entre le phénomène et l'infini. De la perspective wittgensteinienne, il y a certes des phénomènes, il y a une grammaire du monde, mais cette grammaire n'est qu'une grammaire de notre langage et notre langage n'est que notre "être-au-monde", la praxis de la vie humaine. Il ne faut pas commettre ici la faute du transcendentalisme : la grammaire ne rend pas les formes de la vie possibles. Les jeux multiples du langage ne sont pas gérés par des règles. Les règles elles-mêmes font partie du jeu. Pour Wittgenstein, il y a pourtant de faux problèmes et sans doute, il y a de faux phénomènes. Il faut faire attention à la philosophie et à son platonisme inhérent : le platonisme est un simple truisme, « *mere truism* »<sup>73</sup>, c'est l'image qui consiste en une infinité de mondes ombreux (*shadowy worlds*)<sup>74</sup>, qui manque en soi d'utilité, parce qu'il n'explique rien et nous trompe à chaque pas.<sup>75</sup> Il y a de faux phénomènes et l'un d'eux est celui d'infini. De toutes les dénommées idées d'infini retracées ci-dessus, aucune ne supporte la critique de Wittgenstein, parce que chacune s'avère métaphysique : l'infini du monde physique, l'infini théologique, l'infini de la théologie négative, l'infini actuel mathématique qui est une sorte de

<sup>71</sup> Cf. R. Monk, *The Duty of Genius*, New York, Penguin Books, 1991, p.356.

<sup>72</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Gallimard, 1993, §6.5.

<sup>73</sup> L. Wittgenstein, *Lectures on the Foundations of Mathematics*, op.cit., p.239.

<sup>74</sup> Cf. *Ibid.*, p.145.

<sup>75</sup> Cf. V. Rodych, « Wittgenstein's Philosophy of Mathematics », op.cit.

platonisme en mathématique, l'infini potentiel mathématique en tant qu'inhérent dans une règle, l'infini potentiel mathématique qui est une espèce de *perpetum mobile* d'une règle à la production infinie mais non préétablie, et à la fin, l'infini comme principe régulateur ou l'infini comme transcendance. Si c'est un fait bien reconnu par certains philosophes que la totalité de l'expérience est une illusion transcendante, il faut se demander si l'ouverture de l'expérience à l'infini à jamais inépuisable n'est pas une autre forme de l'illusion transcendante. Enfin, le transcendentalisme ne serait-il pas encore une sorte d'illusion transcendante? Certes, on n'est pas clos, on est toujours ouvert au nouveau, le monde n'est pas figé, mais, comme dirait Wittgenstein: *there is nothing queer about it.*<sup>76</sup> Pourtant il n'y a pas de tâche infinie à accomplir. « *To say that a technique is unlimited does not mean that it goes on without ever stopping—that it increases immeasurably; but that it lacks the institution of the end, that it is not finished off. As one can say of a sentence that it is not finished off if it has no period.* » Le seul vrai phénomène ou exemple d'infini, selon Wittgenstein, est celui d'une phrase sans point

## Bibliographie :

### Oeuvres de Wittgenstein :

1. Wittgenstein Ludwig, *Lectures on the Foundations of Mathematics*, Hassocks, The Harvester Press Limited, 1976.
2. Wittgenstein Ludwig, *On Certainty*, Oxford, Basil Blackwell, 1969.
3. Wittgenstein Ludwig, *Philosophical Grammar*, Oxford, Blackwell Publishing, 2004.
4. Wittgenstein Ludwig, *Philosophical Investigations*, Blackwell Publishing, 2009.
5. Wittgenstein Ludwig, *Philosophical Remarks*, Chicago, The University of Chicago Press, 1975.
6. Wittgenstein Ludwig, *Remarks on the Foundations of Mathematics*, Cambridge-London, M.I.T Press, 1967.
7. Wittgenstein Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Gallimard, 1993.
8. Wittgenstein Ludwig, Waismann Friedrich, *The Voices of Wittgenstein. The Vienna Circle*, London-New York, Routledge, 2004.
9. Wittgenstein Ludwig, Ambrose Alice (ed.), *Wittgenstein's Lectures. Cambridge 1930-32*, New York, Prometheus Books, 2001.

<sup>76</sup> Cf. L. Wittgenstein, *Remarks...*, op.cit., I, §126.

*Autres textes :*

1. Dauben J.W., « The Battle for Cantorian Set Theory », in Kinyon, Michael and van Brummelen, Glen (ed.), *Mathematics and the Historian's Craft : the Kenneth O. May Lectures*, New York, Springer, 2005, pp.221-241.
2. Ferreirós J., « The Motives behind Cantor's Set Theory – Physical, Biological, and Philosophical Questions », in *Science in Context*, n° 17, 2004, pp.1-35.
3. Hilbert David, "On the Infinite", in: P. Benacerraf, H. Putnam (ed.) *Philosophy of Mathematics. Selected Readings*, London-New York, Cambridge University Press, 1983, pp.183-201.
4. Husserl Edmund, *Ideen I*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1976.
5. Janicaud Dominique, *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, in *La phénoménologie dans tous ses états*, Paris, Gallimard, 2009.
6. Kanamori A., « The Mathematical Development of Set Theory from Cantor to Cohen », in *The Bulletin of Symbolic Logic*, vol. 2, 1996, p. 1-71.
7. Levinas Emmanuel, « Énigme et phénomène », in *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 1988, pp. 203-216.
8. Levinas Emmanuel, « L'idée de l'infini », in *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris, Vrin, 1988, pp.165-178.
9. Levinas Emmanuel, *Totalité et infini*, Paris, Kluwer Academic, 1971.
10. Marion Mathieu, *Wittgenstein, Finitism and the Foundation of Mathematics*, New York, Oxford University Press, 1998.
11. Monk Ray, *The Duty of Genius*, New York, Penguin Books, 1991.
12. Moore A.W., *The Infinite*, London - New York, Routledge, 2001.
13. Nietzsche Friedrich, *Götzen-Dämmerung*, in *Sämtliche Werke 6*, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.
14. Priest Graham, « Wittgenstein's Remarks on Gödel's Theorem », in M. Kolbel, B. Weiss (ed.), *Wittgenstein's Lasting Significance*, London-New York, Routledge, 2004, pp. 207-227.
15. Richir Marc, « Une antinomie quasi-kantienne dans la fondation cantorienne de la théorie des ensembles », in *Études phénoménologiques n°3 : Phénoménologie et sciences exactes*, Ousia, Bruxelles, 1986, pp.83-115.
16. Rodych Victor, « Wittgenstein's Philosophy of Mathematics », in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2011. <http://plato.stanford.edu/entries/wittgenstein-mathematics/>
17. Russell Bertrand, *Our Knowledge of External World*, London, George Allen & Unwin Ltd Ruskin House, 1914.

18. Tengelyi László, « Experience and Infinity in Kant and Husserl », in *Tijdschrift voor Filosofie*, n° 68, 2005, pp.479-500.
19. Tengelyi László, « Experience of Infinity in Levinas », in *Levinas Studies*, vol. 4, 2009, p.111-125.