

Histoire de la philosophie

28 Résumé de la révolution d'Ockham

Par le Dr Arthur Holmes du Wheaton College

Tout d'abord , parlons d'Occam. Nous avons abordé ce sujet à deux reprises jusqu'à présent, afin de bien comprendre notre propos. Lundi, j'ai brièvement présenté Occam comme une sorte de nominaliste radical qui rejetait la théorie classique des universaux transmise par Platon et Aristote, et développée de manière théiste par des penseurs comme Thomas d'Aquin.

Mercredi, lors de la venue de Dallas Willard de l'USC, il a longuement développé la pensée d'Occam. Je pense que le tableau s'est éclairci et vous pourrez l'approfondir lors de la discussion. Mais je souhaite maintenant rassembler ces éléments et revenir à la distinction initiale que nous avons établie en abordant les problèmes de la philosophie médiévale : la distinction entre une théorie réaliste des universaux, la conception conceptualiste d'Abélard, la conception nominaliste de Rosalinde et la pensée d'Occam lui-même.

Vous aurez peut-être remarqué que mercredi, Willard a suggéré qu'Occam était, dans ce contexte, plus proche du conceptualisme d'Abélard, tandis que lundi, j'avais suggéré qu'il était plus proche du nominalisme de Rosalinde. Comment expliquer ce désaccord alors que nous parlons de la même personne et des mêmes sources ? Je pense que la réponse se trouve précisément dans ce tableau des différences que vous présentez ici. Distinguez trois questions relatives aux universaux, questions qui, dans la littérature, sont souvent formulées en fonction de leur rapport aux particuliers, à la chose particulière .

La question de l'universalité. Existe-t-il des universaux ante rem, antérieurs au particulier ? Existe-t-il des universaux in rem, inclus dans le particulier ? Et existe-t-il des universaux, en un sens, after post rem, postérieurs au particulier ? De toute évidence, la première question concerne les universaux en tant qu'exemples dans l'esprit de Dieu. L'idée est que le statut transcendant et éternel des formes n'est pas, comme le pensait Platon, un domaine indépendant d'entités éternelles, mais plutôt, comme l'enseigne la doctrine du Logos, développée philosophiquement, que les universaux sont des idées dans l'esprit de Dieu, selon lesquelles il crée la sagesse éternelle du conseil divin, ces principes archétypaux.

Autrement dit, les idées de Dieu s'appliquent à des catégories universelles : l'essence de l'espèce, la nature du genre, l'essence de certaines qualités et relations universelles, comme l'égalité, etc. La connaissance divine est donc une connaissance d'exemples universels.

Or, à cette question, le réalisme d'Augustin, de Bonaventure, de Thomas d'Aquin, et d'autres, répond sans hésiter par l'affirmative. Ils conservent ce type d'exemplarisme augustinien, comme on l'appelle. Le conceptualiste Abélard, quant à lui, y répond également par l'affirmative.

Dieu a des exemples pour les choses universelles. C'est sur ce point qu'Ockham et Abélard divergent. Pourquoi ? Parce qu'Abélard dit oui, Rosalinde dit non, et de fait, Ockham dit non aussi.

Bien qu'Ockham s'interroge sur les conceptions de Dieu, sur la manière dont Dieu connaît ses créatures, la réponse est que ces conceptions ne sont pas des universaux, mais des particuliers. Ce ne sont pas des archétypes éternels dans l'esprit de Dieu.

Ce sont des idées que Dieu a créées. Ce sont des idées qu'il a conçues. Dieu a voulu penser à ceci en particulier, à cela en particulier.

Aussi étrange que cela puisse paraître à David, Dieu a voulu le concevoir, voyez-vous, d'abord comme une idée, dans son esprit. Il a des idées de détails – et j'insiste sur le terme « vouloir » plutôt que « pouvoir » pour souligner le caractère volontaire de ces idées – qu'il veut créer ou ne pas créer. Dieu a donc des idées de toutes sortes de détails, certains qu'il crée, d'autres non.

Après tout, Dieu peut très bien penser du bien de ma fille, sauf que je n'en ai pas. J'ai des fils. Il n'a pas voulu en créer, voyez-vous.

Mais Dieu peut penser à cela en des termes précis. Je ne peux le faire que de manière très imaginative, ou sans imagination, selon le cas. Donc, pour répondre à la première question, Ockham, comme je l'entendais, est un individualiste.

Il est différent de tous les autres. Je n'ai pas voulu faire un jeu de mots avec « individualiste ». Après tout, il est individualiste, dans un autre sens du terme.

Existe-t-il des formes, des principes universaux, qui se manifestent réellement au sein des particuliers ? Voilà la deuxième question. Et, de toute évidence, c'est le réaliste qui l'affirme. C'est pourquoi on l'appelle réaliste.

Et les autres sont d'accord : non. Non. Qu'en est-il du post-rerum ? Existe-t-il des concepts universaux dans notre pensée ? Des idées universelles que nous possédons par abstraction, indépendamment de la pensée de tel ou tel particulier ? Ce que l'on appelle, à l'époque moderne, les idées générales abstraites ? De telles idées existent-elles ? À cela, le réaliste répond par l'affirmative.

S'il est platonicien, il les connaît par dialectique. S'il est aristotélicien, il les connaît par abstraction intuitive de l'expérience d'une espèce. Le conceptualiste dit : attendez une minute.

Le concepteur dit oui. Non, attendez une minute. Je travaille sur la mauvaise colonne.

Le conceptualiste dit oui. Le conceptualiste dit oui. C'est pourquoi on l'appelle un conceptualiste.

Il existe des concepts universels, mais pas d'entités universelles. Et le nominaliste l'affirme clairement : nous ne pensons qu'aux cas particuliers.

Et Occam ? Eh bien, en un sens, oui et non. C'est encore un individualiste. Voyez-vous, selon Occam, il n'existe pas de concepts universels, de concepts d'universaux abstraits dans notre esprit.

Mais il existe des termes universels. C'est pourquoi on le qualifie de terministe. Terminisme, termes universels.

La grande question pour Occam est celle du rapport entre le terme universel et les cas particuliers qu'il désigne. C'est sur ce point qu'Occam a défendu deux conceptions différentes. L'anthologie présente une discussion de sa première position, puis de sa seconde. La première position semble appréhender le terme comme une idée.

C'est un terme en ce sens qu'il constitue le point de départ de notre réflexion. C'est l'idée que vous avez en tête. C'est le terme qui imprègne votre pensée.

Vous y réfléchissez en fonction de cette idée. Mais il insiste sur le fait qu'il s'agit d'un terme précis. Ce serait donc une idée particulière, comme une image mentale.

Vous pensez donc à la nature humaine, si l'on emploie ce terme. Vous la concevez à travers l'exemple d'un être humain particulier. Or, cela ne le satisfait pas entièrement.

Il change alors d'avis. Il n'en est pas satisfait, car l'idée semble alors se situer comme une sorte d'intermédiaire entre l'esprit et la chose. Il souhaite une référence plus directe.

Il en vient donc à considérer le terme comme un acte mental, plutôt que comme une idée. C'est l'acte par lequel on se réfère à quelque chose, vous voyez ? J'utilise donc le mot « être humain », et il désigne chaque personne, chaque être humain, chaque personne, vous comprenez ? C'est un terme particulier qui, dans l'acte de penser, est

utilisé avec une référence universelle, d'accord ? Un terme particulier utilisé avec une référence universelle. Or, la seule précision que je dois apporter à ce sujet concerne les notions d'intention primaire et secondaire.

J'ai introduit ce point car Willard parlait d'intention secondaire, d'idées d'intention secondaire. Mais ce qu'Ockham a en tête, c'est une conception de l'intention ou de l'intentionnalité semblable à celle développée en premier par Duns Scot. Vous vous souvenez, nous en avons parlé la dernière fois.

En tant que volontariste, Duns Scot concevait l'acte de connaître comme volontaire. Penser à quelque chose requiert un acte de volonté, comprenez-vous ? Un acte de volonté par lequel on se réfère à, vous voulez dire, à cela ? L'intentionnalité. Or, chez Ockham, on trouve un développement de cette conception, de sorte que l'intention première dans la connaissance est la référence à l'objet particulier.

L'intention première, c'est de faire référence à l'objet précis. Que savez-vous ? Eh bien, je connais untel, untel, untel, untel, untel, untel, untel, untel, des objets précis. Mais bien sûr, savoir, c'est aussi penser à un autre facteur : le terme lui-même.

Cela dépend de la façon dont vous envisagez l'objet. Et il s'agit d'un objet d'intention secondaire. Je pense donc à ma femme en termes de son beau visage.

Franchement, ce week-end, je pense surtout à ma femme et à son anniversaire. Je suis allé à la librairie pour lui acheter une carte. Mais ils n'en vendent pas pour les épouses.

Pour les mamans seulement. J'ai retrouvé deux cartes d'anniversaire de ma femme. L'une d'elles était celle que je lui avais offerte l'année dernière.

L'autre a simplement dit : « Pour ton anniversaire, je t'offre ces quelques mots. Ouvre-le. Allons manger au restaurant. »

Et j'ai décidé que non, ni l'un ni l'autre. Mais je pense à ma femme en ces termes. C'est un exemple pour le moins étrange.

Mais cela illustre le fait que l'on conçoit un objet particulier, qui est l'objet principal de la pensée, en fonction de ceci, cela et autre chose. Il y a donc des intentions primaires et secondaires. Voilà donc le tableau qui, pour moi, clarifie la place d'Occam par rapport aux penseurs médiévaux.

Et l'on commence à entrevoir la nature de la révolution en jeu. Pour faire simple : Occam se tourne vers un empirisme pur, selon lequel nous ne pouvons traiter que des cas particuliers que nous expérimentons.

Deuxièmement, il rompt avec la vision médiévale du monde, sa téléologie, sa conception des causes formelles et finales, de la création et de l'orientation de toute chose par la nature. Il s'en détache pour adopter une vision purement mécaniste, conforme à la science mécaniste des XVIIe et XVIIIe siècles, réduite à la matière et aux causes efficientes, aux forces. Il se montre quelque peu sceptique à l'égard des idées abstraites et des principes universaux.

Et ce scepticisme se révèle fort contagieux. Il ne trouve aucun fondement, aucun fondement métaphysique, à l'ordre objectif des choses dans la création, à une hiérarchie des êtres. Il n'y a aucun fondement métaphysique à cela.

Les choses sont ce qu'elles sont, et leurs relations sont telles qu'elles sont, simplement parce que Dieu l'a voulu. Tout est contingent. Et en raison de la contingence de la création et de son ordre, il ne peut y avoir d'éthique fondée sur le droit naturel.

Nous en revenons donc à cette approche volontariste selon laquelle le bien et le juste ne dépendent pas de l'essence intrinsèque des choses, ni de leur place dans la hiérarchie, mais plutôt de la manière contingente dont Dieu les a créées et, par conséquent, d'un commandement divin sur lequel elles reposent. Son insistance porte donc sur le commandement biblique, quel qu'il soit, en ce qui concerne... Des choses particulières. Et au-delà, il fait appel à ce qu'il appelle simplement la bonne raison.

La raison droite est notre réflexion sur notre expérience des événements contingents de la création. C'est donc simplement notre manière empirique de percevoir ce qui semble être le mieux dans ce type de création contingente, une sorte d'approche conséquentialiste. Ah oui ? Quelle est la différence entre la raison droite et le droit naturel ? Eh bien, le droit naturel, lui, se distingue par son fondement métaphysique.

Mais il semble qu'Ockham doive avoir une certaine ontologie, car ce qu'il dit présuppose une compréhension de la nature de l'être. Oui. Il faut saisir la différence entre le contingent et le nécessaire.

Vous voyez, la théorie du droit naturel chez Thomas d'Aquin repose sur la nature nécessaire de toute la hiérarchie de l'être, où il n'y a pas d'interstices entre les niveaux d'existence, mais où tout, individuellement et dans son unité interrelationnelle, concourt au bien. Ockham ne peut pas affirmer cela. La seule chose qu'Ockham puisse dire, c'est que Dieu a créé le monde tel qu'il est pour qu'il accomplisse ce qu'il a voulu qu'il fasse.

Vous verrez. Et selon le droit naturel, l'obligation morale demeure donc inchangée. Un motif valable peut toutefois entraîner un changement de circonstances.

Oui, oui. Il ouvre la porte à l'utilitarisme. Et je crois que quelqu'un a soulevé ce point mercredi, lors de la venue de Willard.

Toi. J'ai entendu la voix de là-bas. Je ne pouvais pas voir qui c'était.

Oui, je pense que vous avez tout à fait raison sur ce point. Cela ouvre la porte. Et Ockham et Scot ont tous deux évoqué les mêmes possibilités, à savoir que, traditionnellement, les Dix Commandements ont été considérés comme un exemple de droit naturel, car ils sont ancrés dans la nature des choses .

Ockham considère les sept derniers préceptes, relatifs à la contingence de la création, comme susceptibles d'évoluer. Voyez-vous, comment Dieu aurait-il pu ordonner à Abraham de sacrifier son fils Isaac, à Osée d'épouser une prostituée, et ainsi de suite ? Après tout, Dieu est Dieu, n'est-ce pas ? Quel est le fondement de la morale sinon ce que Dieu nous dit ? Cela laisse donc la porte ouverte à l'interprétation. Il ne faut toutefois pas s'attendre à ce que les choses changent aussi rapidement.

Il n'est pas partisan de l'éthique de situation comme Joseph Fletcher, décédé la semaine dernière, le grand spécialiste de l'éthique de situation. J'ai une question concernant la seconde intention d'Ockham. Oui.

Et vous avez donné l'exemple que vous pouviez penser à votre femme en termes de beauté, ou autre. Il semble sous-entendu, pour employer ce genre de terminologie, qu'il faut avoir une certaine conception ou définition de la beauté. Oui.

Vous voyez, il ne dit pas que nous n'avons pas d'idées. Il dit que ce qui a une référence universelle, c'est le terme. Voyez-vous, si le terme est l'acte de référence, quand je parle d'une catégorie de choses, les étudiants de Whedon, l'acte de référence s'applique à tous les étudiants de Whedon, vous comprenez ? Et c'est le terme qui a cette référence universelle, un terme particulier doté d'une référence universelle.

Bien sûr, vous aurez aussi des idées. Et il y a là une intention secondaire. Mais l'intention première, c'est celle de la catégorie de cas particuliers quand on utilise des termes généraux.

Je comprends quand vous parlez de regrouper des termes comme une classe, une unité, car ce sont des choses concrètes. Mais quand vous utilisez des concepts comme la beauté, la justice, etc., même si je vois bien comment on peut les regrouper, il me semble qu'ils doivent obéir à une méthode, quelque chose qui dépasse le cadre général. Voyez-vous, quand je parle de beauté, qui semble être une idée générale abstraite, Ockham dirait que j'utilise ce mot en référence à une multitude de choses particulières .

Et je vous en citerai quelques-uns si vous me le demandez. Le visage de ma femme, par exemple ? Un tableau de Monet, aussi. Le Picasso de Chicago, encore un .

Oui, je trouve ça vraiment magnifique, le Picasso de Chicago. Je suis bizarre ? Bon, d'accord, mes exemples. Vous voyez ? J'utilise ce mot en référence à des choses.

Voilà comment il le formulerait. Dirait-il que cela varie d'une personne à l'autre ? Ou dirait-il qu'on peut affirmer qu'un Monet est plus beau qu'un autre ? En l'absence de véritables universaux, la classification des choses dépend de celui qui les réalise. Oui, oui, c'est ainsi que fonctionnent les choses.

Et je ne sais pas s'il le formule ainsi, mais dans le processus d'apprentissage du langage, nous ne faisons pas initialement de distinction entre les noms propres et les noms communs. Il est typique qu'un jeune enfant qui apprend à parler appelle les autres femmes « d'autres mamans », ou les autres hommes « d'autres papas », etc., vous voyez ? Et progressivement, on réalise qu'un terme particulier a soit une seule référence, soit toute une catégorie de références. Oui, monsieur ? Comment cela se fait-il ? Comment expliquez-vous que le terme désigne la même chose pour un groupe de catégories entières de choses, la même catégorie pour un ensemble de personnes différentes qui sont toutes des individus ? De même, le langage est un phénomène social.

Vous pouvez tout à fait développer un langage privé si vous le souhaitez. D'ailleurs, il arrive souvent que des personnes très proches développent leur propre langage privé. Elles inventent des mots qui constituent leur propre façon de communiquer.

En gros, le langage est une fonction de la communauté, de la société. Je crois que le Dr Wood en a parlé, mais je n'ai pas vraiment compris. Qu'est-ce donc, dans la monade, que les gens reconnaissent et auquel ils peuvent tous se rattacher ? Oui.

Vous vous demandez donc quels sont les signes de la beauté ? Dans les exemples que j'ai donnés, j'avais en tête une forme d'attrait sensoriel, quelque chose de plaisant. Mais je crois que c'est plus complexe que cela. Cet attrait sensoriel peut concerner les couleurs, les sons ou les formes.

Le terme beauté pourrait simplement désigner une combinaison de plusieurs attributs différents. Oui. Prenons l'exemple des qualités sensorielles attrayantes.

Carl ? Pourquoi le Dr Willard a-t-il insisté ? Je suis un peu perdu. Oui. Enfin, je suppose que c'était sur ce point précis, un peu entre les deux. Franchement, j'ai été assez surpris, parce que lors de notre conversation, quand je lui avais expliqué au préalable que nous avions fait cette distinction entre les deux positions, il avait dit : « Oui, et je pense que la deuxième position est la bonne. »

Ce qui, il me semble, rapproche Ockham du nominalisme plutôt que du conceptualisme. Mais pour une raison ou une autre, il l'a perçu différemment. Et je crois que Stumpf fait ce genre de rapprochement, n'est-ce pas ? Est-ce bien Stumpf qui le fait, ou quelqu'un d'autre que j'ai lu ? Enfin, en tout cas.

Très bien. Laissons cela de côté et abordons le second sujet que nous souhaitons traiter dans cette transition vers l'époque moderne. Pour ce faire, permettez-moi de me déplacer de l'autre côté du tableau et de revenir à une image que nous avons progressivement esquissée en retraçant l'histoire de la pensée occidentale.

Autrement dit, l'histoire est traversée par une variété de traditions de vision du monde. Une variété de traditions de vision du monde. Par exemple, le naturalisme philosophique, qui explique tout par des processus physiques.

Une forme d'idéalisme ou de panthéisme, comme dans la tradition néoplatonicienne. Et le théisme, qu'il soit chrétien, juif ou musulman. Différentes traditions de vision du monde.

Nous avons également constaté qu'une autre variable marquante au fil de l'histoire est l'évolution des modèles conceptuels issus de la science de chaque époque. En réalité, ce que nous avons mis en évidence jusqu'à présent, c'est la manière dont la science grecque, représentée par les sciences platonicienne, pythagoricienne et aristotélicienne avec leurs théories des formes, a contribué à façonner le travail philosophique dans toutes ces traditions. D'accord ? Il faut toutefois reconnaître que cette influence est beaucoup plus manifeste chez les idéalistes et les théistes que chez les naturalistes à cette période.

Si vous cherchez un point de référence en matière de naturalisme, il faut sans doute se tourner vers Démocrite, les épicuriens ou les stoïciens. Les naturalistes. Non, les stoïciens sont en quelque sorte des panthéistes naturalistes.

Eh bien, aujourd'hui, ce genre d'organisation est en train de se défaire. C'est là l'un des aspects révolutionnaires d'Ockham. Voyez-vous.

Car le rejet des théories réalistes des formes revient à dire : non, nous ne voulons pas collaborer avec ces gens-là. Et une révolution scientifique est en cours. Mais elle se produit d'abord sur le plan philosophique, à travers la rupture interne de la philosophie scolastique incarnée par Ockham.

Et Ockham date du XIV^e siècle. À cette époque, on trouve les prémices, les fondements mêmes du travail empirique qui a mené à la science mécaniste. Vous voyez.

Après tout, Newton date du XVII^e siècle, Galilée du XVI^e. Mais outre cette rupture philosophique, une révolution scientifique est en train de se préparer.

Vous trouverez à ce sujet des commentaires de Stumpf qu'il vous faudra prendre en compte. Nous n'avons pas besoin de nous y attarder, si ce n'est pour souligner une fois encore que l'idée fondamentale est celle de la matière en mouvement.

Parler de matière en mouvement fait intervenir deux autres concepts. Le premier est celui d'espace absolu, c'est-à-dire d'un espace d'étendue uniforme et infinie dans toutes les directions.

L'espace absolu. Au sein duquel la matière peut se mouvoir. Mais aussi le temps.

Une durée de temps uniforme et infinie au cours de laquelle un changement de mouvement se produit. Vous avez donc quatre concepts clés : la matière, les forces qui produisent le mouvement.

L'espace absolu. Le temps absolu. Et bien sûr, si l'on se réfère au modèle grec, cela implique de rejeter les causes formelles et finales, et de ne conserver que les causes matérielles et efficientes.

Attention toutefois à ne pas aller trop vite et affirmer que la nouvelle science était entièrement empirique. En réalité, nous allons retracer deux mouvements scientifiques et philosophiques distincts de l'époque moderne. L'un relève essentiellement d'une tradition empirique, l'autre, plus orienté vers les mathématiques, d'une tradition rationaliste.

D'un point de vue épistémologique, la tradition empirique commence avec Bacon. Francis Bacon.

Chancelier, non pas chancelier d'Angleterre, mais homme d'État sous Élisabeth Ire et Jacques I^{er} d'Angleterre. Francis Bacon. Thomas Hobbes, figure de la guerre civile anglaise.

Penseur politique. John Locke, George Berkeley et David Hume. C'est Bacon qui a introduit le premier les méthodes inductives.

Il a formulé ces méthodes inductives. Or, chose intéressante, Guillaume d'Ockham en avait déjà formulé des ébauches, et Bacon semble lui être redevable d'une certaine manière. On remarque que cela est typiquement britannique.

Bacon, Locke, Berkeley, Irlandais, Hume, Écossais. Je dis donc britannique, et non anglais. C'est pourquoi on parle parfois d'empirisme britannique.

D'un autre côté, on trouve Descartes, Spinoza et Leibniz. Descartes était français. Spinoza, un Juif espagnol installé aux Pays-Bas.

Leibniz, homme d'État allemand installé à Orléans. Il s'agit là, bien entendu, d'Européens continentaux ; c'est pourquoi on parle parfois de rationalisme continental. La tradition britannique, quant à elle, est influencée par la méthode inductive de Bacon, ce qui en est le point de départ.

La tradition continentale est influencée par les méthodes mathématiques de Descartes, qui en fut l'initiatrice. Or, lorsque ces deux courants se heurtent à des problèmes respectifs, dont certains ont été esquissés par Willard mercredi soir, Emmanuel Kant tente de les concilier d'une manière singulière. Critique de la raison pure, 1781.

Date importante. Ainsi, au XIXe siècle, on observe la coexistence de deux traditions très différentes. On retrouve l'idéalisme allemand chez des figures comme Hegel.

On retrouve le positivisme britannique et franco-allemand chez des penseurs comme John Stuart Mill. Au XXe siècle, on observe surtout une continuation de la tradition empiriste dans la philosophie anglo-américaine et de la tradition continentale dans la philosophie continentale. Un développement ultérieur à partir de ces fondements.

Pour le reste de ce semestre, nous allons aborder la période jusqu'aux alentours de 1800. Nous étudierons donc Bacon , Hobbes, Locke, Berkeley et Hume. Ai-je dit Locke, Berkeley et Hume ? Oups !

Bacon et Hobbes, Descartes, Spinoza, Leibniz. Ce qui nous amène aux alentours de 1700. Ai-je dit 1800 ? Oups, encore une fois.

1700. D'accord. 1700.

Il faut donc garder à l'esprit, premièrement, l'effondrement de l'approche scolastique du problème des universaux, ce qui a conduit à la séparation de la philosophie et de la théologie. Remarquez comment Thomas d'Aquin a mené une théologie philosophique et une philosophie à orientation théologique tout au long de son parcours.

Ces deux éléments semblent désormais se désagréger, car la métaphysique qui les unissait a disparu . Le ciment est rompu. Et au lieu d'être guidée par la théologie, la philosophie sera guidée par la science aux XVIIe et XVIIIe siècles.

Les méthodes employées sont celles de la science. Le modèle utilisé est celui de la science. Vous comprenez ? Ainsi, le lien entre révélation et raison se rompt.

Ce que l'on a en réalité, c'est une relation, non, une conception de la raison, définie en termes de connaissance scientifique. L'idéal de la connaissance scientifique devient alors l'idéal de la philosophie moderne, calqué sur les types de connaissance scientifique.

Très bien. Allons plus loin. Outre ces deux influences, prenons également en compte la richesse de la Renaissance.

Les XVe, XVIe et XVIIe siècles ont été marqués par une sorte de renaissance des études classiques. Déclenchée en partie par la redécouverte des manuscrits antiques, elle a engendré une renaissance de l'érudition classique, laquelle a elle-même conduit à une renaissance de diverses branches de la philosophie classique. Cette période a exercé une influence particulièrement importante sur la Renaissance anglaise, la Renaissance italienne, ainsi que sur Platon et le néoplatonisme.

Platon et le néoplatonisme. Ainsi, même si des figures comme Bacon, Hobbes et Locke rejettent les formes de Platon, elles lui rendent hommage. Par conséquent, si l'on a pu observer une sorte de rivalité entre Platon et Aristote au Moyen Âge, Aristote décline tandis que Platon prend l'ascendant.

Le conflit qui se développe oppose les influences platoniciennes à celles des sciences empiriques. Il y a donc, de toute évidence, une tension. La philosophie de la Renaissance est donc synonyme de platonisme.

Cela signifie aussi stoïcisme. Cela signifie aussi scepticisme. Parmi les textes classiques redécouverts figuraient les écrits de Sextus Empiricus, le sceptique romain.

Ses esquisses du pyrrhonisme, par exemple. Le scepticisme pyrrhonique prend ainsi une nouvelle orientation, ce qui se comprend aisément non seulement grâce à la redécouverte des textes, mais aussi parce que l'effondrement de la synthèse médiévale a entraîné la fragilité des anciennes épistémologies. Vous voyez ? Si l'épistémologie thomiste consiste à abstraire les formes à partir des particuliers et à penser analogiquement à la hiérarchie des êtres, et que l'on ne parle plus de formes au sein d'une hiérarchie des êtres, alors à quoi sert l'épistémologie aristotélicienne ? Quoi qu'il en soit, comme nous l'avons mentionné précédemment, la logique de Scot et d'Occam est davantage orientée vers une critique dialectique des conceptions d'autrui.

Ensuite, on s'oriente vers le développement systématique de preuves syllogistiques pour ceci, cela et d'autres choses encore, à la manière d'Aristote et de Thomas d'Aquin. Il ne s'agit donc pas seulement d'un changement de perspective, mais d'une crise profonde de la notion même de rationalité et de connaissance. Le scepticisme apparaît alors comme une conséquence naturelle de ces bouleversements, et j'y reviendrai dans un instant.

Il faut donc garder à l'esprit la Renaissance, mais parallèlement à elle, il y a la Réforme protestante. Et c'est une histoire fascinante en soi, la relation des réformateurs protestants avec la philosophie de leur époque. Et de tous ces réformateurs, je pense que le plus fascinant, bien que peut-être l'un des plus mal compris, est Martin Luther.

Très intéressant. Martin Luther a été formé à l'université allemande d'Erfurt par des nominalistes d'obédience occamiste. Il connaissait les écrits d'Occam.

Et à un moment donné, assez tôt, il appelait Occam « mon cher maître ». Intéressant, n'est-ce pas ? Oh, il a aussi étudié Aristote et la scolastique à l'école, et pendant ses premières années d'enseignement, il a dû enseigner l'éthique d'Aristote. Il détestait ça.

Plus tard, il préconisa d'éliminer Aristote du programme universitaire, à l'exception de la logique et de la rhétorique. Son principal désaccord avec Aristote portait précisément sur la théorie des universaux, car ce dernier était nominaliste.

Pourquoi était-il attiré par le nominalisme, outre le fait qu'il avait été formé par des nominalistes – ce qui explique généralement l'attrait pour certaines choses ? Pourquoi était-il attiré par le nominalisme ? Parce qu'il partageait la jalousie d'Occam envers la souveraineté de Dieu. Volontarisme.

Le volontarisme. Il se souciait donc de l'individu devant Dieu. C'est là l'essence même de la justification par la foi seule selon Martin Luther.

L'individu, par un acte de volonté, est impliqué. Mais il était également en désaccord avec Occam sur la question du libre arbitre. Et peut-être à cause de certains successeurs nominalistes d'Occam, qui étaient plus extrêmes.

Souvent, on souffre davantage du fait de ses amis que de ses ennemis. C'est pourquoi Occam fut accusé d'être pélagien dans sa théologie. Or, Pélage, comme vous vous en souvenez peut-être, était un moine britannique du IV^e siècle qui insistait tellement sur le libre arbitre qu'il jugeait nécessaire de nier tout péché originel héréditaire qui nous maintiendrait en esclavage.

Il soutenait que nous sommes parfaitement libres d'obéir à Dieu, simplement en vertu de l'influence de l'exemple du Christ dans sa vie et ses souffrances. Or, à l'époque, aux IV^e et V^e siècles, Augustin et d'autres résistèrent au pélagianisme et le rejetèrent, si bien qu'à l'époque de Luther, il était reconnu comme une hérésie certaine, et il accusa Occam d'hérésie pélagienne. Comment cela se fait-il ? C'est là tout l'intérêt.

Vous voyez, Occam, s'appuyant sur l'importance accordée au Moyen Âge à l'imitation et à l'amour de Dieu par toute la création, suggérait que l'amour de Dieu était une condition nécessaire au salut. Or, aimer Dieu est une vertu. Une vertu est une habitude, selon la terminologie aristotélicienne.

Une habitude qui se forme en vivant selon la raison. Or, si tel est le cas, la raison est nécessaire à l'amour, qui est nécessaire au salut ; la raison est donc nécessaire au salut. Vous saisissez la critique dialectique ? Mais la grâce de Dieu nous pardonne gratuitement.

La raison n'a rien à voir avec le salut. La grâce de Dieu ne consiste pas à nous préparer à l'aimer méritoirement pour obtenir le salut, comme semblent le suggérer les occamistes. La grâce de Dieu est plutôt un pardon gratuit.

C'est donc sur la question du salut par la grâce seule, de la justification par la foi seule, que Luther devint si critique envers les occamistes. Sa relation à Occam et à l'occamisme était donc une relation d'amour-haine, complexe. Sur le plan philosophique, il appréciait l'occamisme, mais il désapprouvait l'extrémisme auquel le volontarisme était parvenu, en raison de son impact sur la justification par la foi.

Luther est un personnage intéressant, très intéressant. Jean Calvin avait écrit un ouvrage de jeunesse sur Sénèque, dans la tradition stoïcienne. Et, bien sûr, Calvin était juriste de formation ; il était donc très sensible à la jurisprudence stoïcienne, au droit naturel stoïcien, et il évoque le droit naturel stoïcien lorsqu'il aborde l'éthique.

L'un des points intéressants est que Luther, à l'instar d'Occam, conçoit le droit naturel en relation avec la droite raison, tandis que Calvin, comme les Stoïciens, le perçoit comme invariable et immuable universellement. En effet, les Stoïciens fondaient l'ordre moral sur une base métaphysique, différente de celle d'Aristote. Érasme, quant à lui, était davantage platonicien.

Mélancthon était le dernier défenseur de l'aristotélisme. Le tableau est donc assez intéressant. Mais il existe une thèse sur l'impact de la Réforme sur la philosophie sur laquelle je souhaite m'attarder plus particulièrement.

C'est une thèse développée par Richard Popkin, dans son ouvrage sur le scepticisme d'Érasme à Descartes.

Richard Popkin. Ai-je dit Popkin ? Oui, j'ai bien dit Popkin. Pitkin ? Non, ça ne sonne pas juste.

Je crois que Popkin a raison. J'avais noté Pitkin, je m'en suis rendu compte, et j'avais cité Popkin. Et j'ai probablement dit Popkin parce que je savais que Popkin avait raison et que Pitkin avait tort.

Oups, pour la troisième fois. Oui, Richard Popkin. Le scepticisme d'Érasme à Descartes.

Il défend cette thèse en affirmant que le vide épistémologique n'était pas un simple oubli, mais la conséquence de l'effondrement de la synthèse médiévale. Cet effondrement résultait également de la perte de l'autorité de l'Église, interprète faisant autorité. Autrement dit, la Réforme protestante, en insistant sur le principe de la scriptura sola, c'est-à-dire l'autorité exclusive de l'Écriture, a rejeté l'autorité de l'Église, tant en matière d'interprétation des Écritures que pour aborder des sujets non traités par l'Écriture.

Ainsi naquit l'incertitude quant à la manière dont nous connaissons. La crainte d'une anarchie intellectuelle s'installa avec l'idée d'un sacerdoce universel, où chacun interpréterait les Écritures à sa manière. Dès lors, la possibilité réelle, pensait-on, de perdre toute compréhension ou connaissance claire existait bel et bien.

C'est précisément ce qui a favorisé l'essor du scepticisme, affirme Popkin. Cet essor est incarné par le philosophe français Montaigne, que Willard a évoqué brièvement mercredi, et se manifeste dès les prémices de la philosophie de Descartes. En effet, dans ses Méditations et son Discours de la méthode, Descartes choisit d'emblée de poser la question du scepticisme : rien ne peut être connu sans le moindre doute.

Il se donne pour tâche de réfuter le scepticisme par l'argumentation. Or, pourquoi s'y atteler si ce n'est parce que le scepticisme représente une menace imminente ? En ce sens, le changement méthodologique radical survenu en philosophie avec Descartes consiste à partir de rien pour aller au-delà des croyances préexistantes et les explorer. Ce changement radical, l'influence du scepticisme, est dû au vide intellectuel laissé par l'effondrement non seulement de la scolastique médiévale, mais aussi de l'autorité de l'Église lors de la Réforme.

C'est une thèse intéressante, et je pense qu'elle est juste au regard des préoccupations de l'époque. Nous voilà donc plongés dans l'ère moderne. Et qu'est-ce qui vient combler ce vide épistémologique pour nous sauver ? Voilà qui est intéressant.

Tu vas lire Francis Bacon lundi, n'est-ce pas ? Tu verras que Francis Bacon parle de certaines idoles. Un terme intéressant à employer lorsqu'on évoque des raisonnements erronés.

Il évoque certaines idoles qui suscitent son scepticisme. Il s'agit notamment des philosophies traditionnelles héritées du passé, des observations naïves, des points de vue populaires et des idées véhiculées par des abus de langage.

Autrement dit, il soulève précisément les problèmes qui préoccupaient le scepticisme. Comment en être absolument certain ? Bacon propose alors des méthodes : des méthodes d'apprentissage empirique, inductives, de collecte de preuves et de déduction des causes.

Et ce que Bacon, dans son utopisme élisabéthain, imagine, c'est une société utopique magnifique, fondée sur la nouvelle science empirique et mécaniste des causes efficientes. Fascinant, en effet.

Pendant ce temps, sur le continent, vers 1600 dans les deux cas, Descartes entame ses Méditations, son discours sur la méthode, en exposant le problème du scepticisme, puis en poursuivant son raisonnement. Comment s'en sort-il ? Par les méthodes mathématiques, celles de la science continentale, notamment l'optique, qui recourait à la géométrie élémentaire. Quelle est la méthode du raisonnement géométrique ? Elle consiste à partir des axiomes fondamentaux, puis à en établir les démonstrations.

Et c'est la méthode de Descartes. On propose donc deux méthodes alternatives pour éviter le scepticisme : la méthode des sciences empiriques et la méthode mathématique.

Quel mode de connaissance remplacera la pensée médiévale puisée dans la théologie pour guider l'esprit philosophique ? Que sera la règle de la raison aux Lumières, sinon celle des méthodes et du savoir scientifiques ? Et c'est là, en résumé, ce qui a engendré la mentalité scientifique des XIXe et XXe siècles et le naturalisme scientifique contemporain. Je ne veux pas tout imputer à Aix-la-Chapelle. Je ne vous le conseille pas non plus.

Non, Ockham n'avait aucune idée de ce qui allait se passer. Ses préoccupations étaient tout autres. Mais c'est là toute la richesse de l'histoire, et nous l'aborderons la prochaine fois.