

Histoire de la philosophie :

45 réponses de Berkeley aux objections

du Dr Arthur Holmes du Wheaton College

Pour en revenir à George Berkeley, j'espère qu'après notre dernière intervention, la position philosophique qu'il développe, ainsi que son argumentation, vous apparaîtront plus clairement. Vous avez peut-être pensé au départ que ce qu'il cherchait à établir était assez improbable, mais en découvrant sa démarche, je pense que la plausibilité de son raisonnement s'améliore considérablement. Autrement dit, s'il parvient à étayer les trois positions philosophiques fondamentales en jeu, alors sa négation de l'existence de la matière, du substrat, indépendamment de tout esprit, semble tenable.

Dans la mesure où le concept de matière relève de l'idée abstraite plutôt que de la notion empirique, et en tant que nominaliste, il soutient que nous n'avons tout simplement pas d'idées abstraites ; le mot « matière » n'a pas de référence, voyez-vous. Ainsi, lorsqu'on parle de la réalité de la matière, on ignore de quoi parlent les autres. Locke lui-même avait dit : « La matière est quelque chose que je ne sais pas quoi. »

De même, concernant son mentalisme, si tout ce que nous savons des objets matériels provient de nos idées de qualités primaires et secondaires, et si nous n'avons jamais d'idées de qualités primaires indépendamment des qualités secondaires, ni l'inverse, et si les qualités primaires et secondaires sont relatives à toutes sortes de conditions d'observation, alors il semble s'ensuivre que les qualités primaires et secondaires sont dans le même état, à savoir subjectives, de simples qualités de nos idées. Or, nous n'avons aucune preuve de qualités immuables, ou du moins objectives, dans les substrats matériels qui nous entourent. Sa conclusion semble donc être que, du point de vue des preuves empiriques, nous ne connaissons que les esprits et leurs idées, et nos idées des objets matériels ne sont que cela : des idées composées de qualités primaires et secondaires, sans aucune notion de matière. Le mentalisme, bien sûr, s'il s'arrêtait là, une objection immédiate se poserait.

Comment expliquer l'uniformité ordonnée de la nature, notamment à l'époque newtonienne où elle était perçue comme une machine parfaite, régie par des lois et des forces fixes ? Comment l'expliquer ? Par ailleurs, comment expliquer nos idées si elles ne sont pas causées par des éléments matériels extérieurs ? Son raisonnement est, je crois, très simple. Il part essentiellement de celui de Descartes. Je pense que les idées sont les objets de la pensée, ce à quoi nous pensons.

Je pense, et je pense à des idées, mais ensuite il dit que parmi nos idées, il faut distinguer les idées actives et passives. Si vous voulez, les idées volontaires et involontaires. Car il y a des idées que j'ai et que je choisis d'avoir.

Mon idée d'une girafe féerique aux ailes de papillon est une idée volontaire, car je l'ai conçue et réalisée. En revanche, certaines idées sont involontaires ; la plupart des impressions sensorielles qui nous parviennent s'enregistrent spontanément dans notre conscience. Ce sont des idées involontaires.

S'il est assez clair que je peux être à l'origine d'idées actives, d'idées volontaires, il n'est pas du tout évident que je puisse être à l'origine d'idées passives, car il m'arrive souvent d'en avoir non seulement envie, mais aussi non désirées. Des idées de douleur, par exemple. Il doit donc exister une autre cause que mon esprit pour ces idées involontaires ou passives.

Or, les idées sont des choses mentales ; elles doivent avoir des causes mentales. Donc, cette autre cause doit être un autre esprit. Or, il n'envisage pas l'idée de télépathie, et encore moins que vous me transmettriez toutes sortes d'idées.

Non, l'étape suivante de sa réflexion consiste à prendre en compte les uniformités de la nature, c'est-à-dire les uniformités de notre expérience. Le fait qu'il existe des prévisibilités au sein même de l'expérience que nous avons construite à partir de nos idées.

Le fait que, à ce stade, tout le monde ici entende plus ou moins la même chose. Le fait que nous vivions dans un monde d'expériences de bon sens. Un ordre établi, une prévisibilité partagée, des preuves publiques , etc.

Il doit donc exister, à la cause de cette uniformité, un esprit supérieur, une intelligence suprême, un esprit infini : Dieu. Dieu est ainsi l'autre esprit nécessaire aux idées passives. Dieu n'est pas seulement à l'origine de nos idées passives, mais il nous offre aussi un monde d'expérience ordonné, avec toutes ses prévisibilités.

Il n'est pas seulement le créateur de notre esprit fini, mais aussi celui qui l'informe. Ainsi, nos sensations constituent une sorte de langage divin, le langage de Dieu par lequel nous appréhendons l'ordre des choses auquel nous devons nous conformer, auquel nous devons nous intégrer.

Ainsi, nous participons aux idées de Dieu. C'est en quelque sorte l'équivalent empiriste de dire que le logos humain participe au logos divin. L'esprit humain participe à l'esprit divin.

Dans la mesure où notre expérience est le monde ordonné des idées que Dieu possède et nous donne, Dieu est donc la cause suffisante, non seulement la cause

nécessaire, mais aussi la cause suffisante de tout ce qui est, et de toutes les idées qui surgissent passivement dans les esprits existants. Ainsi, Dieu est, en ce sens très réel, le créateur du monde naturel.

Ex nihilo, ainsi que le créateur des esprits finis. C'est assez clair, je suppose. Et c'est à la lumière de cela que vous avez, je l'espère, lu ce petit poème que Kaufman, un poème, si l'on peut dire, insère à la page 237, juste avant le début de la sélection.

Vous avez lu ça ? Un jeune homme disait : « Dieu doit trouver ça fort étrange que cet arbre soit toujours là alors qu'il n'y a personne sur le campus. » C'est comme l'arbre qui tombe dans la forêt quand personne n'est là pour l'entendre. Est-ce qu'il fait du bruit ? Et puis il y a l'arbre qui est toujours là sur le campus alors qu'il n'y a personne pour le voir.

Dieu doit trouver cela fort étrange s'il constate que cet arbre est toujours là alors que personne ne se trouve dans la cour. Monsieur, votre étonnement est étrange. Je suis toujours dans la cour.

Et c'est pourquoi l'arbre continuera d'exister, sous le regard de Dieu, votre fidèle serviteur. Le monde n'apparaît ni ne disparaît. Non.

Elle existe éternellement dans l'esprit de Dieu depuis l'instant où il l'a conçue. Bien. Maintenant, vous avez sans doute pensé à toutes sortes d'objections.

Kaufman nous en donne quelques-uns. Mais commençons par prendre le vôtre. J'étais assez curieux.

Que diriez-vous d'une personne souffrant d'hallucinations ? Dieu se joue-t-il d'elle ? Ou lorsqu'on est confronté à des illusions d'optique... Non, pas à des illusions d'optique, mais à une véritable hallucination . Oui.

Voir des choses, le reste. Oui, et on a envie de dire que les hallucinations sont en réalité provoquées par nous-mêmes. Mais elles ne sont pas volontaires.

Est-ce une exception à sa façon de distinguer le volontaire et l'involontaire ? Je pense qu'il devrait répondre par l'affirmative. Je ne sais pas s'il en parle. Je pense qu'il devrait répondre par l'affirmative.

Il y a un dysfonctionnement mental qui nous permet, en quelque sorte, d'imaginer des idées. Un peu comme une personne à l'imagination débordante, hantée par... disons, des rêves. À moins qu'il n'explique que tous les rêves sont d'origine divine, ce qui est possible.

Oui. Oui, je pense que pour la plupart des objections que vous avancez, on devine immédiatement sa réponse. Je me demandais simplement, pour aller plus loin, comment on peut considérer que Dieu est la cause suffisante et nécessaire du mal dans le monde ? Oui, il aborde longuement le problème du mal.

Malheureusement, Kaufman n'a pas inclus ces éléments. Mais je crois que c'est vers la fin de son ouvrage sur les principes de la connaissance naturelle qu'il les aborde, comme suit. D'ailleurs, c'est une question très pertinente.

Car, à mon avis, l'un des principaux problèmes de l'idéalisme métaphysique est celui du mal, du moins d'un point de vue théiste. Pour la raison évidente que, s'il n'existe pas de matérialité réelle, pas de forces physiques réelles, alors tous les phénomènes qui constituent le problème du mal – la douleur physique, les cancers, les tornades et tout le reste, y compris la mort – ne trouvent pas d'explication conforme aux explications traditionnelles.

En effet, ces maux seraient causés par des processus physiques, qui font partie intégrante de l'environnement physique dans lequel Dieu se trouve. Si nous enfreignons ces processus, nous en subissons les conséquences. Or, si l'on ne trouve pas d'explications physiques aux maux physiques, il y a un problème.

Et puisque ces choses nous parviennent comme des expériences passives, il faut admettre que Dieu en est la cause directe. Or, l'idéalisme se heurte souvent à ce problème. C'est pourquoi certains idéalistes tentent de le résoudre en affirmant l'existence d'un Dieu fini.

Bien qu'il possède toute la puissance qui soit, celle-ci n'est pas infinie. Il existe une limite à ce qui est concevable en termes de monde sans mal. Ainsi, même Dieu n'aurait pu concevoir une telle idée à nous partager, compte tenu de ce qu'il recherchait chez les êtres humains finis.

D'autres idéalistes affirment que les maux physiques sont illusoires, ce qui nous rapproche de l'hallucination. Et c'est dans ce contexte que l'on retrouve les idées de la Science Chrétienne, une métaphysique idéaliste.

Il y a quelques années, j'avais un étudiant issu d'un milieu de la Science Chrétienne. Alors que nous parlions de Berkeley, il a dit quelque chose comme : « C'est comme ça que j'ai été élevé, je crois. Berkeley. »

Alors, comment Berkeley lui-même aborde-t-il la question ? Eh bien, il insiste, bien sûr, sur le fait que le monde naturel est, tel que Newton l'a décrit, un monde régi par un ordre immuable. Cet ordre n'est pas arbitrairement perturbé par Dieu. Il est immuable.

Cet ordre général de la nature. Il soutient que cet ordre général de la nature est essentiel au bon déroulement de la vie quotidienne. L'environnement doit être prévisible.

C'est essentiel pour comprendre les processus naturels. Et on pourrait ajouter : faire de la science. Utiliser les ressources de la nature.

Elle doit être ordonnée et prévisible. Autrement dit, elle est essentielle à toute planification humaine, à tous les desseins humains, à toutes les activités mentales. Et ces avantages l'emportent sur ce qu'il appelle des inconvénients particuliers .

Il recourt donc à ce qu'on appelait historiquement l'argument du plus grand bien. Le mal est permis pour un bien supérieur. Il est inhérent à l'ordre établi pour un bien supérieur.

L'expression « inconvénients particuliers » semble minimiser le problème. Mais il veut dire que ces problèmes, ces maux naturels, sont nécessaires pour faire ressortir les contrastes, souligner la beauté, nuancer le tableau afin que nous puissions vraiment discerner le bien et le rechercher. Autrement dit, le fait que l'expérience humaine comporte plaisir et douleur agit comme un pédagogue, un maître, pour nous enseigner comment vivre, comment nous comporter.

Ce qui, bien sûr, correspond à l'un des points soulevés par John Locke à propos de l'éthique. Le plaisir et la douleur constituent une forme de récompense et de punition, instaurant une discipline intrinsèque qui nous apprend à distinguer le bien du mal. Ainsi, dans une perspective plus large, la douleur et la peur sont nécessaires à notre bien- être .

Il s'agit donc d'un argument fondé sur le bien commun. Ce qui, bien sûr, est fondamentalement le même que celui utilisé par les théistes chrétiens à travers les siècles pour expliquer les maux naturels. L'argument du bien commun.

Ainsi, même si l'on pourrait dire que cela pose un problème particulier à un idéaliste, soit, si un idéaliste peut invoquer le bien commun, sa situation n'est pas pire que celle de n'importe qui d'autre. Or, concernant le péché humain, il est très clair. Voilà ce que signifient nos idées actives .

Et les conséquences de cela sur autrui. Eh bien, Dieu harmonise leur expérience avec les effets de vos intentions à leur égard. Ainsi, la combinaison de l'argument du libre arbitre et de l'argument du bien commun permet d'y répondre.

Vous ne diriez donc pas que les maux naturels feraient partie du processus naturel, même si le péché n'avait jamais existé ? Oui, il semble que oui. L'homme est-il donc

mortel par nature ? Cela n'en découle pas nécessairement. Il se pourrait que l'expérience de la mort soit un don de Dieu postérieur à la chute.

Je ne crois pas qu'il aborde cette question en particulier . Du moins, je ne m'en souviens pas. Ah oui, oui.

Mais voyez-vous, quoi que vous disiez à propos de la question que vous soulevez, il s'agit d'un mal naturel dû à la chute. Le fait est que tout être physique fini est très dépendant de son existence et des événements de son environnement. Adam aurait très bien pu tomber d'un arbre et se briser la nuque.

Vous savez ? Je ne suis pas convaincu que le mal naturel ait commencé avec la chute. Il me semble évident , à moins que le sol du jardin n'ait été stérile, que les insectes étaient écrasés à chaque passage. Et si la mort animale fait partie du problème du mal naturel, alors...

Très bien, David, réfléchis. Comment imagines-tu que Berkeley réagirait à l'incarnation ? Commençons par une question simple. Comment penses-tu qu'il réagirait à la question : « Vous voulez dire que Dieu n'a pas créé le ciel et la terre ? » Que dirait Berkeley ? Je crois que c'est pour cela qu'il est si difficile de trouver un héritier à Berkeley : malgré les apparences, il agit en réalité très peu.

Il se contente de supprimer l'élément intermédiaire. En un sens, Dieu pourrait soit nous donner des corps physiques avec tout ce qui s'y rattache, et nous y placer, et nous aurions alors toutes ces perceptions. Soit il pourrait simplement faire de nous des êtres spirituels et nous insuffler automatiquement toutes ces perceptions.

Franchement, qui s'en soucie ? De toute façon, ça finira pareil. Dieu l'a fait, et maintenant c'est à nous d'en subir les conséquences. Oui, voyez-vous, Dieu a créé les cieux et la terre.

Alors, comment traduiriez-vous cela en langage Berkeley , voyez-vous ? Il serait peut-être plus simple de dire « en langage Berkeley » . Comment le traduiriez-vous ? Eh bien, ce serait quelque chose comme ceci : à un certain moment, Dieu a créé des esprits finis et a commencé à leur faire vivre une expérience ordonnée du monde naturel. Bon, d'accord, que dirait-il de l'incarnation, de l'incarnation ? À savoir, que le Christ est apparu parmi nous, Dieu fait chair.

Alors, qu'est-ce que la chair ? La chair, dans le jargon de Berkeley, ce sont certaines idées, certaines expériences reçues passivement. Vous comprenez ? Ainsi, le Christ était, à cet égard, aussi pleinement humain que n'importe qui d'autre. Né d'une femme ? Oui, aussi rarement que vous.

Vous voyez ? Parce qu'il ne nie rien de ce qui est vécu. Il nous amène simplement à réfléchir à deux fois à la réalité ultime qui sous-tend nos expériences. J'allais lui poser la question, mais elle a rapidement ajouté que nous recevons des idées passives parce que Dieu s'en sert.

Cela signifie-t-il que Jésus a également reçu des idées passives ? Oui. Oui, cela fait partie de son humanité dans l'incarnation. S'il est pleinement humain autant que pleinement divin, c'est ainsi que nous avons toujours compris l'incarnation.

Vous voyez, dans l'histoire de l'Église. S'il est pleinement humain, il vivra les choses comme nous les vivons. Oui.

Vous n'avez donc pas plus à modifier votre façon de penser l'expérience terrestre du Christ que vous n'avez à modifier votre façon de penser la vôtre. Vous vivez exactement la même chose, et lui aussi. Vous voyez ? Oui.

Ce n'est pas une objection. Bon. J'ai du mal à comprendre comment on peut apprendre à connaître les autres en profondeur.

Si Dieu ne vous a manifestement pas amené à moi, vous devez d'une manière ou d'une autre vous y amener. Parlez-vous de la connaissance des autres esprits ? Oui. Comment nous influençons-nous les uns les autres ? D'accord.

Descartes, Locke et Berkeley partagent une conception assez similaire de la façon dont nous connaissons autrui . Bien. Revenons-en à Descartes, car c'est là que la réponse est évidente.

Chez Descartes, on a affaire à une combinaison de l'esprit et du corps. N'est-ce pas ? De même, chez l'autre personne, on a une combinaison de l'esprit et du corps. Or, chez Descartes, ce qui se produit, c'est que le changement physique dans l'apparence ou l'action du corps deux a une influence causale, produisant des changements d'état physique, d'état cérébral et de stimuli sensoriels dans le corps un.

Ce qui, du fait de l'interaction corps-esprit, produit des états mentaux. D'accord. J'ai donc des idées concernant le deuxième corps, analogues à ma propre expérience du premier.

Par analogie, j'en viens à penser que l'esprit deux possède des états mentaux corrélés à des états corporels, de la même manière que mes états mentaux sont corrélés à mes états corporels. D'accord. C'est donc un raisonnement par analogie.

De même que M1 est au corps un, M2 est au corps deux. Je le sais par expérience directe. Je sais aussi ceci.

Je le sais aussi. Et donc, par analogie, je peux en déduire que... D'accord.

John Locke est dans le même cas. Comme je l'ai dit, il n'est pas aussi catégorique que Descartes quant à l'existence d'une substance ou d'un esprit. Mais, en tout cas, sur le plan empirique, c'est la même chose.

Maintenant, quand Berkeley arrive, pourquoi en serait-il autrement ? Vous verrez. Si j'ai l'expérience du corps deux, grâce à Dieu, et si Dieu me donne l'expérience de, je cite, « corps deux », et l'expérience du corps un, alors, dans la mesure où il y a des analogies, je peux me faire une idée de ce qui se passe dans l'esprit deux. Vous comprenez ? Or, d'autant plus que certaines activités corporelles consistent à produire des signes ou à prononcer des mots, de sorte que lorsque je vous entends dire « Je suis perplexe », si je reconnais ces mots comme étant des mots que j'utilise, alors je sais par analogie ce qui se passe dans votre esprit.

Pas seulement le langage, mais aussi d'autres comportements corporels. Oui, c'est normal. Partout où l'on a cette théorie représentationnelle de la connaissance, il en sera ainsi.

Après tout, c'est une question assez complexe au premier abord. Comment puis-je accéder à votre monde intérieur et comprendre ce qui s'y passe ? Ce qui me pose problème avec cette formulation, c'est que, selon cette approche, nous ne pourrions connaître les pensées d'autrui que par analogie. Vous voyez ? Il me semble que notre compréhension des pensées d'autrui ne résulte généralement pas d'un raisonnement.

C'est une reconnaissance immédiate . L'apparence physique suscite la reconnaissance plutôt que de fournir un point de départ à une inférence. Vous comprenez ? Je pense donc qu'il s'agit davantage d'une reconnaissance analogique que d'une inférence analogique.

Mais même cela ne suffit pas à certains, issus de la tradition continentale du XIXe siècle – que nous aborderons plus tard avec Hegel –, qui affirment que la conscience de soi n'existe que dans une sorte de dialectique avec un autre soi, mon alter ego. Vous comprenez ? Ainsi, le maître ne se reconnaît comme maître qu'à travers le regard de l'esclave, et l'esclave ne se reconnaît comme esclave qu'à travers le regard du maître.

Vous voyez ? Et il en va de même pour toute forme de compréhension humaine de soi. Ainsi, l'expérience initiale, le fondement même de l'expérience, n'est pas, dans ce cas, celle de Descartes, je crois. Ce n'est pas la première personne du singulier.

Ce qui est antérieur à l'expérience de moi. Vous voyez ? C'est ainsi que les choses évoluent au XIXe siècle, et c'est de là que vient le concept de « Je-Tu » de Martin

Buber. Vous voyez ? « Je -Tu », dit-il, est le mot primitif et fondamental. Ni « je », ni « tu ».

Je pensais. Nous. Et ce qu'ils font, c'est rompre avec l'individualisme du XVIII^e siècle qui a fait de nous tous des atomes.

Atomes sociaux. Brian, encore. Juste rapidement.

Je me demande surtout où est le contrôle ? Je comprends que ton esprit puisse influencer le mien. Oui. Mais es-tu juste une de ces nombreuses idées, comme les arbres et tout le reste, que Dieu m'insuffle, ou est-ce que je t'influence aussi ? Non, je suis un esprit.

Tu es un esprit réel. Je suis un esprit réel. Mon esprit n'est pas qu'une simple idée.

Mon esprit est réel. Seuls les esprits et les idées existent. Il ne dit pas que seules les idées existent.

L'esprit. Alors, Dieu contrôle-t-il... Voyez-vous, j'essaie de... Dieu contrôle-t-il votre esprit, mon esprit ? Oui, exactement. Dieu contrôle-t-il ce que vous me mettez en contact, ou décidez-vous de ce que vous me mettez en contact ? Non.

La réponse est oui. Autrement dit, dans la mesure où je tente volontairement de vous communiquer quelque chose, je le fais volontairement. Je le fais.

Mais en ce qui concerne les sons que vous entendez, voyez-vous, c'est l'œuvre de Dieu ; Dieu n'intervient pas. C'est comme cet événement ponctuel dont nous parlions. Mon désir de parler est l'occasion par laquelle Dieu vous fait entendre.

Non seulement le vouloir, mais choisir de le faire, agir en conséquence. Or, entité immatérielle. Esprit, âme et Descartes sont des termes synonymes.

L'esprit, l'âme, est une entité immatérielle. Or, cela n'est pas nécessairement vrai pour les médiévaux ou les Anciens, car le mot « âme » avait un sens beaucoup plus large chez les Grecs et au Moyen Âge, désignant la vie. Mais ce que les médiévaux et les Anciens appelaient l'âme rationnelle, capable d'existence indépendante, fut simplement désigné par Descartes comme l'esprit.

C'est ainsi que Locke l'utilise. C'est ainsi que Berkeley l'utilise. Pas comme en psychologie contemporaine, où cela désigne simplement la conscience.

Non pas une chose consciente, mais la conscience. Une question sur le péché. Si toutes nos idées sont inertes et inactives... Non, elles ne le sont pas toutes.

Existe-t-il un esprit ou une volonté ? Est-ce cela qui rend les idées actives ? Voyez-vous, les idées actives sont celles que j'initie. Vous comprenez ? Maintenant, que vous appeliez ce « je » esprit , âme, volonté... Bon, je, c'est moi. C'est moi qui agis. Oui.

Oui. L'esprit, oui, cela met l'accent sur l'être conscient et rationnel. L'âme, c'est un mot indéfini, en réalité.

Dans ce contexte, cela signifie simplement quelque chose d'immatériel. Cela n'a aucune signification positive. En fait, pour certains de ceux que nous avons rencontrés au premier semestre, vous vous souvenez, et même pour des gens comme Hobbes, cela désigne un être physique, gazeux et raréfié.

Dans l'Antiquité, l'âme désignait la vie. Ici, elle est synonyme d'âme rationnelle, d'esprit, de cette part immatérielle. Et la volonté, bien sûr, est l'une des facultés de l'esprit.

La volonté, l'intellect, les facultés de l'esprit. La volonté peut engendrer le péché. En réalité, la volonté consiste simplement à agir volontairement.

Oui. Donc, Will est l'agent actif. Ainsi, si je faisais quelque chose à l'un d'entre vous, je me vengerais.

Christine ici. Je vais lui mettre un zéro au premier examen. Voyez-vous, si je fais quelque chose de malveillant, de ce genre, eh bien, il y a là un acte de volonté.

Il ne s'agit pas seulement d'envisager l'idée, mais de la vouloir. Ce sont donc autant de variations d'état d'esprit. Ce sont simplement différentes façons de l'exprimer.

Non, ce n'est pas la même chose. Ce sont des nuances. « Esprit » est le terme classique employé lorsqu'on parle du problème corps-esprit, du dualisme cartésien, etc.

Le mot « esprit » s'est répandu au XIXe siècle car il sous-entend une dimension plus dynamique ; ici, il désigne parfois un être immatériel. Quant à l'âme, elle était employée à cette époque comme synonyme d'esprit. L'accent est mis sur l'immortalité.

« Will » est un terme fonctionnel. C'est un terme de faculté, pas un terme d'entité. Ces trois termes sont des entités, des termes d'entité.

La partie immatérielle de toi. Compris. Esther ? Eh bien, il y a plusieurs pistes de réflexion.

Premièrement, pour revenir au nominalisme, le mot « matière » ne renvoie à rien. Il n'a aucune signification empirique. Comment peut-on affirmer son existence si l'on ignore sa nature ? Voyez-vous, pourquoi dit-il qu'il ne renvoie à rien ? Eh bien, la matière est une abstraction.

Il y a la rougeur, la forme carrée, la douceur, la rondeur, le bruit. Mais qu'est-ce que la matière ? À quoi cela ressemble-t-il ? Locke dirait que nous faisons abstraction de l'idée de matière en général, en la détachant de toutes ces autres choses physiques, de toutes ces expériences physiques. Qu'abstraire ? Vous savez, si ce n'est ni rouge ni bleu, si ce n'est ni carré ni rond, si ce n'est ni bruyant ni silencieux, ce n'est rien.

Certes, il ne prétend pas détenir la connaissance infinie, mais je pense que si vous affirmez l'existence de la matière, il vous dirait que vous affirmez quelque chose que vous ignorez. Vous vous aventurez en terrain inconnu bien plus que celui qui la nie. Pardon ? Ah, il pense qu'il est possible de démontrer l'existence de Dieu.

Mais on ne peut pas démontrer l'existence de la matière. Rappelez-vous le principe. Voyez-vous, depuis Descartes, c'est ce principe qui prévaut.

L'esprit, que nous connaissons directement, possède des idées, des idées supposément relatives à la matière du monde matériel, à d'autres esprits et à Dieu. Et selon Descartes, nous devons Prouver que ces trois choses existent. Voyez-vous, Descartes pensait que nous pouvions prouver les trois.

Berkeley dit simplement : « Non, on ne peut pas le prouver. On peut encore prouver le reste. » Compris ? Vous vouliez savoir quel est son argument ? Le premier concerne les idées abstraites.

Deuxièmement, concernant les qualités primaires et secondaires. Oui, madame. Quelle possibilité ? Comment réagirait-il ? Je crois que j'essaie de répondre à cette question en tenant compte du contexte de son époque.

Je pense qu'il dirait que l'ordre de la nature, son abondance pourvoir aux besoins humains, etc. , etc., sont autant de preuves que le créateur est sage, puissant et bon. Oui, madame. Oui.

Oui, c'est l'argument classique. Que suggère l'argument causal en faveur de l'existence de Dieu ? Or, il faut garder à l'esprit que le concept de Dieu comme bien remonte au Moyen Âge, jusqu'à Platon. Dieu est le bien.

Qu'est-ce que le bien ? Eh bien, le bien, en ce sens, est l'idéal auquel aspire toute la nature. Oui, madame. Oui.

On pourrait donc dire que Berkeley affirme que Dieu est bon, si c'est bien là, par définition, le sens du terme « Dieu ». Le concept même de Dieu est celui du bien. Parler d'un Dieu malveillant, ce n'est pas parler de Dieu.

Vous voyez, il s'agit de parler d'un non-Dieu. Si je pose la question, c'est parce que tout cela me rappelle quelque chose – et je n'y connais pas grand-chose, car nous n'en sommes pas encore là, je suppose – mais en cours d'introduction, on a parlé de cette histoire de cerveaux dans le vide et de la possibilité que cela puisse se produire. C'est un peu l'impression que ça donne. Oui, sauf qu'il ne s'agit pas de cerveaux dans une cuve, mais d'esprits dans le vide.

Oui. Oui, tu as juste du mal à sortir de tes habitudes de pensée. D'accord.

J'ai une question concernant le concept de matière en soi . Selon ma compréhension actuelle, la matière est constituée de minuscules particules comprenant des électrons, des protons et un noyau. Ainsi, lorsque je pense à la matière, il me semble que l'idée de changement est exclue.

Bien. Ça forme un ensemble solide. Oui.

Avons-nous maintenant une conception de la matière comme quelque chose de physiquement réel, comme de minuscules particules ? Comme lorsqu'un peu d'eau se dissout dans un verre, les grains de sable. Eh bien, je pense qu'il y a quelque chose dans ces grains de sable, si petits soient-ils, mais lorsqu'ils sont tous réunis, on obtient quelque chose. Oui.

L'histoire de la pensée scientifique du XIXe au XXe siècle est parfois résumée ainsi : la dématérialisation de la matière. La dématérialisation de la matière. Et l'on peut constater le changement qui s'est opéré, car au XVIIIe siècle, la matière était composée d'atomes, de minuscules particules de matière, d'une substance indivisible.

Eh bien, cela a changé lorsque nous avons commencé à parler de la structure de l'atome, lorsque nous avons constaté que $E = mc^2$, que la matière n'est pas une entité ultime en ce sens. Le principe de conservation de la matière, selon lequel elle ne peut être ni créée ni détruite (principe de la physique newtonienne), a cédé la place au principe de conservation de l'énergie. Il est donc juste de dire que la physique contemporaine n'a plus la même conception de la matière qu'au XVIIIe siècle.

Cela dit, beaucoup de choses pourraient dépendre de la manière dont on aborde la théorie des particules submoléculaires. S'agit-il de granulés solides et indivisibles ? Ou de décharges d'énergie présentant un comportement similaire à celui des granulés ? Donc non, je pense que ceci – et c'est un autre aspect du travail de Berkel,

bien plus important que tout ce qu'il a dit jusqu'ici – est la question de savoir si la conception newtonienne de la matière repose sur un fondement empirique, un fondement scientifique.

Nous nous sommes concentrés jusqu'ici sur ses propos concernant la matière, mais dans sa réponse aux objections que vous avez lues, vous remarquerez qu'il aborde non seulement la matière, mais aussi la force, l'espace et le temps. Or, si ces quatre concepts newtoniens fondamentaux sont dépourvus de fondement empirique, qu'advient-il de l'affirmation de Newton selon laquelle il pratiquait une science empirique ? La science newtonienne repose-t-elle sur des bases empiriques ? Berkeley et David Hume répondent par la négative.

Emmanuel Kant dit non. Ce qui signifie que lorsque la science post-newtonienne a commencé à se développer, le terrain était propice. Voilà une autre... j'allais dire une bizarrerie, mais c'est trop proche de la bizarrerie pour l'évoquer ici.

Il y a un autre petit détail à prendre en compte : la question de savoir si la matière est conçue comme passive, inerte, ou si elle possède une certaine puissance, une potentialité en devenir, active ou passive. Voyez-vous, il semble assez clair qu'à Berkeley, l'accent est mis sur la passivité.

Oui. Très passif. Chez certains penseurs continentaux, il est devenu plus actif.

Et, bien sûr, chez Leibniz, l'activité est telle que la matière n'est pas la force fondamentale. Mais cette conception de la matière comme passive, dépourvue de toute puissance capable d'agir, est étrangère aux conceptions antérieures de la matière dans la tradition aristotélicienne platonicienne. Oui, monsieur.

Ah oui, on le trouve chez Démocrite, l'atomiste grec. Et Sarah Miles, dans son ouvrage Histoire des sciences, disait hier après-midi que chez Lucrèce, l'équivalent romain de Démocrite, la matière est considérée comme active. D'accord.

Mais pour Platon, Aristote et les penseurs médiévaux de cette tradition, la matière est puissance. En omettant le « y » final, la matière devient puissante. Absolument.

Elle possède des potentialités naturelles. Il y a une téléologie inhérente à la matière elle-même. Un talos inhérent.

Ainsi, la perte de la vision téléologique de la nature, apparue avec la révolution scientifique et l'introduction du mécanisme, a transformé notre conception de la matière en quelque chose de nu, de passif, un simple substrat. Et Berkeley en perçoit les problèmes. D'accord.

D'accord. Autre chose concernant les problèmes ? La résurrection des morts ? Eh bien, il en parle. Oui.

C'est simple. Vous savez, si vous voyiez quelqu'un ressusciter, que verriez-vous ? Eh bien, selon Berkeley, oui, c'est ce que Dieu offre. Quelle est la différence ? Si vous ressuscitez, qu'est-ce que vous vivriez ? Eh bien, c'est ce que Dieu offre.

Quelle est la différence ? Voyez-vous, la matière ne change rien empiriquement. Autrement dit, Berkeley cherche à maintenir une position qui se limite à ce qui est étayé par des preuves empiriques. Vous souvenez-vous de l'évidentialisme de Locke ? Selon lequel nos croyances doivent être proportionnelles aux preuves.

Et Berkeley suit son conseil. Il faut proportionner ses croyances aux preuves. Bon, d'accord.

J'espère que vous lirez attentivement la réponse aux objections qu'il soulève à partir du chapitre 255. Elle fait une vingtaine de pages. Et si vous souhaitez connaître la réponse aux objections théologiques auxquelles il est confronté, consultez l'édition complète de ses Principes de la connaissance naturelle.

Ils sont tous là. Si vous avez un problème théologique, vous en avez au moins un avec son point de vue, répond Berkeley. D'accord.

Quelques minutes. Permettez-moi de faire quelques remarques introductives sur David Hume afin de vous familiariser rapidement avec le sujet. Bien sûr, les trois grands empiristes britanniques sont Locke, Berkeley et Hume.

Il pourrait être utile d'identifier rapidement ce qui les distingue. Locke semble être un dualiste métaphysique, c'est-à-dire qu'il considère à la fois l'esprit et le corps.

Bien que moins catégorique que Descartes à ce sujet, Berkeley est un mentaliste. Non pas l'esprit et le corps simultanément, mais seulement l'esprit et ses idées.

Hume est sceptique à l'égard de toute connaissance métaphysique. Par conséquent, il ne défend aucune position métaphysique. Il ne défend pas le dualisme corps-esprit.

Il ne défend ni le matérialisme ni l'idéalisme. Il soutient que nous ne connaissons aucun fait avéré.

Autrement dit, rien sur la réalité telle qu'elle est. Aucun fait au-delà de l'expérience présente. En d'autres termes, si le modèle est que l'esprit possède ses idées, son expérience, qui nous représentent des choses extérieures, vous voyez.

Hume, qui affirme que nous ne connaissons aucun fait au-delà de l'expérience, va maintenant dire que nous ne savons rien des choses extérieures. Et de plus, que nous ne savons rien de l'esprit, qui serait une réalité au-delà de notre expérience. Ainsi, tout ce que nous connaissons, c'est l'expérience.

Il doute de le savoir. Il doute de le savoir. Ou bien il a peut-être certaines croyances, mais pas de connaissances.

Ainsi, du fait que notre connaissance se limite à l'expérience, Hume est, comme nous l'avons indiqué précédemment, un phénoménaliste. Autrement dit, nous ne connaissons que les phénomènes, les apparences, mais non la réalité. Ceci étant dit et replacé dans le cadre de la théorie représentationnelle, vous pouvez anticiper son argumentation.

En fait, ce sera très, très similaire à Berkeley. Hume reprend l'argument de Berkeley concernant notre connaissance de la matière et notre connaissance de la puissance causale. Oui.

Il avance un argument analogue concernant notre connaissance de l'esprit et notre connaissance de Dieu. À savoir que les inférences causales mises en œuvre sont inadéquates ; elles ne permettent pas de le prouver.

Cela a des implications supplémentaires, car l'éthique développée par Locke, comme vous vous en souvenez, était une éthique qu'il estimait démontrable à partir de notre connaissance de la nature humaine. De la nature humaine. Or, si nous ignorons la nature humaine, que pouvons-nous en faire ? Ainsi, l'éthique du droit naturel de John Locke est également rejetée par Hume.

Et s'il souhaite toujours être empiriste, vers quoi se tournera-t-il ? Non pas vers une connaissance empirique de la nature humaine, au sens métaphysique du terme, mais uniquement vers l'expérience de nos sentiments moraux. En éthique, il devient donc ce que l'on appelle un subjectiviste éthique. Autrement dit, le fondement de nos jugements moraux réside dans nos sentiments moraux.

Oui. Quand je dis que quelque chose est injuste, je veux dire que lorsque je vois la similitude entre toi et moi et la façon dont tu es traité(e), ça me fait mal. Parce que je sais que ça me ferait souffrir aussi.

Alors je crie à l'injustice ! Autrement dit, aïe, ça fait mal. Subjectivisme éthique. Car dans le développement d'un phénoménalisme qui ne porte aucun jugement métaphysique, on ne trouve aucun fondement métaphysique à une éthique.

L'éthique doit donc trouver une nouvelle voie. On retrouve chez Hobbes et Locke des idées qui se confirment. On remarque notamment qu'ils évoquent tous deux le plaisir et la douleur, notions qui jouent un rôle dans notre connaissance morale.

Ainsi, ces éléments empiriques de l'expérience morale sont recueillis et constituent, de fait, le fondement même d'une éthique chez un penseur comme Hume. Gardez cela à l'esprit lorsque vous lisez Hume. Le fait qu'il affirme ne pas savoir est révélateur du scepticisme : un sceptique est celui qui déclare : « Je ne sais pas et je ne sais pas comment le savoir. »

Il n'est pas du genre à nier quelque chose, à dire « on ne sait pas ». Le fait qu'il ne sache pas lui permet néanmoins de croire certaines choses pour d'autres raisons. Il croit en l'existence de la matière.

Berkeley, lui, n'y croyait pas. Il croit en l'existence de la matière. Il ne croit pas à l'existence de l'esprit et de l'âme, du moins il ne semble pas y voir de réalité.

Et son point de vue sur Dieu reste quelque peu ambivalent, selon l'interprétation que l'on fait de ses écrits. Mais sur quoi fonde-t-on la croyance ? La croyance ne résulte pas d'un raisonnement logique ou de preuves empiriques, mais d'un processus psychologique. Il attire donc notre attention sur la psychologie de la croyance plutôt que sur la logique des preuves.

Ainsi, en lisant Hume dans le premier chapitre, vous constaterez qu'il dit : « Soyez philosophe, mais au milieu de toute votre philosophie, restez un homme, une femme. » Enfin, il ne dit pas « femme », je précise. Il dit : « Restez, un homme, une femme. »

Autrement dit, la nature humaine nous empêche de renoncer à croire. Même si la philosophie nous rappelle que ces croyances n'ont pas de preuve logique. Il tente donc de trouver un équilibre entre ces deux aspects.

Bon, d'accord, nous commencerons à parler plus précisément de David lundi.