

Histoire de la philosophie

64 Le pragmatisme américain

Par le Dr Arthur Holmes du Wheaton College

À la fin de l'émission de vendredi, après avoir commenté l'ouvrage de Whitehead, « Science et le monde moderne », nous avons annoncé que nous serions prêts à consacrer un peu de temps, dès le début de la journée, à toute discussion que vous souhaiteriez aborder. Conscients que les sujets déjà abordés le lundi ne sont pas toujours ce que nous recherchons, nous allons résumer le changement que représente cette approche par rapport à la métaphysique classique : au lieu de considérer la substance comme une identité permanente, la réalité ultime réside dans son processus. Les ingrédients sont des événements éphémères.

Il n'existe donc pas d'identité permanente sur de longues périodes, bien que des tensions persistent lors d'événements longs et prolongés. Après tout, l'histoire du cosmos est un événement prolongé. Le changement s'opère, bien sûr, du modèle mécaniste du XVIIIe siècle au modèle organique, si l'on considère cette distinction entre modèle 1, modèle 2 et modèle 3. Il s'agit donc du développement de nouvelles sciences au XIXe siècle : la biologie du développement, des explications de la vie autres que mécanistes, la physique de la relativité, la physique énergétique, la remise en question de la solidité de la matière, etc.

Ainsi, dans ce modèle relationnel plus organique, il convient de noter que Whitehead demeure un pluraliste quantitatif, c'est-à-dire quant au nombre d'événements. Évidemment, il y en a énormément. Quant aux processus, combien ? Une infinité.

Il est pluraliste quantitatif, du point de vue numérique. Mais quant à la nature de ces événements et processus, ils relèvent tous fondamentalement du monisme qualitatif. Ainsi, la même description d'un événement s'applique à Dieu et à une perception sensorielle particulière que nous possédons.

Donc, le monisme qualitatif. Il me semble que c'est là l'origine de certains de ses problèmes : il n'accorde pas suffisamment d'importance aux distinctions qualitatives entre Dieu et la création. Et, si vous voulez, entre la personne humaine et les phénomènes naturels.

La personne est, en un sens, un phénomène naturel. Il y a quelque chose de distinctif chez les personnes. C'est donc ce monisme qualitatif qui semble généraliser à outrance et tout réduire à un seul et même processus.

Le modèle mécaniste, bien sûr, impliquait des relations externes, comme dans l'interaction causale du dualisme corps-esprit de Descartes. Dans le modèle

organique, les relations sont internes et relèvent de la nature même des termes de la relation. Relations internes.

Du fait des relations extérieures, le XVIII^e siècle a pu rechercher et revendiquer une objectivité totale de la connaissance. L'esprit est alors considéré comme un récepteur passif de données. Et bien que Kant ait bouleversé cette conception, Whitehead, quant à lui, a introduit le continuum sujet-objet.

En fait, dans chaque situation connue, je me heurte à ce code. Dans chaque situation connue, il y a déjà ce qui est apporté par les événements antérieurs avant même l'arrivée des nouvelles données. Et à cela s'ajoute la décision prise en fonction des possibilités infinies offertes par le nouvel événement.

Ainsi, le subjectif comme l'objectif interviennent dans ce cas. Et bien sûr, la séparation entre fait et valeur dans la conception mécaniste est un point crucial pour Whitehead, qui cède la place, chez lui, à l'unité du fait et de la valeur dans la nature téléologique globale de l'ISCI. Et il est évident que beaucoup de choses sont très importantes ici.

Je trouve cela extrêmement utile. Sa critique de la séparation entre faits et valeurs. Et ensuite sa critique du modèle mécaniste.

Ce qui me dérange, c'est son universalisation du modèle organique, la façon dont il le décrit. Il me semble que, comme la plupart des tenants de cette tradition, on pourrait dire que le modèle organique – et maintenant on retire ce qu'on a dit – le modèle mécaniste peut s'appliquer à certains phénomènes qui fonctionnent effectivement de manière tout à fait mécanique. Et le modèle organique, certes, peut constituer une sorte de cadre général pour les phénomènes mécanistes.

Il semble y avoir un besoin pour autre chose, un modèle plus personnalisé. Et je pense que c'est ce qu'on retrouve dans certains courants de l'existentialisme personnalisé. Des auteurs comme Kierkegaard, Martin Buber, et d'autres, s'efforcent de mettre l'accent sur la catégorie de personne, distincte de tout le reste.

Tout ce qu'il peut faire pour une personne, c'est affirmer que nous, en tant que personnes, présentons une continuité, une sorte de fil conducteur véhiculé par la mémoire, qui maintient certaines qualités dans ce flux d'expériences au fil des années ; c'est vous, votre identité personnelle, portée par ce flux d'expériences. Et c'est une identité bien mince. De fait, des articles ont été écrits affirmant que l'éthique de Whitehead ne fournit pas de fondement permettant de tenir quiconque responsable, simplement en raison de la succession d'événements sans agent continu.

Qui peut être tenu responsable aujourd'hui pour ses actes d'hier, voire même d'hier ? Ce genre d'éthique soulève donc des problèmes . Voilà en résumé ce dont nous avons parlé toute la semaine dernière. Souhaites-tu poursuivre cette discussion ? Ou est-ce que, après le week-end, tu préfères attendre ? Janelle.

Lorsqu'il parle de ce qu'il considère comme la réalité, il me semble qu'il s'agit d'une impression générale de processus. Pourtant, il affirme qu'il ne faut pas se tromper, qu'il ne faut pas que l'erreur vienne perturber la concrétisation. Ce processus paraît très abstrait.

Puis je suis revenu sur cette catégorie, cet idéal ultime, comme une force qui imprègne tout. Mais cette force et cette créativité restent abstraites pour moi. Et pourtant, il leur confère une dimension concrète.

Je me demande si vous employez le terme « abstrait » dans un sens différent du sien. Je me demande si vous voulez dire qu'il s'agit d'un concept nouveau, que je ne maîtrise pas encore pleinement. Abstrait en ce sens que j'ai du mal à le concevoir comme une expérience immédiate.

En revanche, je pense qu'il utiliserait le terme « abstrait » pour désigner une construction mentale sans lien apparent avec l'expérience. Alors que le processus, tel qu'il le décrit, est, selon lui, parfaitement descriptif de l'expérience. Vous n'avez pas vraiment assimilé cette description.

C'est peut-être ce qu'il dirait. Vous comprenez ? Il faut du temps pour que les mots descriptifs transcendent le simple cadre des mots et parviennent à saisir pleinement l'expérience. Vous pourriez essayer de voir si sa description d'un événement s'applique à autre chose qu'à une simple perception sensorielle.

Prenons par exemple un événement comme... comment dire... aller à l'université pour la première fois. Vous vous en souvenez ? J'imagine que oui. C'était étrange, en effet.

Vous êtes arrivé avec ce mélange étrange de maladresse adolescente, d'assurance et d'incertitude et d'appréhension totales. Enfin, un événement sans fin , voyez-vous. Autrement dit, vous arrivez avec un passé, une expérience en cours.

Puis, on est confronté à des données objectives. Comme quoi ? Eh bien, le problème d'orientation. Devoir se repérer sur un campus inconnu.

Des professeurs qui semblent attendre de vous que vous vous débrouilliez seuls. Et puis, il y a tout le reste. Tout cela contribue à créer un terreau fertile pour toutes sortes de possibilités.

Une des possibilités est que vous choisissiez, parmi toutes les options, un idéal, un but à poursuivre. Vous ne serez pas distrait par des activités superflues. Vous allez recevoir une éducation.

Objectif subjectif. La décision. Et le cap est fixé.

Voilà l'événement. Ensuite, vous pouvez décrire les événements qui en découlent. Ici, en tant qu'étudiant de première année, vous êtes en cours d'introduction à la philosophie.

Les données objectives de ce cours. Qu'allez-vous en faire ? Pour Whitehead, l'important n'est pas l'usage que vous en faites, mais la manière dont vous les assimilez. Quel impact cela a-t-il sur vous ? Quel est son effet sur vous ? Les possibilités sont multiples.

Et beaucoup dépend de cette décision, consciente ou non, qui choisit parmi ces possibilités. Si vous décrivez un événement dans le style simple des données objectives, sa portée est très large. Je dirais que si vous trouvez cette description abstraite, vous vous direz : « Réfléchissez-y : est-elle pertinente ? » Vous vous direz alors : « Une bonne description est une description pertinente. »

Oui, quand on a souligné le passage du modèle mécaniste au modèle organique, le retour à la séparation et à l'unité des valeurs, je me suis demandé ce qu'il y avait d'unique dans ce passage qui ne soit pas déjà intrinsèque au passage de la substance au processus et de l'externe... Oui, je ne suis pas sûr d'adhérer à cette conception. Il me semble que c'est là l'essentiel. Et une fois qu'il définit le processus en termes d'événements suivant la description tripartite, les trois ingrédients, alors on commence à voir qu'il s'agit d'un modèle organique.

Ce sont des relations internes. Il existe un continuum sujet-objet. Ce sont donc là autant d'éléments constitutifs de sa description du processus.

Oui, vous avez tout à fait raison. Ce ne sont pas des éléments distincts. Il s'agit simplement d'explicitier un seul et même concept.

Autrement dit, c'est un projet d'une grande cohérence. David ? Je développe une idée qui m'est venue en lisant **Saxon Modernism**. Tu entends David, là-bas dans le coin ? Bob ? Un peu plus fort, s'il te plaît, David.

Voici ce que je lisais. À la page 54 de son livre, il explique que si les poètes avaient adopté une vision mécaniste du monde plutôt que réactive, ils auraient écrit sur l'esprit humain au lieu de la nature. S'ils avaient été cohérents.

N'est-ce pas le cas aussi ? Je ne connais pas grand-chose à la littérature, mais n'a-t-on pas parlé de la grandeur de l'esprit humain à cette époque ? Vous pensez par exemple à l'Essai sur l'homme d'Alexander Pope, où il affirme que l'homme est la véritable étude de l'humanité. Oui, c'est exact.

Mais malgré leurs écrits sur la raison humaine et son exaltation, ils conservent cette position objectiviste. En ce sens, ils sont incohérents.

Adoptant une position objectiviste, ils considèrent les qualités primaires comme objectives. Ils pensent être parfaitement objectifs quant aux qualités secondaires, qui sont des effets des qualités primaires sur leur propre appareil sensoriel. L'incohérence apparaît lorsqu'ils attribuent ces qualités secondaires à des choses extérieures.

Comme si la rose était réellement rouge. Comme si la rose sentait réellement bon. Vous voyez.

Je comprends que certains puissent dire : « Écoutez, ce ne sont que des conventions et des raccourcis verbaux. Quand on dit que le soleil se lève, on ne veut pas dire qu'il se déplace, n'est-ce pas ? Quand on dit que la rose est rouge, on ne veut pas dire qu'elle est rouge, n'est-ce pas ? » Vous savez, le soleil se lève ; il semble se lever de notre point de vue. La rose paraît rouge de notre point de vue.

Ils pouvaient donc se défendre ainsi. Dans ce cas, je suppose que ce que dit Whitehead à ce sujet relève moins d'une critique que d'une analyse rhétorique du problème que pose l'élaboration d'une esthétique des valeurs esthétiques objectives sur une base mécaniste. Et en effet, si l'on examine les théories esthétiques de cette période, Hume, par exemple, conçoit l'esthétique davantage en termes de sentiments subjectifs, de passions, de goûts, et autres.

Ce qui nous plaît. Voyez-vous, ce n'est donc pas que la rose possède une valeur esthétique intrinsèque.

La valeur esthétique réside dans la satisfaction de l'utilisateur. De même que la valeur morale dans la satisfaction de l'utilisateur, dans une perspective utilitaire. Vous voyez.

Est-ce clair ? Bien. Souhaiteriez-vous, à ce stade du cours, une discussion libre en fin d'après-midi ou en soirée ? Serait-ce utile ? Hegel ? Les écrits post-hégéliens jusqu'à Whitehead, ou devrions-nous attendre d'avoir terminé avec Dewey ? Quel est votre choix ? Pardon ? Faisons-le après Dewey. Après Dewey ? D'accord.

Après Dewey, oui. Ce qui signifie la semaine prochaine. J'essaierai de préciser une heure.

La semaine prochaine sera meilleure que celle-ci en tout cas. Celle-ci s'annonce chargée. Bon.

Intéressons-nous maintenant au pragmatisme américain. Avant toute chose, je tiens à préciser qu'il existe des similitudes entre le pragmatisme et la philosophie du processus. Il y a quelques années, lors d'un colloque de philosophie, nous avons organisé une conférence sur la métaphysique du processus où ont été abordés les travaux de Whitehead et de Dewey, ce dernier relevant lui aussi d'une métaphysique du processus, d'une nature différente.

Vous constaterez que nombre de termes que nous découvrons chez Whitehead se retrouvent chez Dewey. Non, pas sa description technique des événements, mais les termes « concret » et « abstrait ». Dewey, lui aussi, conçoit l'événement comme un élément central de sa pensée.

Il parle de situation, de situation problématique. L'accent est clairement mis sur le processus. Le modèle est organique.

Les relations sont internes et non externes. On rejette l'objectivité pure du savoir au profit d'un continuum sujet-objet. Et l'on cherche à nouveau à unifier les faits et les valeurs plutôt que de les séparer .

J'ai donc inscrit ces éléments concernant Whitehead afin de susciter une discussion à son sujet, mais ils servent un double objectif. Je vais donc supprimer cette distinction entre qualitatif et quantitatif .

Je ne suis pas tout à fait sûr de le souhaiter. Mais sinon, je pense que cela peut servir aussi bien Dewey que Whitehead. Ceci étant dit, voici quelques caractéristiques générales du pragmatisme américain.

Tout d'abord , quelques caractéristiques générales. La première, comme le suggère le terme « pragmatique », est qu'elle affirme la primauté du pratique sur le théorique. La primauté du pratique sur le théorique.

Ou, si vous préférez, la primauté de l'expérience concrète sur l'abstraction. J'ajoute, cela devrait vous plaire aussi. La primauté du concret sur l'abstraction.

Pour Dewey, James et d'autres, comme pour Whitehead, les empiristes britanniques sont coupables d'abstraction. Ainsi, l'appel au concret est un appel au concret au sens hégélien du terme, là où la dialectique de Hegel passe de l'abstrait au concret.

L'expérience concrète, telle qu'elle est vécue, et non telle qu'elle est théorisée par des penseurs comme Locke et Berkeley.

Avec leur théorie des idées simples, etc. Donc, la primauté du pratique, du concret. Leur préoccupation porte sur la relation entre la pensée et l'action.

Ou, pour reprendre l'expression de certains courants comme le marxisme, le rapport entre théorie et pratique. Leur préoccupation est d'appréhender l'expérience dans sa globalité, non seulement cognitive, mais aussi affective. Et, soit dit en passant, on retrouve cette même approche chez Whitehead.

Non seulement la préhension conceptuelle, mais aussi la préhension physique. La dimension cognitive et affective. C'est pourquoi on trouve des pragmatistes qui s'opposent à l'intellectualisme.

James utilise cette expression pour désigner la volonté d'élaborer une théorie logique pour la théorie elle-même. Ou encore l'empirisme du spectateur, terme employé par Dewey pour qualifier Locke. L'empirisme du spectateur.

Vous connaissez les insultes que certains lancent aux sports de spectateurs. Prenons le football, par exemple. On y voit une poignée de personnes qui, comme on dit, font trop d'exercice.

Et plusieurs dizaines de milliers de personnes ne reçoivent pas assez. Le sport de spectateurs. Dewey soutient que John Locke réduit l'expérience à un simple spectacle.

Plutôt qu'une participation active. Conception erronée de l'expérience. L'expérience est active, non passive.

Ou encore la quête de certitude dans la tradition cartésienne. Dans la tradition de John Locke, autant que faire se peut. Dewey a écrit un livre intitulé « La Quête de la certitude », dans lequel il critique cette quête.

En pratique, à quoi bon la certitude ? La quête de la certitude est une quête vaine. Seule une certitude pratique, une confiance pratique, suffit.

De quoi passer à l'action. Or, derrière cet appel à l'expérience pratique et concrète se cache une thèse fondamentale : l'expérience est la réalité. L'expérience est la réalité.

Et si vous considérez encore l'expérience comme se limitant aux idées simplistes de Locke, simples représentations de la réalité, voici deux remarques. Premièrement, comme le dirait peut-être un pragmatiste, l'expérience humaine est notre réalité. C'est également ce que dirait probablement un sociologue de la connaissance.

L'expérience humaine est notre réalité. Autrement dit, la chose telle qu'elle est pour moi. Et l'on commence alors à percevoir un phénoménalisme dans le pragmatisme.

Un phénoménalisme au sein du pragmatisme. J'avais un professeur de doctorat qui a déclaré un jour, à la surprise générale, que pour lui, pragmatisme et positivisme revenaient au même. Il n'y avait aucune différence entre les deux.

Ils sont tous deux aussi mauvais l'un que l'autre. Voilà comment il a introduit un cours sur une autre voie. Voyez-vous, à l'époque où le pragmatisme et le positivisme étaient à la mode.

Mais l'expérience humaine est notre réalité. J'ajouterais que cela relève de la tradition hégélienne. Car ce que Hegel cherchait à faire, voyez-vous, c'était d'observer à travers le prisme de la conscience de soi.

De l'expérience humaine. Et de déceler la dialectique qui se déploie dans l'expérience humaine de toute chose. De projeter cela sur la réalité dans son ensemble.

Cela s'inscrit pleinement dans la tradition hégélienne. On le constate particulièrement chez Dewey. À ses débuts, Dewey appartenait au courant néo-hégélien américain.

Ses premières publications furent des articles dans une revue intitulée The Monist. Un titre intéressant. The Monist.

Ce qui, à l'époque, était le Journal des Hégéliens. Hegel, le moniste absolu. Eh bien, Le Moniste a cessé d'être publié pendant longtemps.

À son retour, c'était simplement une revue s'intéressant à des sujets métaphysiques. Mais à l'époque de Dewey, c'était la revue hégélienne. En réalité, Dewey est donc un autre hégélien qui transpose la pensée de Hegel sur une base naturaliste.

Whitehead s'efforçait de convertir Bradley, disciple de Hegel, à une approche naturaliste. Dewey, lui, s'efforçait de convertir le vieux Hegel à une approche naturaliste. Ou peut-être s'agissait-il de convertir le disciple américain Josiah Royce.

Mais c'est encore cette tradition hégélienne. Bon, voilà donc la première caractéristique : la primauté du pratique sur le théorique.

La primauté de l'expérience concrète. La seconde caractéristique est l'importance accordée aux relations organiques. Les relations organiques.

Et là encore, cela devrait rappeler l'univers de Whitehead. La relation organique. Oui, l'interconnexion.

Ainsi, à des degrés divers, les pragmatistes critiquent tous la conception atomistique de l'expérience représentée par les idées simples de John Locke. Des idées qui n'ont aucun lien intrinsèque avec quoi que ce soit d'autre. Leurs relations sont purement externes.

En ce sens que les lois de l'association leur imposent des relations. Or, ce genre de chose est tabou. James parle du flux de conscience.

Un flux de conscience, un ensemble interdépendant. Des relations organiques au sein de ce flux. Et Dewey parle de l'expérience présente comme une anticipation, une référence à l'expérience future.

Et cela se voit dans sa conception de l'idée. Car pour Dewey, une idée est une idée de ce que nous ferons à l'avenir. D'où viennent nos idées ? De l'expérience passée .

Autrement dit, vers l'avenir. Tout est interdépendant, pensez-vous. Cette interdépendance organique est donc fondamentale.

C'est pourquoi ils refusent tout dualisme entre l'esprit et le corps. Il existe une interrelation entre le physique et le mental . Ils refusent tout dualisme entre le fait et la valeur.

Distinction entre fait et valeur. Les valeurs émergent dans le contexte de l'expérience et en relation avec l'expérience future. D'où l'interdépendance des choses.

Et puis la troisième caractéristique, le naturalisme philosophique. Le naturalisme philosophique. Le terme naturalisme est utilisé dans deux sens.

Le premier est le naturalisme méthodologique. Le second est le naturalisme métaphysique. Le naturalisme méthodologique se réfère, bien entendu, à la méthodologie des sciences naturelles .

Le naturaliste méthodologique universalise donc l'usage de la méthode scientifique. Celle-ci s'applique à toute forme de recherche. C'est d'ailleurs l'un des thèmes centraux de l'ouvrage de Dewey, **La Reconstruction de la philosophie**.

La reconstruction qu'il souhaite est une reconstruction par l'application universelle de la méthode scientifique. Si vous appréciez la pensée expérimentale, il a publié un ouvrage intitulé « Essais de logique expérimentale ».

L'universalisation. Et je pense qu'il est juste de dire que c'est également le cas pour William James. Nous le verrons à propos de James.

Sa célèbre conception pragmatique de la vérité repose en réalité sur l'idée qu'il faut une confirmation expérimentale d'une hypothèse. C'est ainsi que l'on vérifie la véracité d'une croyance. Et Charles Sanders Peirce, comme nous le verrons, affirme que la méthode scientifique est le moyen de consolider une croyance au milieu du flux et du reflux d'idées instables.

Méthode scientifique. Donc, naturalisme méthodologique, assez clairement .
Naturalisme métaphysique, naturalisme méthodologique dans tous les cas.

Le naturalisme métaphysique, il me semble, est très explicite chez Dewey. Pas chez James. James est en quelque sorte un théiste .

Ah, il semble que James conçoive un dieu aux pouvoirs limités. Dieu a des limites. Mais il est, d'une certaine manière, théiste.

Mais Dewey est très explicitement un naturaliste métaphysique. Il n'existe que des processus naturels. Des processus naturels susceptibles d'explication évolutionniste.

Ainsi, dans **Reconstruction in Philosophy**, il ne se contente pas d'universaliser l'application de la méthode scientifique, mais vise également à universaliser l'explication évolutionniste. Il considère l'histoire de la philosophie comme un processus évolutif en soi. Théorie de la sélection naturelle.

Cela élimine toute forme fixe, toute fixité des espèces, etc. Ainsi, ces trois caractéristiques – la primauté du pratique, l'interdépendance organique de toute chose et le naturalisme méthodologique – sont métaphysiques chez Dewey.

C'est assez clair ? La terminologie vous est-elle familière ? J'imagine donc que le sujet mérite réflexion. Bien, permettez-moi d'en dire quelques mots, puis de parler brièvement de Charles Sanders Peirce. Si pour vous, le pragmatisme rime avec relativisme , une théorie relativiste de la vérité, alors Peirce n'est pas un pragmatiste.

En fait, pour se démarquer des deux autres que j'ai cités, Peirce préférait se qualifier de pragmatique. Un pragmatique. Autrement dit, Peirce croyait bel et bien en l'objectivité de la vérité.

L'objectivité du bien et du mal. Il était, en réalité, un scientifique en activité. Il a travaillé pour le Service hydrographique des États-Unis.

Il fut tout simplement convaincu de la pertinence de la méthode scientifique comme mode de connaissance. Mais c'est l'œuvre de Peirce – et il l'appelait Peirce lui-même, et non l'inverse – qui a jeté les bases des travaux de James et Dewey. C'est pourquoi l'histoire du pragmatisme américain commence toujours par Peirce.

Ce qui est intéressant de notre point de vue, c'est que ses deux articles les plus influents ont paru dans *Popular Science Monthly*, une revue qui n'est plus vraiment une référence en matière d'édification philosophique. En 1877, il publia un article intitulé « La fixation des croyances », et en 1878, un autre intitulé « Comment clarifier nos idées ».

De toute évidence, la première question concerne la recherche de la vérité. La seconde porte sur le sens : comment accéder au sens d'une chose et comment clarifier nos idées ? En réalité, la réponse est la même dans les deux cas.

Considérez les conséquences pratiques. Considérez les conséquences pratiques. Si vous voulez savoir ce qu'une conception, une idée ou une théorie que vous avez signifie concrètement, demandez-vous ce qu'elle signifie en pratique.

Que signifierait sa mise en œuvre ? Dans **La Fixation des croyances**, le même principe s'applique à la recherche de la vérité. Pour ancrer une croyance avec certitude, plusieurs méthodes sont possibles. L'auteur en rejette trois et en préconise une quatrième.

La première méthode est celle de la ténacité, qui consiste à dire, en substance : « Je ne changerai pas d'avis, quoi que vous disiez. Ne me confrontez pas aux faits, ma décision est prise. » C'est la méthode de la ténacité.

Et son argument, de toute évidence, est qu'il est impossible d'établir la vérité. Cela peut permettre d'ancrer une croyance dans son esprit, mais non de garantir la vérité. La seconde méthode est celle de l'autorité.

Le problème réside dans la pluralité des autorités. Comment, dès lors, trancher entre ces autorités contradictoires ? Et que dire de leurs propos ? La troisième méthode est celle de la tradition.

De quelle tradition ? De quelle convention ? Et bien sûr, cela ressemble beaucoup à la méthode de l'autorité. Ce qu'il préconise, c'est la méthode scientifique. La méthode scientifique.

Il ne s'agit pas d'une tradition a priori affirmant quelque chose avant toute observation, mais plutôt de la méthode de confirmation d'une hypothèse. C'est-à-dire le recours à des preuves publiques au sein de la communauté des observateurs, la communauté scientifique.

Un processus d'autocorrection. J'aurais dû dire que la méthode de la tradition fait appel à ce que différentes traditions considèrent comme intuitif. Son argument est que les intuitions varient d'une tradition à l'autre.

Voilà donc ce qu'il préconise. Or, pourquoi ne pas s'intéresser aux anciennes préoccupations liées à la preuve rationnelle ? Pourquoi ne pas adopter l'approche fondationnaliste qui consiste à identifier les premiers principes et à en déduire ensuite ? C'est là que réside le cœur du problème. Car, en substance, Peirce critique la tradition cartésienne.

Voici une version imprimée qui vous permettra de l'obtenir avant vous. Ah, vous en avez une. Bien, tout le monde en a une ? D'accord, merci de me donner les exemplaires en plus ensuite.

Vous remarquerez que ce passage est tiré de ses écrits complets, source privilégiée de toute tentative d'analyse de Peirce. Il s'agissait principalement d'essais.

Remarquez qu'il précise d'emblée que Descartes, père de la philosophie moderne, la distingue de la scolastique comme suit : la philosophie enseigne qu'elle doit commencer par le doute universel, tandis que la scolastique n'a jamais remis en question les fondements. Le critère ultime de la certitude réside dans la conscience individuelle.

Seule dans une pièce chauffée par un poêle. La recherche intuitive de la vérité est toujours privée. La scolastique s'appuyait sur le témoignage des sages et de l'Église catholique.

Troisièmement, l'argumentation multiforme du Moyen Âge impliquait de nombreuses raisons et arguments en faveur d'une position donnée. Souvenez-vous de Thomas d'Aquin : combien d'arguments avançait-il pour étayer une thèse ? Cette argumentation multiforme est remplacée par un raisonnement linéaire, souvent fondé sur des prémisses peu évidentes. Songez aux Méditations de Descartes et à la manière dont les idées s'enchaînent sans interruption jusqu'à la conclusion.

Quatrièmement, la scolastique, bien qu'ayant ses mystères de foi, s'efforçait d'expliquer toute la création. Or, de nombreux faits restent inexpliqués, voire inexplicables, pour la plupart des philosophes modernes, si ce n'est par l'intervention divine.

Et je pense que vous pouvez constater que cela reste fondamentalement vrai jusqu'à Kant, du moins. Voici sa réponse : sur le premier point, nous ne pouvons pas partir du doute absolu.

Pourquoi pas ? Eh bien, on passe toujours à côté de quelque chose dont on n'a pas songé à remettre en question, faute d'être conscient de nos propres présupposés, de nos propres croyances. Oui, des croyances. Il se peut que vous n'ayez pas conscience des vôtres.

Autrement dit, vous répondez « Ah oui, je crois bien » lorsqu'on vous le fait remarquer, car vous le tenez pour acquis. On ne peut donc pas partir d'un doute total. En pratique, c'est impossible.

Deuxièmement, on retrouve ce même formalisme dans le critère cartésien, qui se résume à ceci : ce dont je suis absolument convaincu est vrai. Or, de toute évidence, la question devient vaine, car si tout le monde était convaincu, il n'y aurait plus de questions. Et il y a une grande différence entre être convaincu et affirmer la vérité.

J'avais un ami qui, quand on lui disait : « C'est parfaitement évident », répondait : « Pour vous, ça l'est peut-être, mais pas pour moi. » Et sous-entendait : « Même si c'était évident pour tout le monde, et alors ? » Il voulait dire par là que la clarté et la netteté sont des critères de signification plutôt que de vérité.

Dire que c'est clair et distinct signifie « ah, je vois ce que vous voulez dire », plutôt que « c'est nécessairement vrai ». Bien que parfois la vérité soit intimement liée au sens. Troisièmement, la philosophie devrait imiter les sciences qui ont fait leurs preuves dans ses méthodes et se fier à la multitude et à la variété de ces arguments plutôt qu'à la validité d'un seul.

C'est comme dire que Descartes accordait trop d'importance à la méthode mathématique, qui, bien sûr, était à son époque la méthode de la science continentale, principalement l'optique et la mécanique. Mais dans les sciences expérimentales ultérieures, les mathématiques ne constituent pas la méthode. Elles ne sont qu'une méthode parmi d'autres.

La méthode expérimentale est bien plus significative. Quatrièmement, toute philosophie non idéaliste suppose un ultime absolument inexplicable et inanalysable. En bref, quelque chose qui résulte de la médiation elle-même, et qui n'est pas susceptible de médiation.

Maintenant, tout ce qui est inexplicable ne peut être connu que par un raisonnement scientifique. Or, la seule justification d'un raisonnement scientifique est que la conclusion explique le fait. Expliquer, supposer que le fait est inexplicable, c'est ne pas l'expliquer.

C'est pourquoi cette supposition est systématiquement rejetée. Il reprend ensuite des arguments contre le cartésianisme, affirmant que nous sommes dépourvus de faculté d'introspection et d'intuition.

Nous sommes incapables de penser sans signes. Par conséquent, nous n'avons aucune conception de ce qui est absolument inconnaissable. Autrement dit, si l'on ne peut penser sans signes et que l'on ne dispose d'aucun signe pour ce qui est impensable, alors on ne peut penser l'impensable.

Je soupçonne que la dernière phrase fasse référence à un philosophe britannique de la même époque, Herbert Spencer, qui divisait tout ce sur quoi il voulait écrire en deux catégories : le connaissable et l'inconnaissable. Et il était courant, parmi ses contemporains, de plaisanter en disant à quel point Spencer semblait en savoir sur l'inconnaissable.

Si vous ne pouvez pas en parler, etc. Mais je comprends qu'en plus de dire cela à propos de beaucoup de choses, de quelque chose que je ne sais pas quoi, de tous ces inconnaissables dont nous ne pouvons parler. Et plus tard, Wittgenstein nous dira que de ce dont nous ne pouvons parler, nous devons garder le silence.

C'est comme dire à certaines personnes de se taire. Eh bien, c'est du Peirce tout craché. Remarquez que cela porte les marques de ce que l'on pourrait appeler une nouvelle révolution méthodologique.

Vous voyez, Descartes représente une révolution méthodologique en philosophie par rapport à la méthode scolastique. Bacon, la révolution méthodologique de la méthode inductive. Kant, la révolution méthodologique de la méthode transcendantale.

On cherche à cerner les conditions subjectives de la possibilité. Et voici une nouvelle révolution méthodologique dans le domaine des méthodes expérimentales : la méthode scientifique, universalisée.

Eh bien, comme je le disais, Peirce était réaliste. Il croyait en l'existence de lois universelles de la nature. Il existe des objets, ce qu'il appelait réels.

Pas du vent, mais de la réalité. Il ne se contentait pas de pêcher, même s'il participait à une étude côtière. Des réalités objectives, accessibles à la connaissance.

Il s'agit donc de ce naturalisme méthodologique, ce naturalisme méthodologique. La méthodologie des sciences naturelles est universalisée. C'est ce naturalisme méthodologique qui est repris par les pragmatistes proprement dits.

James et Dewey sont les plus remarquables. James qualifie le pragmatisme de méthode de résolution des différends philosophiques, ce qui ressemble fort à une fixation des croyances.

Comment consolider une croyance, comment résoudre les différends. Une méthode de résolution des conflits philosophiques. En anticipant les conséquences d'une croyance.

Et vérifier si ces conséquences se produisent réellement . Le même schéma s'applique à la vérification expérimentale des hypothèses. Cependant, il est important de noter que chez James, il ne s'agit pas simplement de figer des croyances de cette manière.

Il faut s'intéresser à la notion d'expérience. C'est ce qui change. Et c'est là que réside la différence, non pas tant avec Descartes, qui était l'antagoniste de Peirce, mais plutôt avec Locke, qui décompose l'expérience en idées simples.

Reçues passivement. Liées ou séparées uniquement en termes de processus psychologiques d'association. Cette atomisation de l' expérience.

Désormais, au lieu d'une expérience atomisée, James recherche une expérience plus holistique, interdépendante, voire organique. L'expérience en ce sens. C'est-à-dire une expérience bien plus riche , dans le sens où nous la vivons réellement .

Vous souvenez-vous d'avoir essayé de comprendre ce qu'est une donnée sensorielle atomistique ? Voyez-vous, une donnée sensorielle atomistique n'est pas une tache de couleur. C'est une tache. La couleur est une donnée sensorielle atomistique distincte que l'on applique à la tache.

Vous voyez, toute notion de donnée sensorielle atomistique, d'expérience en ce sens, est un haut degré d'abstraction. Vous comprenez ? L'expérience concrète ne sépare pas les qualités primaires et secondaires, ne se réduit pas à de simples idées. L'expérience concrète est un continuum, un flux, un processus.

C'est donc cette expérience concrète qu'il recherche. Mais chez James, l'expérience concrète est toujours une expérience psychologique. Il ne s'agit pas de savoir ce que l'on pense, mais ce que l'on ressent .

Non pas ce que vous pensez, mais ce que vous ressentez . Et remarquez combien ces deux aspects diffèrent dans notre façon habituelle de communiquer. Voyez-vous, en général, en cours, je vous demande : « Alors, qu'en pensez-vous ? À quoi pensez-vous ? » Comme si votre expérience se résumait à élaborer des idées, à formuler des théories.

Mais James ne parle pas d'expérience au sens objectivant du terme. Il parle de l'expérience elle-même, et non de ce que vous ressentez. Vous voyez ? Qu'est-ce que vous ressentez ? Ressentez-vous une certaine inattention ? Dans votre expérience, vous sentez-vous inattentif ? Ou au contraire, satisfait ? Vous comprenez ? Inattention , satisfaction. Thèse, antithèse, synthèse.

La satisfaction, un terme employé par Whitehead. Vous sentez-vous inattentif ? Vous sentez-vous satisfait ? Vous voyez ? L'expérience psychologique. En réalité, comme

vous l'avez probablement lu si vous avez suivi les articles de Stumpf cette semaine, James a d'abord fait des études de médecine.

Il s'est intéressé à la physiologie. Il s'est initié à la psychologie en étudiant quelque temps dans les premiers laboratoires de psychologie expérimentale en Allemagne à la fin du XIXe siècle. Psychologie physiologique expérimentale.

Vous connaissez les bases de la méthode scientifique ? À l'époque, la psychologie n'était pas encore considérée comme une science à part entière. Je crois que jusqu'en 1910 ou 1911, le Journal of Philosophy s'appelait le Journal of Philosophy, Psychology, Scientific Method, etc. Un titre à rallonge !

Le Journal de philosophie, de psychologie, de méthode scientifique, etc. Ainsi, lorsque James est revenu aux États-Unis et a obtenu un poste de professeur de psychologie à Harvard, il était rattaché au département de philosophie. Il n'avait jamais suivi de cours de philosophie de sa vie.

Et je suis progressivement passé de l'écriture sur la psychologie physiologique à celle sur la psychologie introspective, puis sur la psychologie philosophique, et enfin sur la philosophie. Ah, à l'époque, c'était bien plus facile qu'aujourd'hui ! Ce n'est qu'après la Seconde Guerre mondiale que la philosophie a véritablement commencé à se techniciser et à se spécialiser.

Mais surtout à cette époque, c'était le genre d'enquête intellectuelle que toute personne cultivée pouvait lire. C'est pourquoi Peirce a pu publier dans Popular Science Monthly et avoir une influence. Essayez donc de faire ça aujourd'hui.

Ainsi, on trouve par exemple James en train d'écrire un livre sur les différentes formes d'expérience religieuse, la psychologie de la religion. Or, il est vrai que les philosophes s'intéressent toujours à l'expérience religieuse et à l'argument en sa faveur.

Certains d'entre vous se souviendront peut-être de la conférence de Yandel de l'année dernière. Elle porte sur le pluralisme religieux, et pas seulement sur les théologiens, comme cette semaine.

Mais les philosophes s'intéressent aussi au pluralisme religieux. Yandel a donné une conférence à ce sujet l'année dernière. Il s'intéresse donc à l'expérience concrète en fonction de son état psychologique, de sa préparation psychologique, ou sous l'influence de celui-ci.

La question qui se pose alors, pour fixer les croyances et comprendre le sens d'une théorie philosophique, est : que signifie-t-elle psychologiquement ? Il définit donc le matérialisme. Voici sa définition du matérialisme : une définition pragmatique.

Le matérialisme signifie le déni de l'éternité de l'ordre moral et la perte de tout espoir ultime. À l'inverse, ce qu'il nomme spiritualisme, qu'il assimile approximativement au théisme, signifie l'affirmation d'un ordre moral éternel et l'acceptation de l'espoir. Ainsi, pour définir le matérialisme par opposition au théisme, deux visions du monde antithétiques, le point de référence est la psychologie de l'espoir.

L'expérience psychologique de l'espoir. Comment en vérifier la véracité ? Sa réponse est simple : si elle procure l'expérience de l'espoir, cette forme de satisfaction, alors on peut dire que la théorie a une valeur marchande. Elle fonctionne.

Et la vérité, il la définit simplement comme la faisabilité. La vérité, c'est la faisabilité. Ainsi, à partir de la valeur psychologique d'une croyance, il revient à une redéfinition de la vérité.

Et il peut le faire grâce à cette vision pragmatique selon laquelle l'expérience est notre réalité. Ainsi, la réalité que nous vivons est celle de l'espoir ou du désespoir. Et c'est à cela que l'on fait référence lorsque l'on parle de vérité.

Bon, le temps est passé, mais je vais résumer cela et donner quelques exemples supplémentaires de la façon dont il l'applique la prochaine fois, puis nous passerons à John Dewey.