

Histoire de la philosophie

66 La philosophie reconstructive de Dewey

Par le Dr Arthur Holmes du Wheaton College

Aujourd'hui, j'aimerais que nous nous intéressions à son ouvrage *Reconstruction in Philosophy*. J'espère que vous l'avez sous la main. La semaine prochaine, nous aborderons la phénoménologie et l'existentialisme.

Deux semaines de Et avant un autre examen. Aïe. Non, je ne dis pas ça pour toi.

Je dis ça pour moi. Aïe. Ces examens ne demandent pas beaucoup de travail à rédiger.

Non, pas du tout. C'est juste que ça me prend énormément de temps à noter pour vos examens, oui. Et puis, il nous restera quatre semaines, je crois, consacrées à la philosophie empirique et analytique des XIXe et XXe siècles.

D'accord ? Bon, je crois que c'est tout. Très bien, la Reconstruction de Dewey. Le titre est assez explicite, non ? Et par conséquent, compte tenu de ce titre, j'ai sous-titré tous les chapitres.

Deux points de vue, ceci, cela, et encore autre chose. Car je pense qu'il reste cohérent dans le développement du thème du titre tout au long du livre. Il parle de ce qu'a été la philosophie classique et de ce qu'elle devrait être selon lui.

Il en va de même pour chaque domaine de la recherche philosophique. On obtient ainsi ces deux points de vue. Mais il me semble important de reconnaître que, derrière ses désaccords avec la philosophie telle qu'elle a été, se cache une conception de la nature humaine très différente de celle de la tradition classique.

Après tout, la philosophie classique, dans sa métaphysique, s'intéressait davantage à la substance qu'au processus. Autrement dit, une entité immuable, qualitativement invariable, est fondamentale à toute chose. Ainsi, lorsqu'on parle de la nature humaine, la substance sous-jacente est bien sûr cette substance, ou ces substances, qui constituent l'être humain, l'accent étant mis sur une substance unique, la substance corporelle, la matière, et ses qualités et fonctions.

Lorsqu'on passe d'une conception fondée sur la substance à une conception fondée sur le processus, il peut être difficile de l'exprimer en anglais, langue façonnée par la pensée fondée sur la substance. Pourtant, l'être humain est fondamentalement un processus, et non une substance. Par conséquent, pour comprendre la nature humaine et intégrer cette conception à la philosophie, il faut avant tout la concevoir

comme un processus d'expérience. Pourquoi l'expérience ? La réponse, à mon avis, est double.

Premièrement, d'un point de vue empirique, comment parler d'identité personnelle si ce n'est, comme dans la tradition empiriste remontant à John Locke, en termes d'identification du souvenir du passé et de l'anticipation du futur au sein de l'expérience présente ? Il s'agit donc d'une question d'expérience, en vertu de laquelle nous possédons toute identité dont nous avons conscience. Voilà, en quelque sorte, la raison épistémologique. Mais, bien sûr, l'autre raison est que, dans cette tradition hégélienne, où, à la suite de Kant, la conscience humaine est le prisme à travers lequel toute chose est comprise, et dans cette tradition hégélienne, avec son déploiement de la conscience au cours de l'histoire, comment décrire un processus évolutif ? Et puisque Dewey est, comme nous l'avons noté la dernière fois, un naturaliste évolutionniste, le processus de développement évolutif est en réalité un vaste processus d'expérience.

Et assurément, pour un être humain, la vie est expérience. De fait, il est intéressant de constater qu'aujourd'hui, le terme « réalité » est couramment employé, ce qui, à mon avis, rend difficile pour les étudiants débutants de saisir ce qu'est la métaphysique. Car, selon moi, le terme « réalité » désigne ce qui est réel dans l'expérience, plutôt que la réalité en soi .

Vous comprenez la différence ? La métaphysique s'intéresse à la chose en soi, à la réalité . Mais la réalité en est venue à désigner la réalité de mon expérience. Cela s'inscrit dans un mouvement de pensée plus large, issu de la tradition allemande du XIXe siècle et qui a évolué, notamment vers l'existentialisme, mais aussi vers les travaux de Whitehead et Dewey.

Il faut donc comprendre l'être humain à l'aune de ce concept d'expérience, un concept d'expérience d'une grande richesse, bien plus riche que le concept simpliste et unidimensionnel de John Locke, composé uniquement d'idées simples. Bien plus riche que cela.

Mais lorsqu'on aborde la nature humaine sous l'angle de l'expérience, il est compréhensible qu'il affirme que les êtres humains sont avant tout des créatures de désir plutôt que d'intellect. Car l'expérience concrète est intrinsèquement liée à une orientation émotionnelle, à des attitudes affectives envers le passé, le présent et l'avenir.

L'ensemble. Maintenant, ajoutez cela à sa psychologie fonctionnaliste dont nous parlions, et vous verrez que, de toute façon, la pensée ne sera qu'une fonction de l'organisme biologique en réponse à l'expérience, laquelle est initialement d'ordre physiologique et affectif. Il s'agit donc d'une conception de l'homme très différente

de celle de l'âme rationnelle habitant un corps doté d'une essence fixe, propre à la nature humaine, etc.

C'est très différent. Dès les premières pages du premier chapitre, il pose ce principe, en quelque sorte comme prémisse de tout le livre.

Il souligne ensuite que l'ancienne philosophie s'est consolidée en doctrines théoriques parce qu'elle est née du désir. Le désir est le mot-clé. Voyez-vous, les philosophies, les doctrines, les croyances morales naissent du désir de consolider, de préserver le passé.

Ainsi, les idéaux qui ont triomphé par le passé devraient être perpétués. C'est comme si nous souhaitions un passé figé, figé dans le temps, et par conséquent une philosophie aux positions statiques et immuables. Or, il nous faut reconnaître que l'expérience est un processus continu, que la vie est un processus continu, et que la philosophie ne se réduit pas à un ensemble de doctrines, mais constitue plutôt une attitude réflexive envers l'expérience, les désirs, leurs conflits et les menaces qui pèsent sur eux.

Pour Dewey, la philosophie relève davantage d'une attitude, d'une attitude philosophique, si l'on veut, que d'un ensemble de doctrines. C'est pourquoi, lorsque je parle de Dewey comme d'un naturaliste évolutionniste et que je lui attribue un naturalisme métaphysique autant qu'un naturalisme méthodologique, je le fais avec une certaine hésitation, car il ne souhaite pas qu'on le considère comme un homme aux doctrines figées. Mais bien sûr, il en a.

L'une d'elles est son naturalisme évolutionniste, une autre la psychologie fonctionnaliste, et ainsi de suite. Voilà donc le premier point à aborder. N'hésitez pas à me faire part de vos commentaires, réactions, questions ou remarques pendant que je parle.

Au bas de la page cinq, il affirme qu'il nous faut reconnaître que la conscience ordinaire de l'homme ordinaire – c'est elle qu'il recherche –, l'expérience, livrée à elle-même, est une créature de désirs. La conscience est une créature de désirs plutôt que d'étude intellectuelle, d'enquête ou de spéculation. Elle cesse d'être principalement activée par les espoirs, les craintes, etc., seulement lorsqu'elle est soumise à une discipline étrangère à la nature humaine.

Ce qui, du point de vue du naturel, est artificiel. D'où l'artificialité de la philosophie classique. Bien, les facteurs historiques abordés au chapitre deux, son analyse de certains facteurs historiques dans la reconstruction de la philosophie, révèlent en réalité deux conceptions de la connaissance.

Là où l'ancien, qu'il fait remonter à des penseurs comme Aristote, réside la tentative de trouver une vérité immuable sur des essences immuables. Et l'on y parvient, bien sûr, en faisant abstraction de l'expérience plutôt qu'en travaillant avec elle. On en extrait l'essence d'une espèce.

Et procédez à un raisonnement déductif à partir de votre connaissance de ces premiers principes, abstrayez-la. Voilà la forme que prend la connaissance. Mais l'autre type de connaissance est celui introduit par Francis Bacon avec son adage classique : « Savoir, c'est pouvoir. »

Non pas la contemplation des essences, mais la puissance. Non pas la connaissance de l'immuable, mais le savoir-faire pour opérer le changement. Le savoir-faire pour exercer le pouvoir de changer.

Et c'est là le grand tournant, cette distinction. L'ancien exigeait une démonstration, une preuve. Le nouveau s'appuie sur la découverte.

Ainsi, Dewey envisage le prolongement de la vision baconienne de l'utilité du savoir, qui nous donne le pouvoir de changer les choses. L'extension de cette vision aux sciences naturelles était précisément celle de Bacon. Vous vous souvenez peut-être de son ouvrage intitulé *La Nouvelle Atlantide*.

C'était sa vision d'une utopie scientifique. Une vision qui, pensait-il, enthousiasmerait sa reine, Élisabeth Ire. Mais il a écrit cette histoire d'utopie scientifique.

Ce que Dewey souhaite vous faire comprendre, c'est que cette même puissance se manifeste dans la transformation de l'expérience humaine. Passons maintenant aux sciences sociales, aux sciences humaines. Par conséquent, il estime que les techniques de résolution de problèmes que développe sa nouvelle logique, comme nous l'avons brièvement évoqué la dernière fois, la capacité de résolution de problèmes propre à la connaissance, peuvent être appliquées à la condition humaine.

Il aborde les problèmes sociaux, politiques et internationaux. Il écrit principalement entre les deux guerres mondiales, entre 1918 et 1940.

Il raisonne donc en termes de crise économique. Il raisonne en termes de développement du socialisme dans le monde occidental. Et d'apparition d'une dictature communiste en Union soviétique.

En d'autres termes, les bouleversements immenses de l'ancien système. Politiques, économiques, et un changement radical du visage de l'Europe, au moins. Il reconnaît les tensions politiques.

Et ce vieux rêve selon lequel la Première Guerre mondiale serait la guerre qui mettrait fin à toutes les guerres... Vous savez, avec le recul, à la fin du XXe siècle, on sourit. Je remarque d'ailleurs vos sourires en lisant ces mots.

Une guerre pour mettre fin à toutes les guerres. Voyez comment ça s'est passé. Il se préoccupe, vous savez, de la résolution des problèmes.

Résolution des conflits. Or, comme vous le voyez, la notion de résolution des conflits est primordiale dans certains domaines des sciences politiques. Certains définissent même les sciences politiques comme la science de la résolution des conflits.

Voici la définition de la politique selon John Dewey. Autrefois, la politique était une éthique appliquée. Mais, du fait de son intégration aux sciences sociales, et de la mainmise de ces dernières sur des conceptions instrumentalistes de la connaissance, telles que celle de Dewey, elle n'est plus une branche de l'éthique appliquée, sauf au sens de l'éthique instrumentaliste de Dewey.

Une manière de résoudre les problèmes. C'est là que les facteurs historiques entrent en jeu. Et si vous regardez la page 43, vous verrez comment il l'explique.

Au sommet de la 43e place, selon la langue de Bacon. Bien que nous ayons relativement bien réussi à maîtriser la nature grâce à la science, prenons l'exemple de la révolution technologique.

Notre science n'est pas encore suffisamment avancée pour que ce commandement soit systématiquement appliqué de manière prééminente au soulagement de la condition humaine. De telles applications existent, mais elles sont accessoires. Cette limitation définit le problème particulier de la reconstruction philosophique à l'heure actuelle.

Il est donc assez clair à ce sujet. Ce qu'il souhaite, bien sûr, c'est que les changements sociétaux résultent d'un investissement dans des principes éternels, universels et immuables, et du développement de moyens spécifiques pour résoudre les problèmes au fur et à mesure qu'ils se présentent. Une approche ad hoc, en somme.

L'éthique situationnelle appliquée aux politiques publiques. Le facteur scientifique sous-jacent à cette reconstruction, au chapitre trois, repose en réalité sur deux visions du monde naturel. Deux visions de la nature.

Qu'est-ce qui, dans l'histoire des sciences naturelles, a changé la donne ? C'est là qu'il réfute clairement la théorie des formes fixes héritée de Platon et d'Aristote. Cette théorie des formes se traduit par la fixité des espèces, par des fins fixes.

Ce qu'il appelle un monde clos. Disons un univers au potentiel déjà défini. Un potentiel défini.

Fermé. Plutôt qu'ouvert, tout est possible. D'ailleurs, on observe un parallèle intéressant entre Dewey et ce que l'on trouve chez Sartre.

Si Dieu est mort, tout est possible. S'il n'y a pas de fin fixée, tout est possible. S'il n'y a pas de formes fixées, tout est possible.

En ce sens, on peut établir des similitudes entre la pensée de Jean-Paul Sartre en France et celle de Dewey en Amérique, menée un peu plus tôt, dans un esprit plus pacifique. Dewey est en quelque sorte l'équivalent américain du courant existentialiste qui se développait sur le continent.

Dans un univers sans valeurs, il nous faut créer ces valeurs . Dewey exprime d'ailleurs une idée similaire, à sa manière instrumentaliste . Ainsi, à la lumière de la théorie darwinienne de la sélection naturelle, la version moderne est qu'il n'existe pas d'espèces fixées.

Il n'existe pas de formes fixes. Il s'agit d'un processus évolutif ouvert. Un monde ouvert plutôt que fermé.

Et cela signifie, bien sûr, qu'il n'existe pas de hiérarchie féodale. Il n'existe pas de droit naturel servant de fondement à la prudence du jury. Il n'existe pas de droit naturel.

Les fins sont toujours des fins situationnelles qui émergent de la situation problématique, laissant ainsi place à une évolution constante. À la page 70, il affirme que les formes et les fins fixes marquent des limites fixes au changement. Elles rendent féodales toutes les tentatives humaines de produire et de réguler le changement, sauf dans des limites étroites.

Ils paralysent les inventions humaines constructives par une théorie qui les condamne d'avance à l'échec. Ce n'est qu'après l'abandon des fins fixes dans la nature que les finalités sont devenues importantes, en tant que facteurs capables de transformer l'existence dans l'esprit humain. Je ne suis pas certain que cela soit historiquement exact, car il me semble que la tradition thomiste accorde une grande importance à la transformation de l'existence grâce à ses causes finales.

Tout le processus naturel et gracieux se remodèle pour servir des fins appropriées. Mais l'interprétation que fait Dewey de la situation est assez simpliste . Voilà donc les facteurs historiques, en résumé, dans ces trois premiers chapitres.

Et cela, je crois, ressort sans problème. Le chapitre quatre, intitulé « Évolution des conceptions de l'expérience et de la raison », traite essentiellement des changements dans la compréhension de l'expérience.

au début du nouveau paragraphe, il souligne que l'empirisme de la chance était destructeur par nature. Or, la semaine dernière à la même heure, nous lisions un passage de Whitehead qui disait la même chose.

Vous vous souvenez que Whitehead disait que les idées issues de l'expérience, l'expérience de la chance, étaient à la fois séparatrices et englobantes. Elles étaient séparatrices, et il voulait qu'elles le soient également. Autrement dit, les idées de Locke sont atomistiques, isolées, chacune comme une île en soi, sans interrelations internes.

Les relations sont toutes externes, séparatrices. Whitehead, quant à lui, défend l'idée de relations englobantes, où l'une mène naturellement à l'autre. Il existe aussi des relations internes.

En fait, Dewey défend essentiellement la même idée : dans l'expérience concrète, il n'y a pas d'atomes d'expérience isolés. Il y a un continuum. Il y a des relations internes.

Chez Locke, l'expérience est donc désintégrative. Hume s'interroge sur le caractère artificiel de cette conception. Et, à la fin de la 83e strophe, il introduit deux éléments qui ont rendu possible une nouvelle conception de l'expérience.

Le premier facteur, et le plus important, est une modification de la nature même de l'expérience telle qu'elle est vécue. Il y revient à la page 86, mais il poursuit son propos. Le second facteur est le développement d'une psychologie fondée sur la biologie.

C'est là sa psychologie fonctionnaliste. Il l'aborde d'emblée dans les paragraphes qui suivent, affirmant que le développement biologique a pour conséquence que là où il y a vie, il y a activité.

Une activité continue, adaptée à l'environnement et non passive. Ainsi, l'expérience reflète en grande partie le continuum causal. L'expérience, au sommet de la hiérarchie des 86, devient avant tout une affaire d'action.

L'organisme ne reste pas planté là, à la manière de Macorber, à attendre que quelque chose se produise. Cette allusion littéraire vous échappe-t-elle ? Monsieur Macorber, toujours à attendre que quelque chose se produise ? C'est du Dickens. Et pour tout vous dire, je ne me souviens plus, est-ce *Oliver Twist* ou *David Copperfield* ? *David Copperfield*.

Monsieur Macorber, toujours à l'affût du moindre signe. Typique de Macorber . L'organisme ne reste pas planté là , à attendre passivement que quelque chose se produise.

Elle n'attend pas passivement et inerte qu'un élément vienne l'influencer. Elle agit sur son environnement en fonction de sa propre structure. C'est ainsi que se créent les relations innées, car nous sommes des êtres de désir inscrits dans un continuum biologique.

Vous voyez ? Eh bien, il en arrive ensuite au résultat de l'expérience biologique, qui se déroule de la même manière et forme un continuum bien plus marqué que ne le laissait supposer la vision atomistique. Quant à la raison, à la page 95, vers le milieu, elle est censée être distincte de l'expérience, nous introduisant à un domaine supérieur de vérités universelles. La raison, en tant que faculté kantienne introduisant la généralité et la régularité, nous paraît de plus en plus superflue.

La création superflue d'hommes accros au formalisme traditionnel et à une terminologie alambiquée. Il rejette donc cette conception et parle plutôt de suggestions concrètes, puisées dans le passé, employées comme objectifs et méthodes de reconstruction spécifique, éprouvées par le succès et l'échec. C'est la pensée intelligente qui émerge au fil de l'expérience, lorsque nous trouvons des idées pour résoudre des problèmes.

Le type de raisonnement qu'il recherche est donc une intelligence axée sur la résolution de problèmes. Il s'agit de la capacité à puiser des idées dans une riche expérience, à sélectionner celles qui sont pertinentes face à une situation problématique, à mener des expériences de pensée, voire des expériences concrètes, et à vérifier par l'expérience leur efficacité . Autrement dit, l'intelligence nécessaire pour impulser le changement.

Pour susciter le changement. Donc une conception totalement différente. Maintenant, avec cette conception différente de l'expérience, vous pouvez comprendre pourquoi sa conception de l'éducation était si différente.

Car vous n'essayez pas d'enseigner aux gens l'art de la dialectique ou de l'abstraction. Platon, Aristote. La dialectique ou l'abstraction est nécessaire pour saisir les vérités éternelles.

Vous voyez ? Des principes universels. Non. Il s'agit plutôt de développer chez les gens une intelligence pratique qui leur permette de trouver une solution viable face à un problème .

La résolution de problèmes, vous voyez. Et c'était aussi le cas de sa soi-disant éducation progressive. L' idéal serait que la salle de classe soit un lieu où, face à des problèmes, chacun puisse explorer librement les idées présentes dans les manuels ou issues de sa propre expérience, et trouver des solutions appropriées.

Plutôt qu'une tentative systématique de développer les capacités intellectuelles, permettant d'abstraire et de raisonner logiquement à partir de concepts abstraits. Deux conceptions différentes, donc. La valeur du patrimoine intellectuel réside dans l'enrichissement du bagage d'expériences humaines sur lequel s'appuyer face aux problèmes.

Dans l'esprit de l'adage selon lequel celui qui néglige le passé répétera ses erreurs. Mais voyez-vous, la raison d'examiner le passé n'est pas de comprendre des vérités éternelles sur la nature humaine ou l'histoire, mais plutôt de disposer de ressources pour l'avenir. D'accord.

Ensuite, le chapitre 5, que j'ai omis, je crois, en vous disant de ne pas le lire. Ai-je raison ? Oui, j'ai dit les chapitres 1 à 4. Eh bien, par précaution, lisez quand même le chapitre 5. La miséricorde n'est pas forcée. Je ne voulais pas trop vous en demander.

Mais, vous savez, après avoir lu tout le reste, on peut parcourir celui-ci très rapidement. Ce qu'il fait, c'est tout simplement rejeter la dichotomie platonicienne entre l'idéal et le réel. La dichotomie platonicienne entre l'idéal et le réel.

Nous avons constaté que Dewey et Whitehead, tout comme elle, rejettent avec véhémence les dualismes traditionnels : esprit et corps, réel, idéal et actuel.

Vous voyez. Son argument est qu'il n'existe pas de royaume platonicien d'idéaux transcendants. Vous voyez.

Des idéaux éternels et immuables. Non. Les idéaux surgissent simplement au fur et à mesure que les problèmes surviennent.

L' idéal , c'est la solution au problème que vous souhaitez résoudre. Vous voyez. Et c'est pourquoi vous ne pensez à cet idéal que lorsqu'une solution est nécessaire.

Et puis il y a l'idéal, la valeur que l'on recherche. Les idéaux sont des valeurs qui émergent dans le contexte de situations problématiques. Il existe donc un continuum entre faits et valeurs, pour reprendre ses termes.

C'est là qu'il rompt non seulement avec le dualisme de Platon, mais aussi avec le dualisme des Lumières entre fait et valeur. Il vit dans un univers sans valeurs, voyez-vous. Les valeurs sont en quelque sorte des intuitions extérieures.

Non, pas pour Dewey. Il se peut que la nature soit en soi un univers neutre. Mais notre expérience ne l'est pas.

Notre expérience est avant tout faite de désirs . Et si la survie est menacée, alors l'idéal de survie prend toute son importance. Il devient précieux.

Vous voyez. Il existe donc un continuum entre fait et valeur, même s'il n'existe pas de valeurs éternelles et immuables. Ce continuum se construit à travers l'expérience.

Eh bien, c'est le thème de ce que vous ne lisez pas. Le chapitre suivant, le sixième, traite des deux conceptions de la logique. Bon, l'ancienne logique était formelle.

C'était déductif. La nouvelle logique est expérimentale. Enfin, c'est ce qu'il appelle expérimentale.

Oui, c'est la méthode scientifique. Le raisonnement est structuré, bien sûr, de façon ordonnée. C'est le type de schéma de pensée nécessaire à la résolution de problèmes.

C'est le raisonnement qu'il utilise : la pensée expérimentale. Elle commence par l'observation du problème.

En ayant conscience des enjeux. Des valeurs qui émergent. Des valeurs qui sont menacées.

Les valeurs possibles. Et puis naissent les idées. Que sont les idées ? Oh, pas de simples idées de qualités secondaires, etc.

Non. Les idées sont des hypothèses. Ainsi, lorsque vous êtes dans une situation délicate et que vous vous dites : « J'ai une idée pour m'en sortir », c'est ce genre d'idée qu'il nous faut.

Une idée est simplement un plan d'action. Que pouvons-nous faire concrètement ? C'est, en quelque sorte, l'usage courant. Le sens d'une idée.

Ainsi, la structure de la pensée, voyez-vous, repose sur des idées qui sont des hypothèses plutôt que des conceptions figées, des dogmes théoriques. Des idées qui ne sont que des instruments. Elles ont une valeur instrumentale.

Elles n'ont aucune valeur intrinsèque. Elles ne sont pas intrinsèquement vraies. L'analyse de James sur la vérité comme valeur monétaire s'applique donc parfaitement ici.

C'est la valeur concrète, dans la situation où vous vous trouvez, qui importe. Et la vérité, par conséquent, n'est pas un domaine figé. Elle est plutôt liée à la satisfaction des désirs. Autrement dit, une idée peut être considérée comme vraie si elle contribue à satisfaire les désirs existants dans une situation donnée.

Et aux pages 155 à 157, le cœur du sujet, et plus précisément en bas de la page 157 – permettez-moi de lire ce passage –, la vérité comme utilité signifie rendre service en apportant précisément cette contribution à la réorganisation et à l'expérience, c'est-à-dire en s'adaptant à l'environnement, en apportant précisément cette contribution à la réorganisation que l'idée prétend pouvoir apporter. L'utilité d'une route ne se mesure pas à sa capacité à servir les desseins d'un brigand, mais à sa capacité à fonctionner réellement comme une route, comme un moyen de transport facile et efficace ; il en va de même pour l'utilité d'une idée. C'est une hypothèse.

Et sa vérité se mesure à son utilité. Tout simplement. Or, ce type de contexte est indispensable pour aborder le chapitre sur la reconstruction morale, et il y a là, à mon avis, quelques subtilités qu'il nous faut examiner attentivement.

Tout d'abord, son emploi du terme « utilité » pour parler d'idées pourrait vous inciter à dire que Dewey est une sorte d'utilitariste, mais il réfuterait catégoriquement cette suggestion. Pourquoi ? Voyez-vous, l'utilitarisme est un produit de l'ancien empirisme. Un empirisme qui a construit la connaissance et déterminé la voie à suivre, mais en se fondant sur des généralisations empiriques passées.

Pour élaborer des règles morales utilitaristes, il faut se baser sur les enseignements de l'expérience passée concernant la maximisation du bonheur, ou de tout autre bien, pour le plus grand nombre. La connaissance se concentre sur le passé, même lorsqu'on cherche à anticiper l'avenir. Or, pour Dewey, la connaissance se concentre toujours sur l'avenir, et non sur le passé.

Donc, ce que vous voulez, c'est connaître l'avenir. Or, comment y parvenir ? Uniquement sous forme d'hypothèse. Vous voyez ? Uniquement sous forme d'hypothèse.

Certes, l'expérience passée peut étayer cette hypothèse, mais n'oublions pas que chaque situation problématique est unique. Il ne s'agit pas de règles générales pour garantir le bonheur du plus grand nombre. On ne peut pas établir de règles générales à partir de généralisations empiriques du passé.

Non. Il aborde un nouveau problème et cherche à anticiper les conséquences de nos actions futures.

Le savoir recherché ne consiste donc pas en des généralisations empiriques permettant de tirer des conclusions, mais plutôt en une hypothèse, suggérée et non

déduite, suggérée par une expérience passée étayée. À partir de cette hypothèse, on peut déduire ce qui est susceptible de se produire si elle est vraie. Mais on ignore si elle l'est.

Car cela est vrai, si tant est que cela soit vrai, pour l'avenir. Il ne s'agit donc pas d'une approche utilitariste. Premièrement, elle est tournée vers l'avenir plutôt que vers le passé.

Deuxièmement, elle est orientée vers une situation particulière et spécifique plutôt que vers des généralisations concernant un bien suprême . Le bonheur du plus grand nombre. Ou quelque chose du genre, vous voyez.

Troisièmement, il ne s'agit pas d'une question de règles, en tout cas. Il ne s'agit pas d'une question de règles, en tout cas. Il s'agit plutôt de savoir comment résoudre ce conflit.

Les empiristes n'utilisaient-ils pas eux aussi des hypothèses dans leurs recherches scientifiques ? Par exemple, même au XVIIe siècle ? Oui, mais voyez-vous, il parle de la pensée axée sur la résolution de problèmes, où l'accent est mis sur la connaissance du futur. Or, l'utilitariste, en s'appuyant sur la connaissance du passé, le fait en relation avec un idéal fixe qui s'étend du passé au futur.

Cet idéal fixe correspond à ce que l' utilitariste en question définit comme le bien suprême pour le plus grand nombre. Pour Mill et son hédonisme, il s'agit du plaisir maximal pour le plus grand nombre. Pour ce que nous appelons un utilitariste idéal, il peut s'agir du bien maximal d'une gamme plus riche.

Mais il y a toujours cette conception d'une fin fixe, d'un bien suprême, qui s'applique au passé comme au futur. Il y a cette continuité. Or, avec Dewey, cette continuité disparaît.

Il n'y a pas de valeur suprême. Les valeurs dépendent du contexte. Les biens dépendent du contexte.

Ainsi, pour aborder un problème particulier qui se pose concernant l'avenir, il n'y a pas cette continuité avec le passé. La fin est différente. Oui, monsieur ? Non, attendez une minute.

Il ne parle pas, à ce stade, de découverte scientifique. Il parle de réflexion morale. D'accord.

Ce chapitre traite des conceptions morales. Je m'efforce de distinguer l'éthique utilitariste, à laquelle vous risquez de l'associer par inadvertance, de l'éthique situationnelle de Dewey. L'utilitariste, premièrement, se tourne vers le passé.

L'utilitariste, deuxièmement, a des idéaux immuables pour l'avenir, qu'il traduit en règles générales. Mais pas Dewey sur ces deux points. D'accord.

L'autre point abordé dans ce chapitre sur la reconstruction morale est son commentaire sur le problème du mal. Et c'est dans le même esprit pragmatique qu'il affirme que le véritable problème du mal n'est pas d'ordre théorique, mais pratique. Il ne s'agit pas d'un problème logique.

Comment concilier l'existence d'un mal apparemment gratuit, ou du moins sans but précis, avec l'existence d'un Dieu infiniment bon, sage et tout-puissant ? Voilà le problème logique. Non, le véritable problème du mal est d'ordre pratique. Que pouvons-nous y faire ? Revenons-en aux situations problématiques.

Il ne s'intéresse donc pas aux débats théoriques ni à la compréhension de ces sujets. Pour Dewey, ils sont superflus. Pourquoi superflus ? Remarquez ce mot.

Sans intérêt du point de vue pragmatique du sens. Le terme « sans intérêt » signifie pragmatiquement dénué de sens. Vous voyez ? Il n'a aucune valeur marchande.

Je crois l'avoir mentionné lundi, en distinguant, dans la réflexion sur le pragmatisme, y compris chez Dewey, la théorie pragmatique du sens, selon laquelle le sens d'une idée réside dans ses conséquences pratiques. Le critère de vérité, à savoir que la vérité d'une théorie peut être vérifiée expérimentalement. Et la définition de la vérité est qu'elle n'est autre que la faisabilité.

Et le problème, c'est ce que quelqu'un a qualifié de « rien de beurré ». Dans la définition du sens et dans la définition de la vérité. Rien de beurré dans la définition du sens et dans la définition de la vérité.

Voilà, c'est mon survol rapide du livre de Dewey. Des commentaires, des questions ? Le trouvez-vous facile à lire ? Je parie que c'est le plus facile depuis Kant. Vous me regardez, bouche bée.

Oui, ce n'est pas difficile. Il faut s'habituer à son style. Il écrit en anglais plutôt qu'en allemand, mais son style ressemble beaucoup à celui de Hegel.

En ce sens qu'il ne s'agit pas d'une pensée linéaire passant d'une proposition à l'autre, comme chez Locke ou Hume par exemple. C'est plutôt une pensée dialectique, qui consiste à partir d'un concept et à le développer selon une approche thèse-antithèse-synthèse.

Il s'agit donc plutôt de développer un concept en opposant l'ancienne thèse à l'antithèse de la nouvelle. Vous comprenez ? C'est pourquoi il y a pas mal de

répétitions. Souvent, au début d'un chapitre, l'auteur reprend tout ce qu'il a fait dans les chapitres précédents avant de passer à autre chose.

C'est comme si sa pensée fonctionnait ainsi : chaque chapitre progresse un peu, mais seulement en prenant de l'avance grâce à un retour sur les points précédents. Une fois habitué à ce style, on se rend compte qu'il lit très vite. Voyons voir.

Un mot sur le pragmatisme aujourd'hui. Dewey est mort dans les années 1950, mais le pragmatisme continue d'influencer les travaux contemporains. On le retrouve d'ailleurs chez nombre d'auteurs.

Les deux auteurs dont je crois avoir dit que nous tiendrions compte sont WV O'Quine, de Harvard, qui a écrit un petit livre intitulé « The Web of Belief » (La toile des croyances). Dans cet ouvrage, il explique comment les idées, les croyances et les théories s'entremêlent comme une toile d'araignée pour former un tout cohérent, unifié et solidaire.

Une sorte de cohérence au sein d'un réseau de croyances. Quine, comme vous le verrez, rejette toute approche fondationnaliste et soutient que les croyances ne se présentent pas de manière isolée, comme si elles pouvaient être des propositions à la fin d'une démonstration syllogistique. C'est le réseau qui s'est tissé.

Et tout ce schéma tend à émerger naturellement dans la pensée. On se surprend à croire à tout un ensemble de choses intimement liées. Or, sous-jacente à cette notion se trouve bien sûr une épistémologie naturalisée.

Autrement dit, il s'agit de l'idée que la croyance relève d'une psychologie fondée sur la nature. Que la valeur de nos croyances est instrumentale plutôt que simplement spéculative. À une étape antérieure de son œuvre, Quine avait réfuté l'ancienne dichotomie analytique-synthétique.

critiqué, soulignant que, dans la pratique comme en théorie, un énoncé, ou plutôt une proposition, peut être analytique ou synthétique selon son contexte. C'est une distinction contextuelle.

Ainsi, par exemple, l'affirmation – et c'est mon exemple, pas le sien – « Dieu est bon » pourrait être considérée par un théiste comme une proposition analytique. Elle ne fait que développer ce qui est déjà logiquement contenu dans le concept de Dieu. C'est une proposition analytique.

Mais d'un autre côté, elle fonctionne comme une proposition synthétique dans d'autres contextes de discours. Si l'on présente pour la première fois à quelqu'un le concept d'un Dieu bon, ou si l'on reconforte une personne qui traverse une épreuve

difficile en lui disant : « Souviens-toi, Dieu est bon », on affirme une dimension divine que cette personne, dans le désarroi de son problème, a peut-être omise.

Vous voyez. Donc, l'idée est que, selon la fonction instrumentale d'une proposition, comprenez bien, la fonction instrumentale d'une proposition, son statut analytique-synthétique peut varier. Vous voyez.

On retrouve donc le pragmatisme sous cette forme. On le retrouve aussi chez Richard Rorty. Et ceux d'entre vous qui étaient à la conférence sur le pluralisme hier soir ont entendu parler de Richard Rorty.

Ce qu'il a fait, c'est inscrire tout le débat contemporain sur le pluralisme religieux dans le contexte du postmodernisme. Voyez-vous, ce débat porte sur la tendance à considérer différentes positions religieuses comme également acceptables, comme relatives, de sorte qu'aucun jugement de vérité ne peut être porté entre elles.

Pour tenter d'expliquer au public comment une telle position a pu émerger, il a affirmé qu'elle s'inscrit dans l'éthique postmoderne. Celle-ci rejette l'épistémologie des Lumières, qui s'attache à prouver la vérité d'une affirmation, et privilégie, depuis la révolution copernicienne, un degré de subjectivité tel que rien ne peut être prouvé, d'où la relativisation qui en découle.

En présentant le postmodernisme et ses influences, il a évoqué Richard Rorty, l'un des deux penseurs qu'il a mis en avant. L'autre, Foucault, était l'Européen. Rorty, qui enseignait à Princeton et enseigne maintenant en Virginie, était un ancien professeur de philosophie ; il s'est tourné vers les sciences humaines, ayant renoncé à la philosophie.

L'élément crucial était son livre, **La Philosophie et le Miroir de la Nature**, paru il y a une dizaine d'années, où le miroir de la nature représente l'idée que les idées sont des représentations d'une réalité autrement inconnue. La conception représentationnelle de Descartes, Locke, Kant, etc. Son argument est le suivant : face à l'échec de cette conception représentationnelle qui postule que notre esprit renferme un miroir de la nature, face à l'échec de cette épistémologie, que reste-t-il à la philosophie ? En d'autres termes, pour lui, il ne lui reste que la certitude logique au sein d'une conception représentationnelle, ou le scepticisme pur et simple.

Rien n'est connaissable. Et si rien n'est certain, si la vérité ne peut être démontrée, alors nous n'avons qu'une multitude de points de vue différents, et le mieux que nous puissions espérer est une discussion intéressante. C'est, selon certains, la raison pour laquelle il a déménagé en Virginie.

Aux sciences humaines. Eh bien, le pragmatisme qui s'en dégage tient en partie à son travail, dans l'ouvrage, avec les idées de Dewey, parmi d'autres, et à l'acceptation

d'une théorie pragmatique du sens et de la vérité, car c'était, en quelque sorte, la seule voie qui restait à la philosophie, en l'absence de la théorie représentationnelle. De toute évidence, d'autres ne partagent pas son avis, car tout le monde n'a pas abandonné la philosophie.

Et de toute évidence, il existe désormais une troisième voie : d'autres orientations épistémologiques qui ne sont pas représentationnelles, au sens où on l'entendait aux XVIIIe et XIXe siècles. Ce qui n'a rien d'étonnant, car il n'y a jamais eu que deux alternatives : le scepticisme ou la certitude absolue. Le pragmatisme a donc toute sa place.

Bon, je vois que notre temps est écoulé. D'accord, lundi, quelques remarques supplémentaires sur le pragmatisme, une occasion de discussion, et ensuite on reprend.