

Seron D., « Le rôle de l'expérience en philosophie », dans *La Pensée et les Hommes*, 50/64 (2006), p. 115-122.

### **Le rôle de l'expérience en philosophie**

Denis Seron (FNRS – Université de Liège)

Depuis un demi-siècle, la majorité des philosophes du continent européen ont renoncé à l'idée que la philosophie devait être « scientifique ». Ce fait peut sans doute recevoir une multitude d'interprétations différentes. On peut d'abord y voir le témoignage d'une réaction contre une philosophie universitaire devenue autoritaire ou excessivement abstraite. Compris en ce sens, l'événement ne serait pas entièrement nouveau dans l'histoire de la philosophie. En France avec Descartes et les Philosophes, en Allemagne avec les *Popularphilosophen*, l'époque moderne commence par un affranchissement de la philosophie par rapport à l'Université. Pendant un moment, l'esprit critique, la lutte contre le dogmatisme religieux, le rejet rationaliste de l'argument d'autorité, ont paru s'incarner emblématiquement dans des figures résolument non académiques. Cette interprétation est sans doute valable pour de nombreux auteurs qu'on présente habituellement comme les initiateurs du divorce de la philosophie et de la science en Europe continentale. Le parti pris non scientifique des bergsoniens, des philosophes de l'existence, etc., dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle est probablement d'abord le signe d'une réaction contre un néokantisme universitaire trop « formaliste ». Un tel point de vue interprétatif est donc très utile pour déterminer les origines

historiques de ce qui se passe aujourd'hui en philosophie. Pourtant, il révèle rapidement ses limites quand on se penche sur la situation de la philosophie à l'heure actuelle. Car la philosophie européenne continentale d'aujourd'hui ne se caractérise pas du tout par une quelconque volonté de retourner aux évidences de l'expérience par-delà un enseignement universitaire sclérosé. Elle donne souvent l'image d'une métaphysique spéculative éthérée, qui disqualifie d'emblée tout recours à l'expérience, jugée impure, ou plutôt qui se réclame d'une expérience extraordinaire, mystique ou poétique, incommensurable à toute autre et inaccessible à l'homme du commun. De plus, elle apparaît étroitement interdépendante de la philosophie universitaire. Autant l'histoire des idées – qui constitue depuis longtemps l'essentiel du travail des philosophes dans nos universités – y trouve un indispensable matériau, autant elle assure aux philosophes spéculatifs, à l'inverse, la postérité et l'autorité des grandes figures historiques. Il en résulte une étrange alliance de la spéculation personnelle et de l'histoire des idées, qui a pour effet le règne sans partage de l'autorité personnelle.

Les motifs philosophiques qui ont conduit à renoncer à l'idée d'une philosophie scientifique sont variés et de valeurs inégales. Un des principaux motifs, historiquement parlant, a été l'opposition aux sciences naturelles. C'est là un point sur lequel on peut marquer son accord sans hésitations. Il est très improbable que la philosophie puisse être « scientifique », si ce terme désigne les méthodes en usage dans les sciences naturelles. Cependant un tel concept de la scientificité, dans ce qu'il a d'exagérément restrictif, ne nous serait d'aucune utilité. Il existe un certain nombre de disciplines méthodologiquement très différentes des sciences naturelles – par exemple la mathématique, l'histoire – dont il serait manifestement absurde de contester le statut de méthode scientifique. Ne peut-on pas adopter un concept *plus large* de la scientificité ? Que signifierait alors, pour une discipline comme la mathématique, comme l'histoire, etc., être « scientifique » ? Cette question, qui représente un enjeu majeur de la réflexion épistémologique au moins depuis la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup>

siècle, doit évidemment être posée avant celle de la scientificité ou de la non-scientificité de la philosophie. Il s'agit, avant toutes choses, de délimiter clairement un concept suffisamment large de la scientificité, dont on pourra ensuite se demander s'il convient à la philosophie.

En vue de répondre à cette question, je souhaite énoncer ici trois conditions normatives pour la scientificité en général. Ces conditions doivent être prises comme des conditions nécessaires et suffisantes pour que quelque chose soit qualifié de « scientifique ». Leur conjonction forme ce qu'on appelle usuellement le *principes des principes*. On peut les formuler de la manière suivante :

- 1) le mot « scientifique » désigne une propriété d'assertions
- 2) pour être scientifique, une assertion doit pouvoir être justifiée de façon satisfaisante
- 3) l'unique source légitime pour justifier les assertions scientifiques est l'expérience

Ce principe très général ne soulève aucune difficulté particulière. Il a le sens d'une norme idéale, et il est parfaitement indifférent que sa réalisation soit possible ou impossible *in concreto*. Sa formulation est en outre suffisamment imprécise pour autoriser des interprétations très différentes. Par exemple, l'expression « de façon satisfaisante » dans la deuxième proposition peut recevoir plusieurs significations opposées selon qu'on exige tel ou tel degré de certitude, tel ou tel degré de probabilité, etc. De même, j'ai choisi délibérément le mot vague d'« expérience », pour ne pas me prononcer sur la nature exacte de cette expérience. On peut laisser ouverte la question de savoir si l'expérience est ici une expérience immédiate ou seulement indirecte, sensible ou intelligible, effective ou simplement possible, etc.

Une telle définition de la scientificité n'est pas nouvelle. Elle a été énoncée pour la première fois en des termes similaires par Edmund Husserl, en 1913. Mais elle exprime aussi,

de manière plus générale, l'idéal de rationalité caractéristique de la science moderne prise dans son ensemble. Idéal qui est celui des *Règles pour la direction de l'esprit* de Descartes, du *Traité de la nature humaine* de Hume, de la *Dialectique transcendantale* de Kant. L'idée est que, par opposition au littéraire, le scientifique ne doit se permettre aucune affirmation qui ne soit *fondée* de manière satisfaisante, et que, par opposition aux spéculations métaphysiques, aux croyances religieuses, etc., le fondement pour ces affirmations doit être l'expérience. Cette contrainte est-elle trop forte s'agissant de la philosophie ? Je ne le pense pas. Bien sûr, nous devons être conscients que dans le domaine de la philosophie, qui ne possède pas de méthode expérimentale qui fasse l'unanimité comme les sciences naturelles, l'« évidence » sert parfois à rendre acceptables les thèses justement les plus contestables. Le recours à l'évidence intuitive n'est pour nous d'aucune utilité, s'il ne s'accompagne pas d'une *critique de l'évidence* par laquelle nous discriminons entre les « vraies » et les « fausses » évidences, entre l'expérience véridique et l'expérience trompeuse. L'intuition ne joue un rôle fondateur dans les sciences que pour autant qu'il est possible, comme disait Carnap, de « justifier rationnellement l'intuition ».

Ainsi compris, le principe des principes exprime un idéal d'absence de présupposition qui est assez caractéristique de la rationalité au sens moderne. On ne présuppose rien, on se refuse à tenir quelque chose pour acquis aussi longtemps qu'on ne l'a pas *vu* soi-même. Bref, la science n'est qu'accidentellement une affaire d'initiés. Ou bien si elle l'est *in facto*, elle ne l'est pas « en droit ». L'idée est que toutes les théories scientifiques peuvent « en droit » être reconstruites entièrement par l'homme le moins instruit. Le savoir n'est pas seulement quelque chose qui se transmet dans les bibliothèques et les auditoriums des universités, mais aussi quelque chose qu'il est possible à chacun de confirmer en *voyant qu'il en est bien ainsi*. Pour être légitime, il est essentiel que toute démonstration puisse en droit être refaite, que toute observation ou expérimentation scientifique puisse en droit être répétée, etc. L'itération

est une condition minimale pour la rationalité et la scientificité. Une théorie est scientifiquement valide non pas parce qu'elle vient d'un maître, mais pour autant que nous pouvons réactiver les évidences d'expérience qui la justifient. Ainsi la science n'est pas le domaine réservé du clerc, mais elle est la science *de tous*, au sens où le monde qu'elle étudie est un monde *que chacun peut voir*.

L'abandon de l'idéal de scientificité en philosophie a eu des résultats divers, qui peuvent être interprétés dans le même sens. Une première option s'offrant au philosophe a été de se décharger de l'obligation d'élaborer sa propre méthode de légitimation, et de s'en remettre aveuglément à des méthodes éprouvées dans d'autres disciplines, par exemple en histoire des idées. La seconde option a été d'exiler la philosophie dans des domaines où la question de la légitimation ne se pose tout simplement pas, par exemple dans le domaine de la littérature ou dans celui des convictions religieuses et métaphysico-spéculatives. À l'inverse, notre principe signifie que la philosophie n'est pas une affaire de grands systèmes métaphysiques, qu'elle n'a qu'un lointain rapport avec de quelconques convictions sur Dieu ou sur le sens de l'existence.

J'en viens à notre première proposition : ce que nous qualifions de « scientifiques », ce sont des *assertions*. Une assertion est simplement un acte par lequel je tiens pour vraie telle ou telle proposition, ou par lequel je pose que tel ou tel fait est un fait bien réel, un fait qui existe réellement. Asserter qu'il pleut, par exemple, c'est tenir pour vraie la proposition « il pleut » et poser comme existant le fait qu'il pleut. Le philosophe procède-t-il au moyen d'assertions ? Tout le monde sera sans doute d'accord pour rejeter cette opinion absurde selon laquelle la philosophie serait un doute généralisé, ou une interrogation perpétuellement sans réponse. Mais de manière plus générale, il s'agit maintenant d'affirmer le caractère cognitif ou plus largement *théorique* de la philosophie, contre l'idée que la philosophie serait seulement une attitude pratique particulière. L'attitude philosophique est fondamentalement une attitude

théorique, orientée vers la connaissance, la vérité et l'être. C'est pourquoi la philosophie n'est pas non plus la littérature. L'attitude philosophique s'accompagne – pour autant que l'erreur est toujours possible, qu'il faut se prémunir contre elle, etc. – d'une responsabilité théorique qu'on ne trouve pas dans l'attitude littéraire. La philosophie, à cet égard, n'est pas mieux lotie que les autres sciences. Le philosophe aussi prend le risque de faire erreur et, le cas échéant, a le devoir de revenir sur ses pas.

Considérons maintenant les propositions (2) et (3). Ces propositions peuvent selon moi recevoir deux interprétations différentes, qui doivent être maintenues conjointement. Pour bien faire comprendre ce point, je dois d'abord dire quelques mots de la manière dont je me représente la structure de la conscience en général<sup>1</sup>. Prenons une connaissance quelconque, par exemple : je sais qu'il pleut au-dehors. Il s'agit là d'un vécu, de ce que nous appelons, d'un terme très large, un *acte mental*. Par ailleurs, la comparaison avec d'autres actes permet de discerner une certaine structure, en isolant certains moments. Il suffit d'imaginer d'autres actes qui ont une partie en commun avec l'acte en question. Quand je me souviens qu'il a plu hier, mon souvenir a quelque chose en commun avec le savoir qu'il pleut maintenant. C'est-à-dire qu'il y a une partie qui est identique des deux côtés. Autrement dit, je peux faire varier l'acte, je peux le modifier en souvenir, mais aussi en imagination qu'il pleut, en supposition qu'il pleut, etc., sans altérer cette partie de l'acte, qui reste identique. Cette dernière est ce qu'on appelle conventionnellement le *contenu intentionnel* de l'acte. Mais ce n'est pas tout. Je peux encore faire varier le contenu intentionnel et ainsi faire ressortir une deuxième composante de l'acte. Par exemple, je peux modifier en pensée le souvenir qu'il a plu en souvenir qu'il a neigé. Nous constatons alors que « souvenir » est une partie de l'acte qui n'est pas affectée par la variation portant sur le contenu intentionnel, et qui est donc

---

<sup>1</sup> J'emprunte l'analyse qui suit à J. Searle, *L'Intentionnalité. Essai de philosophie des états mentaux*, trad. C. Pichevin, Minuit, 1985, pp. 20-22.

indépendante du contenu intentionnel. Nous avons ainsi isolé un deuxième moment, qu'on appelle usuellement le *mode psychologique*, ou parfois aussi la *qualité d'acte*. Ce mode psychologique est simplement la manière – connaissance, souvenir, imagination, etc. – dont le contenu intentionnel est visé. Nous assumons ici que tout acte mental, s'il est complet, renferme ces deux moments que sont le mode psychologique et le contenu intentionnel.

L'exigence de fondation intuitive exprimée dans nos deux dernières propositions peut être interprétée de deux manières différentes, selon qu'on la considère du point de vue du contenu intentionnel de l'acte ou de son mode psychologique. C'est à la fois le contenu intentionnel et le mode psychologique qui, dans les assertions du scientifique et aussi du philosophe, doivent pouvoir être justifiés intuitivement.

Commençons par le contenu intentionnel de l'acte. L'idée générale est que, dans la pensée discursive, nous construisons des objectivités complexes à partir d'objectivités simples, qui sont les objets de mon expérience sensible « immédiate ». Cette construction du complexe à partir du simple est analogue à la construction de phrases au moyen de noms. Par exemple je vois une fleur rouge, qui est un objet simple. En règle générale, de telles perceptions s'accompagnent déjà de premiers actes d'abstraction. Je vois quelque chose devant moi *en tant que* fleur, *en tant que* rouge. Ce qui veut dire que, sur la base de la fleur rouge concrète, je construis des objets abstraits comme la propriété « fleur » et la propriété « rouge », qui sont déjà, à leur manière, des objets complexes. La complexification peut se poursuivre de la même manière. Les deux propriétés « fleur » et « rouge » sont combinées de manière à former un « fait ». Le fait que la fleur soit rouge, ou que ceci soit fleur et rouge, est un objet complexe qui suppose déjà d'importantes facultés d'abstraction.

Il est impossible d'approfondir ici cette idée d'une complexification graduelle des contenus intentionnels. Notons seulement qu'elle est à la base de ce qu'on appelle la « philosophie analytique ». Originellement, la philosophie analytique était une méthode

d'analyse du contenu intentionnel des théories scientifiques, servant à remonter aux éléments fondamentaux (absolument simples) sur lesquels il est édifié. Ce travail d'analyse était alors inséparable d'un idéal d'*univocité* qui joue un rôle fondamental dans les sciences. Exiger que toute théorie scientifique soit réductible à une base, c'est exiger que tous les objets de cette théorie soient définissables à partir des objets fondamentaux. Il est donc permis d'introduire de nouveaux objets qui n'appartiennent pas à l'expérience immédiate, mais seulement à la condition qu'ils soient définissables à partir du donné de l'expérience immédiate. La théorie doit donc être *fondée dans l'intuition*, au sens où on doit être en mesure de désigner un certain nombre d'éléments fondamentaux indéfinissables, à partir desquels tous les autres objets doivent pouvoir être définis.

Cette conception très générale est un acquis irremplaçable des grandes « théories de la constitution » du début du XX<sup>e</sup> siècle (Meinong, Russell, Husserl, Carnap). Elle soulève de nombreuses difficultés et elle ne peut probablement pas être acceptée sans d'importants aménagements, mais on peut s'en contenter pour le moment. L'important est qu'elle révèle un aspect philosophiquement très significatif de l'activité scientifique en général. Édifier une théorie scientifique, ce n'est pas seulement décrire un monde préexistant, mais c'est aussi constituer de nouvelles objectivités. Tout le problème est alors que ces nouvelles objectivités sont toujours plus complexes et plus abstraites, c'est-à-dire toujours plus éloignées de leur sol intuitif. On ne « voit » pas directement des vecteurs, des forces, des quarks, des masses atomiques, etc., mais toutes ces objectivités doivent néanmoins pouvoir être ramenées, dans un sens ou dans un autre, aux données de l'expérience immédiate. C'est pourquoi l'introduction de telles objectivités réclame un certain nombre de règles.

La seconde interprétation de notre principe ne concerne plus le contenu intentionnel de l'acte – *ce qui* est affirmé, pensé, imaginé, etc. – mais son mode psychologique. Nous considérons maintenant la *manière* dont le contenu intentionnel est visé, par exemple s'il est



affirmé, imaginé, remémoré, etc. Or notre proposition (1) disait déjà que le scientifique procède par des assertions. Dans l'activité scientifique, le mode psychologique semble prioritairement l'assertion. C'est-à-dire la position d'être, car asserter quelque chose, on l'a vu, c'est poser une existence. En quel sens une assertion doit-elle être fondée dans l'expérience ? Ce problème nous renvoie à la question très générale de la « motivation ». Pour admettre une existence, quelle qu'elle soit, il faut avoir des motifs suffisants. Ou plus précisément, il faut disposer d'évidences expérimentales (de nouveau au sens le plus large) suffisantes. Du point de vue du mode psychologique, notre principe signifie que toute assertion, ou toute position d'existence, doit être motivée sur le fond de l'expérience. L'idée est que ce n'est pas la mise en doute d'une existence qui doit être motivée, mais sa position dans une assertion. Cette contrainte – qu'on pourrait appeler la *sincérité* descriptive – est fréquemment inexistante dans la vie quotidienne, où on est souvent amené à émettre délibérément des opinions insuffisamment motivées. Mais elle est une condition essentielle de la scientificité en général. Ce qui n'empêche pas, de nouveau, qu'elle admette des interprétations et des degrés différents. Dans les sciences naturelles, par exemple, une assertion pourra être considérée simultanément comme une hypothèse et comme une assertion pleinement justifiée, selon qu'on exige une certitude absolue ou simplement une forte probabilité, etc.

En conclusion, je dirai donc ceci. Son nécessaire enracinement dans l'expérience suffit pour démarquer infranchissablement la philosophie de toute conviction religieuse, éthique, politique, etc. C'est là, si on peut dire, l'interprétation moderne de l'antagonisme grec de la philosophie et de la *doxa*, mais aussi, selon moi, un acquis indépassable de la philosophie moderne en particulier depuis Kant et les empiristes britanniques. Le projet moderne d'une *critique* philosophique est inséparable de l'idée que, si la croyance est par définition quelque chose d'absolument libre, pourtant toutes les croyances ne se valent pas. Les croyances

philosophiques ne sont pas des croyances qu'on pourrait mettre sur le même pied que les convictions éthiques ou religieuses, fût-ce pour les faire dialoguer. Cela simplement parce que les premières sont soumises à certaines contraintes fortes qui viennent du fait que, par opposition à la religion, la philosophie est avant tout une *théorie*. En tant que théorie, la recherche philosophique est animée par un idéal d'univocité et de sincérité descriptive qui va de pair, on l'a vu, avec une exigence de fondation. Ces caractérisations ont un sens très large. Il ne s'agit pas seulement de rejeter l'idée que la philosophie serait une affaire de convictions personnelles comme la politique, la religion ou la morale, ou l'opinion aujourd'hui assez répandue suivant laquelle les doctrines philosophiques seraient des « conceptions du monde » qu'il faudrait mettre sur le même plan que les conceptions du monde religieuses ou poétiques. Le principe des principes montre aussi, positivement, en quoi l'idéal de la philosophie moderne – celui de Descartes, des empiristes britanniques, de Kant – est fondamentalement un idéal universaliste et démocratique. Parce que le monde de l'expérience est un monde *que chacun peut voir*, parce que l'expérience est potentiellement l'expérience *de tous*, le savoir n'est pas réservé au clerc, au génie, au saint, etc., mais il est un bien commun de l'humanité.

Denis SERON

FNRS-Université de Liège