

SA VIE

Né à New York le 4 octobre 1931, fait ses études à l'université de Chicago puis à l'université de Yale. Il enseigne à partir de 1956, notamment à l'université de Princeton, puis à l'université de Charlottesville en Virginie. Il est depuis 1998 professeur de littérature comparée à l'université de Stranford. Il a, entre autres, été fait Docteur honoris causa par l'université de Vincennes-Saint Denis (Paris VIII) en 1997.

SON ŒUVRE

" *The linguistic turn*" (1967), "*Philosophy and the mirror of nature*" (1979), "*Conséquences du pragmatisme*" (1982), "*Contingence, ironie et solidarité*" (1988), "*L'homme spéculaire*" (1990), "*Essais sur Heidegger et autres essais*" (1991), "*Science et solidarité : la vérité sans le pouvoir*" (1992), "*L'espoir au lieu du savoir*" (1995), "*Achieving our country : leftist thought in twentieth century America*" (1998), "*Truth and progress*" (1998), "*Philosophy and social hope*" (2000).

INTRODUCTION A SA PHILOSOPHIE

1. La vérité ne se définit pas par la prétendue conformité au réel

Une manière traditionnelle de définir la vérité consiste à dire qu'elle est la conformité de ce qu'on dit à ce qui est. Mais l'évidence apparente de cette définition cache de graves difficultés. D'abord, comment quelque chose qui est du langage (ce qu'on dit) peut-il être conforme à quelque chose qui n'en est pas (ce qui est) ? Ensuite, par quel regard extérieur jugera-t-on de cette conformité ? Enfin, existe-t-il réellement une nature intérieure de quoi que ce soit, qui définirait ce qu'il est vraiment ?

Il faut renoncer à une recherche de la vérité conçue comme conformité à ce que les choses seraient en elles-mêmes. L'idée même d'une vérité intrinsèque de quelque chose ne nous paraît évidente que parce qu'elle nous est familière, héritiers que nous sommes d'une vieille tradition platonicienne. Nous ne pouvons en fait dire et connaître que des relations, relations des choses entre elles, par rapport à la pratique que nous en avons, relations entre nous et notre milieu. Le langage ne peut jamais dire d'une chose ce qu'elle est en soi, et il n'y a en fait rien que nous puissions tenir pour ce qu'elle serait en soi. Au réaliste naïf qui dirait qu'une girafe est bel et bien en elle-même ce qu'elle est, c'est-à-dire une girafe, il faut répondre qu'une telle chose n'existe en tant que telle que dans un langage, à travers une classification humaine.

2. Le pragmatisme contre les oppositions binaires

Cela ne permet pas pour autant de tomber dans un scepticisme renoncateur. Car l'idée traditionnelle de vérité comporte l'idée importante que certaines explications sont meilleures que d'autres. Mais ce qui les rend meilleures n'est pas le fait qu'elles pénétreraient mieux la nature des choses, mais plus simplement qu'elles "marchent mieux", c'est à dire que leur utilisation est plus efficace que d'autres. Croire en la colère des dieux est moins efficace qu'un paratonnerre pour se protéger de l'éclair : l'explication électrique de l'orage est plus efficace que celle de la colère des dieux, du moins pour se protéger. Mais dans les deux cas, il s'agit de croyances, visant des buts différents.

C'est cette définition de la vérité en termes d'efficacité qu'on appelle le pragmatisme. Celui-ci est une composante dominante de la philosophie américaine, avec notamment William James et John Dewey. Le pragmatisme de Rorty réfute comme inopérantes les principales distinctions et oppositions établies par la tradition européenne classique, à travers notamment Platon, Descartes et Kant. Il n'y a pas d'apparence qu'on puisse opposer à la réalité, puisqu'il n'y a pas de réalité qu'on puisse opposer à l'apparence. Les oppositions entre l'objet et le sujet, le naturel et le conventionnel, l'absolu et le relatif, sont également disqualifiées comme vaines. Et

puisque toute notre connaissance n'est qu'affaire de relations, il n'y a pas de sens, comme le veut la tradition classique, à chercher un quelconque fondement.

La seule opposition qui soit vraiment pertinente est celle entre le passé et le futur. Nous devons notamment comprendre que nos connaissances, nos croyances, sont le résultat de notre expérience passée, et que notre bonheur dépend de notre capacité à faire face au futur.

3. *Toute explication a son utilité*

S'il n'y a pas le vrai en face du faux, il existe néanmoins de bonnes et de moins bonnes descriptions ou explications, dans la mesure où certaines se révèlent plus efficaces que d'autres. Mais l'efficacité ne peut se juger que par rapport au but poursuivi. Ainsi, la foi religieuse pourra éventuellement être plus vraie qu'un autre discours, parce que plus efficace, s'il s'agit de justifier l'espoir ou de donner le sens de la fraternité. Par contre, un discours scientifique sera éventuellement plus vrai, parce que plus efficace, s'il s'agit de guérir une maladie. Il ne s'agit donc pas d'un relativisme, ou tout vaudrait n'importe quoi d'autre, car l'efficacité se juge en fonction du but qu'on cherche à atteindre.

On peut toutefois douter qu'il y ait des explications qui soient absolument fausses, car toute explication est une tentative pour répondre aux problèmes que posent les relations avec l'environnement. Toute explication, toute théorie, qu'elle soit scientifique, philosophique ou religieuse, est un outil que l'on se donne pour faire face aux situations qu'on rencontre. De la même manière que l'on ne peut pas dire d'un outil matériel qu'il est en soi "vrai" ou "faux", mais simplement qu'il est plus ou moins bien adapté à ce qu'on prétend réussir à faire avec, les explications que l'on peut donner du monde ou des situations que l'on rencontre ne sont en soi ni "vraies" ni "fausses", mais plus ou moins bien adaptées à ce qu'on vise.

4. *Une morale sans principes moraux*

Il n'y a pas de morale "naturelle", la distinction naturel/conventionnel étant de toutes façons peu pertinente. Mais l'idée kantienne d'un fondement absolu de la moralité dans une exigence interne de la raison pratique n'est pas plus pertinente, pas plus que ne l'est la distinction entre la moralité et la prudence. La recherche de fondements est de toutes façons toujours vaine. Nous avons bien un problème moral, mais qui là encore est un problème de relations, et non de choses en soi. Notre problème est de déterminer ce que nous pouvons et ce que nous devons faire ensemble. Et puisqu'il s'agit de nous ensemble, il paraît plus efficace que nous nous y prenions ensemble. La notion d'égalité démocratique ne connaît aucun fondement métaphysique ou autre, elle découle simplement de l'esprit pragmatique. Rorty, conformément à une certaine tradition américaine, reste convaincu de l'étroite solidarité entre les notions de pragmatisme, de solidarité et de démocratie.

L'efficacité se juge en fonction d'un but. Mais pourquoi choisir tel but plutôt que tel autre ? On peut bien sûr souvent parler d'un but intermédiaire, permettant d'en atteindre un autre. Mais au jeu du "Pourquoi", il faut évidemment s'arrêter quelque part. Ce que nous visons toujours, en dernière instance, c'est le bonheur, et il est vain de demander pourquoi. Qu'il s'agisse de science, de philosophie, de politique, de religion, ou de quelque chose d'autre, le but ultime, est de trouver le bonheur sous tel ou tel aspect de la relation à notre environnement. C'est pourquoi la notion fondamentale qui entretient la perspective de notre action, est celle d'espoir.

5. *Égalitarisme et fraternité.*

Le bonheur ensemble, non par quelque principe transcendant, mais parce que c'est sur le long terme la solution la plus efficace pour tous. Ce n'est pas un impératif catégorique qui mène au respect, mais la reconnaissance que cette solution là est au bout du compte plus efficace qu'une autre. L'idée de progrès est ici fondamentale. Nous cherchons sans cesse des réponses plus efficaces aux relations que nous entretenons avec notre environnement, le but ultime étant une meilleure adaptation, donc un plus grand bonheur. Le progrès des connaissances lui-même va dans ce sens, il ne vaut donc pas en fait pour lui-même, mais est partie intégrante du progrès moral. Le pragmatisme de Rorty a donc essentiellement une visée morale et politique.

Il faudra se méfier de la notion d'identité. D'une part, à titre personnel, mes relations au monde sont multiples, il serait donc illusoire de me concevoir comme constitué d'une identité bien définie. D'autre part, il est plus efficace pour notre bonheur commun de tenir pour secondaires les différences qui s'affirment à travers les revendications identitaires, par rapport aux similitudes de notre condition humaine (cf. citation 3).

Il faut également maintenir la distinction entre la sphère privée et la sphère publique. Un homme n'a pas à rendre compte de sa vie privée, tant qu'elle n'impose pas de conséquences sur celle des autres (par exemple, nul n'a à rendre compte de sa vie et de ses mœurs sexuelles, tant qu'il a affaire à des partenaires consentants), et personne n'a à s'en mêler. Par contre, chacun a à rendre compte de ce qu'il entreprend, dès que cela engage la vie des autres.

L'idéal pratique est celui d'égalité entre tous. Celle-ci n'est pas conçue comme un principe théorique éthiquement ou métaphysiquement fondé, mais comme une solution pratique de solidarité pour notre bonheur commun. Il ne s'agit pas seulement d'une égalité de droit au sens républicain du terme, elle comporte par exemple une égalité économique, et notamment un refus des écarts importants de salaires. On peut donc parler d'un égalitarisme. Reprenant la devise de la révolution française, Rorty estime donc que les notions de liberté et d'égalité ne prennent pleinement leur sens qu'associées à celle de fraternité.

CITATIONS

1. *" Les pragmatistes souhaitent rompre avec l'image qui, selon les termes de Wittgenstein, "nous tient captifs", l'image cartésienne et lockhénienne d'un esprit cherchant à entrer en contact avec une réalité à l'extérieur de lui. Aussi partent-ils d'une conception darwinienne des êtres humains comme étant des animaux faisant de leur mieux pour faire face à leur milieu, faisant de leur mieux pour développer des outils qui leur permettront de jouir de plus de plaisir et de moins de peine. Les mots font partie des outils que ces animaux intelligents ont développés. Il n'y a aucune manière pour des outils de perdre le contact avec la réalité. Peu importe que l'outil soit un marteau, un fusil, une croyance ou un jugement, utiliser un outil fait partie de l'interaction entre un organisme et son milieu. Voir l'emploi des mots comme l'utilisation d'outils pour s'occuper de l'environnement, plutôt que comme un essai pour représenter la nature intrinsèque de cet environnement, c'est réfuter la question de savoir si l'esprit humain est ou non en contact avec la réalité, question posée par le sceptique épistémologique. Aucun organisme, humain ou non, n'est jamais plus ou moins en contact avec la réalité qu'un autre. L'idée même "d'être sans contact avec la réalité" présuppose une image cartésienne et anti-darwinienne d'un esprit qui d'une manière ou d'une autre se promène, libre des forces causales exercées sur le corps. L'esprit cartésien est une entité dont les relations avec le reste de l'univers sont de l'ordre de la représentation plutôt que de l'ordre des causes. Aussi, pour débarrasser notre pensée des vestiges du cartésianisme, pour devenir complètement darwinien, il faut que nous arrêtions de penser les mots comme des représentations et que nous commençons à les penser comme des nœuds dans la toile causale qui lie ensemble l'organisme et son environnement." (Philosophie et espoir social).*

2. *"(...) Nous devrions abandonner l'idée que la connaissance est une tentative pour représenter la réalité. Nous devrions plutôt voir la recherche comme une manière de nous servir de la réalité. Aussi la relation entre nos revendications de vérité et le reste du monde relève-t-elle de l'ordre des causes plutôt que de l'ordre des représentations. Elle nous amène à entretenir des croyances, et nous continuons à entretenir les croyances qui s'avèrent être des guides sûrs pour obtenir ce que nous voulons. Goodman a raison de dire qu'il n'y a pas une manière unique dont le monde existe, aussi n'y a-t-il pas une manière qui doive être spécialement représentée. Mais il y a de nombreuses manières d'agir pour réaliser l'espérance humaine de bonheur. L'obtention d'un tel bonheur n'est pas quelque chose de différent de l'obtention d'une croyance justifiée; plus exactement, cette dernière est un cas particulier de la première. Les pragmatistes comprennent que cette manière de penser la connaissance et la vérité rend la certitude improbable. Mais ils pensent que la quête de la certitude, même comme un but à long terme, est une tentative pour fuir le monde." (Philosophie et espoir social).*

3. *"(...) Il existe bel et bien un progrès moral et ce progrès va en effet dans le sens d'une plus grande solidarité humaine. Cependant, cette solidarité n'est pas conçue comme la reconnaissance d'un moi profond, mais plutôt comme la capacité de juger insignifiante une masse toujours plus grande de différences traditionnelles (tribales, religieuses, raciales, coutumières, etc.) en comparaison de similitudes touchant la douleur et l'humiliation : la faculté d'englober dans le champ du "nous" des gens très différents de nous." (Contingence, ironie et solidarité).*