

Science et philosophie : la *déconversion* de Piaget

Sébastien Malette, *Université Laval*

C'est que la science n'est autre chose que la conscience portée à son plus haut point de clarté.
Émile Durkheim, *De la division du travail social*

À la question de savoir si l'essor de la science moderne a modifié en profondeur la tâche de la philosophie, nous répondons : comment pourrait-il en être autrement ?

Considérant que la philosophie pose un discours soit à partir de sciences déjà constituées, soit par anticipation de la formation d'une science à venir, soit en posant un mode de connaissance qui tente de s'en distinguer absolument, elle ne peut que suivre parallèlement l'évolution de ce que nous nommons aujourd'hui la science.

Il est vrai qu'autrefois, elle guidait ce tracé parallèle avec une certaine longueur d'avance. Mais les choses ont terriblement changé depuis. De nos jours, la philosophie n'a souvent d'autre choix que de lancer des imprécations contre la dispersion des savoirs et l'éparpillement du sens de l'existence humaine. Aussi, demandons-nous : comment la philosophie a-t-elle bien pu cumuler une série de retards sur le plan de la connaissance, au point de tout simplement tenter de doubler et de dominer le discours de la science expérimentale suivant des arguments d'autorité aux accents paternalistes ?

Cette question n'est certes pas facile. Aussi appellerons-nous à la barre un grand *déconverti* de la philosophie, scientifique de surcroît, nous fournissant l'ébauche d'une réflexion prometteuse : le célèbre psychologue et épistémologiste Jean Piaget.

Rassurons immédiatement notre lecteur sur l'objet d'une telle « déconversion » : le récit de celle-ci n'est pas une condamnation unilatérale de la philosophie. De fait, dès l'introduction de *Sagesse et illusion de la philosophie*, Piaget s'empresse d'affirmer sa thèse principale voulant « que la philosophie [...] constitue une sagesse, indispensable aux êtres rationnels pour coordonner les diverses acti-

vités de l'homme, mais qu'elle n'atteint pas un savoir proprement dit, pourvu des garanties et des modes de contrôle caractérisant ce qu'on appelle la *connaissance*¹ ».

Ainsi, nous observons d'emblée que le propos de Piaget questionne directement le statut de la connaissance, plus précisément, les conditions octroyant le *droit* de parler de connaissance, le domaine de la frontière étonnamment mobile au cours des âges et des générations qui sépare la vérification de la spéculation. Deux critiques sévères à l'endroit de la philosophie s'ensuivent. La première dénonce les orientations d'une philosophie désormais institutionnalisée, avec tout ce que cela peut comporter de « tradition, d'autorité, de canalisation des esprits et surtout de détermination des carrières² », formant de jeunes philosophes incités à croire qu'ils peuvent entrer de plain-pied dans les régions les plus hautes du savoir, « alors que ni eux ni parfois leurs maîtres n'ont la moindre expérience de ce qu'est la conquête et la vérification d'une connaissance particulière³ ». La seconde critique dénonce le fait que la philosophie soit devenue en bien des lieux une sorte de pratique spirituelle, « revêtue d'une auréole non pas exactement sacrée mais assurant un prestige tel que toute mise en discussion semble *ipso facto* témoigner d'un positivisme étroit ou d'une incompréhension congénitale⁴ ».

Évidemment, devant des critiques aussi cinglantes, plusieurs se demandent : mais de quelle philosophie Piaget parle-t-il pour se permettre une telle condamnation ? En fait, dès le deuxième chapitre, Piaget fournit une solide définition de la philosophie, nous montrant que le poisson a beau être glissant, il n'en demeure pas moins solidement accroché à l'hameçon.

La philosophie selon Piaget

La philosophie, précise Piaget, « est une prise de position raisonnée par rapport à la totalité du réel⁵ ». Le terme « raisonné » oppose la philosophie aux prises de position purement pratiques ou affectives ou encore aux croyances simplement admises sans élaborations réflexives, par exemple, une pure morale, une pure foi, etc. Le concept de totalité du réel, quant à lui, comporte trois aspects. Il

se réfère d'abord à l'ensemble des activités supérieures de l'homme et non pas exclusivement à la connaissance : morale, esthétique, foi (religieuse ou humaniste). Il implique ensuite la possibilité que, sous les apparences phénoménales et les connaissances particulières, il existe une réalité dernière, une chose en soi, un absolu, que l'on peut connaître. Enfin, une réflexion sur la totalité du réel conduit naturellement à une ouverture de l'ensemble des possibles.

Une seule philosophie prend, selon Piaget, une position limitative par rapport à cette définition. Il s'agit du positivisme logique, pour lequel la totalité du réel se réduit aux phénomènes physiques et à un langage⁶. Or, Piaget fait abstraction de cette position philosophique, même si elle respecte les deux critères de sa définition de la philosophie, parce que le but avoué de cette dernière est non seulement de préciser ses méthodes, mais également de limiter le nombre de problèmes philosophiques. Piaget articule néanmoins trois réserves des plus éclairantes à l'endroit du positivisme logique, précisant ainsi sa conception du rôle de la philosophie. En premier lieu, il affirme qu'il est impossible, d'un point de vue scientifique, de limiter la philosophie à un ensemble de problèmes considérés seuls comme scientifiques. La science contemporaine doit plutôt demeurer « ouverte » et libre d'aborder tous les nouveaux problèmes où elle trouvera des méthodes pour les traiter. En second lieu, prétendre que les problèmes métaphysiques sont « sans signification » est, selon Piaget, un argument irrecevable du point de vue de la connaissance elle-même. En effet, un problème sans signification cognitive actuelle peut toujours acquérir une signification nouvelle, et ce, d'une façon tout à fait imprévisible. Finalement, Piaget affirme qu'un problème sans signification cognitive actuelle demeure un problème à signification humaine permanente, autrement dit, un problème philosophique souvent légitime.

Le problème du sens de l'existence humaine

Piaget exemplifie ensuite ses réserves à l'égard du positivisme logique en traitant d'un problème central dans les motivations de la philosophie : celui du sens de la vie, souvent nommé le problème de la *finalité* de l'existence. De fait, le concept de finalité se révèle le

prototype même des notions considérées comme métaphysiques et non scientifiques par le positivisme logique, puisqu'il constitue une idée anthropocentrique, issue d'une confusion entre « les données subjectives de la conscience et le mécanisme causal de l'action⁷ », conduisant à une détermination du présent par le futur. Et pourtant, ce concept n'en demeure pas moins présent lorsqu'il s'applique aux relations objectives d'utilité fonctionnelle, d'adaptation et d'anticipation, qui donnèrent lieu à de nombreuses percées significatives dans le domaine de la cybernétique, par exemple, où se développèrent des notions scientifiques correspondant à notre conception commune de la finalité.

Cela dit, le problème du sens de la vie n'est pas réhabilité pour autant sur le plan d'une signification cognitive d'ordre scientifique. En effet, Piaget révèle que fournir une expression cognitive ou intellectuelle du sens de l'existence humaine revient à faire de cette existence soit le résultat d'un plan préétabli d'ordre divin, soit le siège d'une marche inexorable vers le progrès.

Or, ces deux hypothèses métaphysiques, sans être nécessairement indémonstrables, demeurent jusqu'à présent indémontrées puisqu'elles ne convainquent pas tout le monde, et que parler d'elles en termes de vérités métaphysiques révèle bien, selon Piaget, qu'elles ne sont pas des vérités tout court. Il n'en reste pas moins que le problème de la finalité de l'existence humaine, même privé de possibilité de vérification objective, demeure central pour tous, et qu'il serait absurde de simplement nier cette question, puisqu'elle se pose incessamment et s'impose même à titre d'engagement personnel et social dans nos vies.

Le problème de la philosophie spécialisée

De tout ce qui précède, il appert, d'une part, que le propre d'une intelligence complète est de refuser de confondre les genres et de ne pas accepter comme une vérité démontrée ce qui n'est qu'hypothèse. D'autre part, cette même intelligence doit se refuser à un cloisonnement de sa personnalité tel que, d'un côté, elle constate, raisonne, vérifie et, de l'autre, se contente de croire en des valeurs qu'elle ne peut pas comprendre. Or, ce besoin de conciliation fait

précisément intervenir la philosophie : c'est elle qui pose une interprétation orchestrant l'ensemble des connaissances et des valeurs de l'être humain. En ce sens, tout homme qui pense adopte nécessairement une philosophie, même si l'ensemble de ses connaissances et de ses valeurs demeure approximatif ou personnel. Conséquemment, la question n'est pas de débattre de la valeur de la philosophie ou de son absence de valeur, mais plutôt de savoir pourquoi la philosophie est devenue une spécialité s'affirmant dans bien des cas comme indépendante, voire supérieure à la science, de laquelle elle est pourtant longtemps demeurée solidaire.

Pour répondre à cette question, Piaget groupe les problèmes classiques de la philosophie en cinq thèmes bien précis : 1) la recherche de l'absolu ou le savoir métaphysique ; 2) les disciplines normatives mais non cognitives, c'est-à-dire la morale ou l'esthétique ; 3) la logique ou les théories formelles de la connaissance ; 4) la psychologie et la sociologie ; et 5) l'épistémologie ou théorie générale de la connaissance. Piaget se questionne ensuite sur les conditions qui rendraient possible, non pas un consensus, mais un progrès réel opérant par la coopération entre des chercheurs initialement en désaccord dans chacun des domaines d'étude⁸. Il conclut, à la suite d'une argumentation détaillée, que, pour chaque domaine d'étude, mis à part la métaphysique, toutes les recherches philosophiques tendent à se distinguer sous des formes se rapprochant toujours davantage de la recherche scientifique. La différence principale entre les sciences et ces domaines d'étude n'est pas tant la nature des problèmes, mais bien leur délimitation et la technicité croissante des méthodes de vérification.

La métaphysique

La plupart des philosophes, en effet (ou du moins de nombreux philosophes), se disent capables de prouver par un raisonnement métaphysique *a priori* des choses telles que les dogmes fondamentaux de la religion, le caractère rationnel de l'univers, le caractère illusoire de la matière, l'irréalité du mal, etc. Ne doutons pas du fait que l'espoir de trouver une

raison valable de croire en toutes ces théories n'ait été le principal chef d'inspiration de nombreux hommes qui ont consacré leur vie à l'étude de la philosophie. Cet espoir, à mon avis, est vain. Il semble que la connaissance de l'Univers, dans son ensemble, ne puisse être atteinte par le chemin de la métaphysique ; les preuves proposées, concluant qu'en vertu des lois de la logique telles et telles choses *doivent* exister, alors que telles et telles autres ne le peuvent pas, ne résistent pas à un examen critique⁹.

Mais qu'en est-il de la métaphysique ? Pourquoi demeure-t-elle le seul domaine irréductible à la recherche scientifique et à ses méthodes de vérification ? Comment expliquer l'étrange phénomène que les uns y croient et d'autres pas du tout ? En fait, nous croyons que la raison de ce désaccord est relativement simple à expliquer : le désaccord métaphysique ne peut pas être réduit par une vérification de fait ou une démonstration en forme à des contrôles rigoureux susceptibles de convaincre tous et chacun, autrement que par une argumentation habile, mêlant fréquemment des discours d'ordre descriptif et prescriptif, enrichis la plupart du temps par un appel vibrant aux valeurs communes de l'auditoire.

Est-ce à dire qu'une analyse comparée et rigoureuse est une chose impossible en métaphysique ? Certainement pas. D'ailleurs, assez extraordinairement, Piaget expose un programme en six points devant faciliter une telle entreprise. Ce programme va comme suit :

a) Chacun devrait énoncer sous forme axiomatique et de façon explicite les trois à dix thèses qu'il croit les plus centrales de sa métaphysique ;

b) Pour chacune des thèses, qu'il précise ensuite si elle est démontrable expérimentalement, fournie d'une façon intuitive ou due à des convictions personnelles dépassant l'ordre des connaissances ;

c) S'il s'agit d'une conviction personnelle dépassant l'ordre des connaissances, préciser leur nature morale, religieuse, esthétique ou autre ;

d) S'il s'agit d'une intuition, en indiquer la provenance : immédiate, transcendantale, etc. ;

e) Si une thèse est affirmée comme démontrable, en préciser le canevas en explicitant : 1) l'appel aux faits ; 2) le recours à des normes rationnelles ; et 3) la procédure de déduction logique ;

f) Enfin, que chacun fasse circuler ses résultats et qu'il note, pour chacun des points de la thèse d'autrui, son accord ou désaccord brièvement motivé selon les termes : « valable », « plausible », « indécidable » ou « irrecevable ».

À partir de ce point, il deviendrait non seulement possible d'étudier les démarches de l'argumentation métaphysique ou les différents degrés de connaissance qui s'offrent à l'homme, mais encore de reconnaître, et ce, sans heurter les convictions de personne, qu'à côté de ce qu'est la connaissance au sens strict du terme, se situe une certaine « sagesse », constituée d'un ensemble de « connaissances plausibles groupées en fonction d'une coordination générale des valeurs¹⁰ », c'est-à-dire un discours tentant d'orchestrer et d'unifier les valeurs sociales et morales d'une même collectivité.

Il nous est donc possible de résumer notre argumentation par trois affirmations principales : 1) La métaphysique propre à la philosophie aboutit à une « sagesse » et non à une connaissance, puisqu'elle présente une coordination raisonnée de valeurs, y compris les valeurs cognitives, en les dépassant mais sans toutefois demeurer sur le plan de la connaissance ; 2) Tout ce qui semble avoir été produit de valable par la philosophie en matière de connaissance constitue le résultat de réflexions sur des sciences déjà constituées ou des anticipations cognitives sur des sciences encore à constituer ; 3) Le seul mode de connaissance appartenant en propre à la philosophie, à savoir *l'intuition*, ne peut aucunement départager les composantes d'expérience et d'inférence déductive.

Or, face à cette troisième affirmation, certains philosophes prétendent que dans cet état d'indifférenciation se situe un état d'origine perdu, garant de la vérité, qu'il s'agit de retrouver par une ascèse de l'intuition ou par une introspection des résonances affectives. Cet « état de vérité » dépasserait largement le cadre de la connaissance expérimentale, selon une objectivité supérieure, fusionnant le sujet et l'objet de la connaissance. De fait, la confiance éprouvée envers cette connaissance intuitive s'explique par l'existence d'un

ensemble de valeurs essentielles, répondant à des intuitions spécifiques, qui dépasse largement les frontières de la connaissance scientifique. Parce que ces intuitions demeurent étrangères à la connaissance de l'être, mais qu'elles indiquent des valeurs fondamentales de l'être humain, certains philosophes concluent que ces instruments intuitifs, légitimes en tant que sources d'évaluation, peuvent servir d'instruments de connaissance par rapport à cette valeur particulière qu'est la vérité¹¹.

Toutefois, en appliquant à la vérité des procédés de vérification qui se réfèrent aux valeurs vécues, ces philosophes tendent à oublier « que la vérité n'acquiert sa valeur propre qu'en s'incarnant en des règles obligées de vérification¹² ». La vérité se réfère ici à ce qui est vérifiable pour chacun, selon un procédé qui offre au sujet la garantie qu'il n'est pas centré sur son moi ou sur l'autorité d'un maître. En d'autres termes, les partisans de la connaissance intuitive « confèrent à la coordination des valeurs un statut ontologique qu'elles ne sauraient comporter, pour légitimer le passage illusoire des intuitions évaluatrices à une impossible intuition épistémique¹³ ».

Le problème de la coordination des valeurs

Il reste la question du « sens », laquelle, si l'on accepte la définition de la sagesse en tant que coordination des valeurs, soulève le problème du « sens » de cette coordination. En effet, cette coordination tend à illustrer la possibilité d'une vérité première, orchestrant les valeurs profondes de l'homme vers un but ultime. Le « sens » de cette coordination serait donc la vérité que l'on peut ressaisir par le questionnement de l'ensemble des concepts constitutifs de l'être humain.

Or, selon Piaget, la question du sens ainsi posée recouvre une équivoque entre deux champs d'étude qu'il faut distinguer : celui du sens « épistémique » et celui du sens « pratique ». Autrement dit, parler d'un « sens » pour « l'homme », revient toujours à parler de deux « sens », l'un cognitif et l'autre vital.

Pour ce qui est de la vérité réflexive, c'est-à-dire le sens « épistémique », il convient, souligne Piaget, de se demander en premier

lieu quelles sont les conditions épistémologiques nécessaires et suffisantes pour constituer une épistémologie du sens¹⁴. À cet effet, nous constatons que, même si la réflexion demeure nécessaire, elle constitue un instrument bien loin d'être suffisant pour déterminer à elle seule ces conditions épistémiques, sinon comment expliquer le fait que Platon, Descartes, Leibniz, Kant et Husserl, qui ont pourtant tous usé de la réflexion, arrivent à de si grandes divergences dans leurs épistémologies respectives¹⁵ ? Cela illustre bien que le « sens » sous-jacent à la raison ou à la réflexion est bien loin d'offrir les paramètres d'une vérité première ou d'une orientation définitive au parcours ou à l'expression de l'intelligence humaine. De fait, la réflexion déplace sans cesse son point d'application, faute de comporter ses propres instruments de vérification. Elle s'oriente ainsi nécessairement vers ce que Piaget nomme « le contrôle expérimental » ou le « contrôle techniquement déductif »¹⁶.

Conclusion

De tout ce qui précède, il appert donc impossible de considérer la « vérité » réflexive comme un troisième type de connaissance comparable à l'expérience et la déduction. En fait, cette « vérité » réflexive se rapproche grandement de l'intuition philosophique, c'est-à-dire cette intuition souvent incapable de départager les composantes d'expérience des inférences déductives. Quant à ce dernier soubresaut de Paul Ricœur, postulant qu'un problème scientifique ne saurait se poser sans une problématique d'emblée philosophique, Piaget répond avec brio qu'il faut distinguer le sujet-chercheur, constructeur de sa science, et le sujet humain quelconque, qui se veut l'objet d'étude du chercheur en question¹⁷. De cette distinction, nous voyons que le chercheur construit de lui-même son épistémologie en fonction des progrès ou des crises qu'il rencontre. Or, ce développement par succession de l'épistémologie montre bien toute l'inutilité d'une intervention philosophique se proposant de construire une totalité épistémique, puisqu'elle s'élabore d'elle-même selon la complexité des difficultés rencontrées et des ajustements réflexifs que celles-ci suscitent.

Quant au sujet humain en général, la question est d'un tout autre ordre. En effet, l'homme se donne des normes de tous genres : cognitives, affectives, morales et religieuses. Ce faisant, il s'engage de lui-même dans un sens regroupant, souvent sans les distinguer, des valeurs vitales, sociales, religieuses et épistémiques. S'il est donc permis de parler de signification globale pour l'être humain, c'est donc du sujet humain « moyen » qu'il faut parler. À cet effet, Piaget postule que c'est le sujet lui-même, avec ses relations inter-individuelles autant qu'avec sa spontanéité, qui devient le créateur de ce sens et non le philosophe ou le psychologue¹⁸. Aussi est-il légitime de se demander lequel est le mieux à même de fournir l'explication de ces normes de signification : le philosophe, qui observe les phénomènes à hauteur d'aigle, cherchant à formuler des affirmations aussi universelles que possibles, ou le psychologue et le sociologue, dont le métier se veut précisément de comprendre comment le sujet humain élabore ces normes de signification ?

Ainsi, l'essor de la science moderne a véritablement modifié non seulement la tâche de la philosophie, mais la manière de philosopher. Désormais, le philosophe est tenu d'explicitier et de distinguer les types de discours qu'il utilise pour formuler ses problèmes et défendre ses thèses. Nous demandons donc au philosophe qu'il clarifie son expression, c'est-à-dire qu'il indique la provenance de ses affirmations, en distinguant les appels aux faits, les arguments logiques, métaphysiques, émotifs, spirituels ou autres. Nous ne désirons plus seulement penser comme nous parlons, influencés en cela par la puissance affective des mots, mais comprendre rationnellement pourquoi nous pensons d'une certaine façon et non d'une autre. Par conséquent, le langage, ce bastion des savoirs confus, doit être examiné et articulé en toute rigueur. L'œil remplaçant l'autorité du Verbe, l'homme cherche désormais à déchiffrer les mécanismes coercitifs de l'expression philosophique. De là toute la pertinence du propos de Piaget qui nous invite à poser quelques distinctions fondamentales en matière de connaissance, sans lesquelles la philosophie est vouée à n'être qu'un succédané du discours mystique ou mythologique.

1. Jean Piaget, *Sagesse et illusion de la philosophie*, Paris, PUF, 1992, p. 1.
2. *Ibid.*, p. 4.
3. *Ibid.*, p. 2.
4. *Ibid.*, p. 4.
5. *Ibid.*, p. 57.
6. *Ibid.*, p. 58.
7. *Ibid.*, p. 61.
8. *Ibid.*, p. 90.
9. Bertrand Russell, *Problèmes de philosophie*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 17^e édition, 1972 (1912), p. 164.
10. Jean Piaget, *Op. cit.*, p. 93.
11. Pascal exemplifie très bien cette modalité de la connaissance intuitive lorsqu'il déclare : « Nous connaissons la vérité non seulement par la raison, mais encore par le cœur : c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes... C'est sur ces connaissances du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie, et qu'elle y fonde tout son discours. » *Pensées*, Petite édition Brunschvicg, p. 459 ; cité par André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Vol. I, Paris, PUF, p. 145.
12. Jean Piaget, *Op. cit.*, p. 159.
13. *Ibid.*, p. 160.
14. *Ibid.*, p. 294.
15. *Ibid.*, p. 294.
16. *Ibid.*, p. 296.
17. *Ibid.*, p. 298.
18. *Ibid.*, p. 299.