

**À quoi bon l'expérience pure ?**  
**(Stéphane Madelrieux,**  
**Université Jean Moulin – Lyon 3)**

1. Un concept à purifier

Le pragmatisme commença comme une méthode pour rendre nos idées claires. Il faut bien avouer cependant qu'il y a un certain nombre de concepts pragmatistes qui sont loin de l'être. C'est le cas du concept d'« expérience pure » de William James, que John Dewey a repris et prolongé sous le nom d'« expérience immédiate ». Lorsque James publie en juin 1905 dans les *Archives de psychologie* la conférence intitulée « La notion de conscience », donnée en français au V<sup>ème</sup> Congrès International de Psychologie qui avait eu lieu à Rome deux mois auparavant, il prévient les lecteurs de la revue que « cette communication est le résumé, forcément très condensé, de vues que l'auteur a exposées, au cours de ces derniers mois, en une série d'articles publiés dans le *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 1904 et 1905 » (James, ERE, 105n.<sup>1</sup>). Cette revue semi-mensuelle (aujourd'hui le prestigieux *Journal of Philosophy*), éditée sous la direction du philosophe réaliste Frederick J. E. Woodbrige par le département de philosophie de Columbia University à New York, avait lancé son premier numéro en janvier 1904, l'année même où Dewey quittait l'Université de Chicago pour le rejoindre. Rapidement, comme l'écrit James, elle était involontairement devenue « une espèce de point de rencontre pour ceux qui, en Amérique, développent ces tendances » qui portent le nom « tantôt de méthode pragmatique, tantôt d'humanisme, tantôt de Deweyisme » (James, ERE, 79). Dans les deux premières années d'existence de la revue, James fait en effet paraître pas moins de huit articles, qui formeront l'essentiel du recueil édité après sa mort par Ralph Barton Perry sous le titre *Essays in Radical Empiricism* (1912). En écho à la tentative de James de formuler un empirisme plus « radical » que « l'empirisme ordinaire » de Berkeley et Hume, James et John Mill (James, ERE, 22), Dewey cherche pareillement à formuler durant les mêmes années ce qu'il appelle « la variante pragmatiste de l'empirisme » (MW3, 103n), qui trouve sa première expression manifeste dans un article qu'il écrit pour la même revue à la suite de ceux de James : « The Postulate of Immediate

---

<sup>1</sup> Voir la liste des abréviations en fin d'article pour le mode de citation des œuvres de James et Dewey.

Empiricism »<sup>2</sup>. La thèse que nous voudrions ici défendre est que la notion deweyenne d'« expérience immédiate » permet de clarifier la notion jamesienne d'« expérience pure » en la purifiant des résidus non pragmatistes qui s'y trouvent encore mélangés, et qui ont favorisé et favorisent encore une lecture ontologique de ce nouvel empirisme, où une telle expérience est identifiée au mode d'appréhension ou au lieu de révélation de la réalité ultime.

Le nouvel empirisme de James et Dewey dans le *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*

Les articles que James écrit pour le *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* en 1904 et 1905 sont, dans l'ordre de leur parution (quelque peu bouleversé dans ERE) : « Does 'Consciousness' Exist ? » (vol. I, n° 18, septembre 1904), « A World of Pure Experience » (vol. I, n° 20 et 21, sept-octobre 1904), « The Pragmatic Method » (n° 25, décembre 1904, seul essai non repris dans ERE), « The Thing and Its Relations » (vol. II, n° 2, janvier 1905), « The Essence of Humanism » (vol. II, n° 5, mars 1905), « How Two Minds Can Know One Thing », vol. II, n° 7, mars 1905), « Is Radical Empiricism Solipsistic ? » (vol. II, n° 9, avril 1905) et « The Place of Affectional Facts in a World of Pure Experience » (vol. II, n° 11, mai 1905). James continuera à publier extensivement dans cette revue, notamment, après la sortie de son *Pragmatism* en 1907, des articles d'explication de sa position sur la théorie de la vérité qu'il recueillera dans *The Meaning of Truth : A Sequel to 'Pragmatism'* (1909). Pour la liste chronologique des publications de James, cf. « Annotated Bibliography of the Writings of William James », in John J. McDermott, *The Writings of William James. A Comprehensive Edition*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1977, pp. 811-858.

Quant à Dewey, en prémice de son article-manifeste, il avait déjà publié dans le *Journal of Philosophy* : « Notes Upon Logical Topics » (vol. I, n° 3 et 7, février et mars 1904), « The Terms 'Conscious' and 'Consciousness' » (vol. III, n° 2, janvier 1906) et « The Realism of Pragmatism » (vol. II, n° 12, juin 1905, qui mentionne déjà les essais de James), mais ces textes restent de brèves mises au point. L'essai « The Postulate of Immediate

<sup>2</sup> L'idée que cet essai donne la variante deweyenne de la doctrine jamesienne de l'expérience pure est bien relevée par Richard M. Gale dans « John Dewey's Naturalization of William James », in *The Cambridge Companion to William James*, Ruth Anna Putnam (Ed.), Cambridge UK, Cambridge University Press, 1997, p. 53.

Empiricism » (vol. II, n° 15, juillet 1905), publié après le huitième article de James, se présente au contraire comme un article de fond. Il provoque immédiatement une longue discussion dans les pages de la revue, dont les jalons sont, du côté de Dewey : « Immediate Empiricism » (vol. II, n° 22, octobre 1905, en réponse à Charles M. Bakewell : « An Open Letter to Professor Dewey concerning Immediate Empiricism »), « The Knowledge Experience and Its Relationship » (vol. II, n° 24, novembre 1905, en réponse à Frederick J. E. Woodbrige : « Of What Sort is Cognitive Experience ? »), « The Knowledge Experience Again » (vol. 2, n° 26, décembre 1905, en réponse à B. H. Bode : « Cognitive Experience and Its Object »), enfin « Reality as Experience » (vol. III, n° 10, mai 1906). De tous ces textes, seul l'article-manifeste a été repris par Dewey dans le recueil *The Influence of Darwin in Philosophy* (1909). On peut retrouver l'ensemble de ces documents (y compris les articles de Bakewell, Woodbrige et Bode) dans le volume 3 des *Middle Works* significativement intitulé par l'éditrice *Essays on the New Empiricism 1903-1906*.

Un signe relativement sûr de l'obscurité de la notion d'expérience pure est que James la définit par voie de négations, comme le Dieu de la théologie négative que la pensée humaine ne peut saisir directement. L'expérience pure semble en effet aussi fuyante que le Dieu caché. Une telle expérience, d'après une première caractérisation, serait le nom pour le flux de la vie *avant* que la réflexion ne vienne en analyser le contenu, le traduire en concept et le classer en grandes catégories (James, ERE, 46). La seule manière que les adultes auraient d'obtenir ce type d'expérience serait ainsi d'éliminer tous les concepts par lesquels ils organisent quotidiennement le cours fluent de leur vie. Ce qui resterait après cette opération de soustraction serait une expérience purifiée, c'est-à-dire une expérience qui n'est qu'expérience et non un mélange d'expérience et de concepts. La seconde manière négative qu'emploie James est de qualifier cette expérience de « neutre », au sens étymologique où elle ne serait *ni* subjective *ni* objective, car elle précéderait toute distinction entre le mental et le physique (James, ERE, 61, 114). Ainsi, l'expérience pure de la feuille de papier serait celle qui surgit avant la distinction entre la perception que j'ai de la feuille de papier comme état de conscience (liée à d'autres états de conscience tels que le souvenir de la place où elle était rangée et l'intention de m'en servir pour écrire une lettre) et la feuille comme objet perçu (lié à d'autres objets physiques comme l'arbre dont elle est tirée et l'enveloppe dans laquelle je vais la plier). Ce qui resterait après la soustraction ou la suspension de la distinction entre le

sujet de l'expérience (« who ») et l'objet de l'expérience (« what ») serait le pur *datum* d'une expérience non encore qualifiée (« that »). Il est difficile de concevoir une telle expérience qui serait à la fois pré-conceptuelle et non-subjective. Qui, après tout, peut prétendre avoir eu une expérience pure correspondant à ces caractéristiques ? Cette obscurité est en effet reflétée dans les exemples que prend James. Tantôt, il affirme que toute expérience, dans sa donnée immédiate, dans le moment de son apparition, est pure (James, ERE, 73), et il prend l'exemple du papier ou du stylo devant lui. Mais ces exemples ne sont guère convaincants, puisqu'ils ne font que répéter la double description négative de l'expérience pure que nous venons de voir sans expliquer positivement et concrètement à quoi elle ressemble. Tantôt, il se réfère à des expériences très spécifiques qui n'arrivent que dans certaines conditions bien définies. Ce sont des expériences où le sujet n'est pas en état d'utiliser une forme de pensée conceptuelle et où il est lui-même évanescent, de sorte que de telles expériences pourraient à juste titre prétendre à être non-conceptuelles et pré-subjectives : « only new-born babes, or men in semi-coma from sleep, drugs, illnesses, or blows, may be assumed to have an experience pure in the literal sense of a *that* which is not yet any definite *what* » (James, ERE, p. 46). Mais ces exemples sont aussi fuyants que le concept qu'ils sont supposés éclairer. Nous ne pouvons guère interroger les nouveaux nés pour savoir à quoi ressemble leur expérience. Quant au cas de l'homme plongé dans un « semi-coma », on peut se demander quel degré exact de coma il est requis pour obtenir une expérience pure : si l'homme est dans un coma trop profond, il risque de ne pas avoir d'expérience du tout ; et s'il est dans un coma trop léger, ne risque-t-il pas de conserver encore trop de sa subjectivité pour atteindre la bénédiction du pur « that » ?

Devant une telle difficulté, certains commentateurs se résignent à faire de l'expérience pure un concept-limite, puisqu'une telle expérience pourrait être approchée sans jamais être atteinte dans sa pureté absolue<sup>3</sup>. Mais une telle solution serait ruineuse pour une philosophie qui entreprend de restaurer l'empirisme, puisqu'elle poserait à la base du projet une « expérience » qui n'est pas expérientable : une non-expérience. La question est donc de savoir comment on peut rendre cette idée claire, en administrant à James sa propre médecine. En termes d'opération et d'usage, la notion d' « expérience pure » est définie comme le terme d'un mouvement de retour, si bien que sa clarification suppose que nous identifions le but

---

<sup>3</sup> Cf. par exemple Charlene Haddock Seigfried : « pure experience as a limit concept, an experience which is by definition never immediately experienced » (*Chaos and Context : A Study in William James*, Athens, Ohio, Ohio University Press, 1978). Certaines formules de James vont dans ce sens : « it [the sensible core of reality] is what is absolutely dumb and evanescent, the merely ideal limit of our minds. We may glimpse it, but we never grasp it » (James, P, 119).

d'une telle opération. Pourquoi devrions-nous retourner à une telle expérience pure ? Qu'attendons-nous et que pouvons-nous attendre d'une telle opération ? En quoi serait-il utile de l'accomplir ? Quelle différence pratique pourrait-elle faire dans notre expérience ? C'est en cherchant à répondre à ces questions qu'une divergence apparaîtra entre deux grandes interprétations de ce qu'est l'expérience pure. La première donne un sens ontologique au concept. Il y a certaines formules chez James, à commencer par le titre de son essai « Un monde d'expérience pure » (n.s.), qui vont dans ce sens. Mais cette interprétation a été systématisée à la lumière de certains courants de la philosophie française du XX<sup>ème</sup> siècle. Elle fait de l'expérience pure le nouveau nom de l'Être. Je chercherai néanmoins à montrer qu'une telle interprétation va à l'encontre de l'esprit pragmatiste. L'interprétation qui est plus en phase avec le pragmatisme, qui peut également se revendiquer de certains passages de James, et qui a été reprise et systématiquement développée par Dewey, est non pas ontologique mais méthodologique. Elle fait du recours à l'expérience pure un outil d'analyse conceptuelle.

## 2. Métaphysique des bébés

Il n'a peut-être pas été suffisamment remarqué que l'« expérience » est une catégorie majeure de la philosophie française du XX<sup>ème</sup> siècle. Au risque de simplifier les choses dans le dessein de contraster les deux interprétations de James, nous pourrions dire qu'une telle notion a été employée dans la pensée française selon deux grandes directions, mais qui peuvent être toutes deux reliées aux caractérisations jamesienne de l'expérience pure (et qui se recoupent en partie en fonction des auteurs).

Certains philosophes français sont à la recherche d'une « expérience pure », conçue comme une expérience qui nous replacerait en deçà des catégories habituelles de la pensée par lesquels on organise habituellement notre expérience. La thèse sous-jacente est que la table des catégories que Kant a dressée est peut-être valide pour nos expériences ordinaires, mais qu'il existe une espèce très différente d'expérience, émancipée de toutes ces catégories habituelles qui ne sont faites que pour les besoins de la pratique. De ces expériences extraordinaires pourraient être dérivées de toutes nouvelles catégories – telles que « créativité », « nouveauté », « changement », « multiplicité », « durée », « événement », etc. – , qui énonceraient les traits constitutifs de l'expérience pure, par opposition à ceux de l'expérience ordinaire. Le mouvement consiste donc à revenir de nos expériences ordinaires

vers une « expérience pure » qui nous permettrait de « penser différemment », par la révélation de catégories habituellement réprimées dont l'usage reviendrait alors à rompre avec le régime ordinaire, seulement empirique, de la pensée. Certains de ces philosophes se sont explicitement réclamés de l'empirisme, mais d'un « empirisme supérieur » à l'empirisme ordinaire, et ont spécifiquement mentionné l'empirisme radical de James comme une des premières tentatives pour recouvrer une telle expérience pure enfouie sous l'expérience ordinaire, seul objet de l'empirisme classique. La lignée constituée par Bergson, Wahl et Deleuze est définie par cette recherche d'un empirisme « vrai », « métaphysique » ou « transcendantal », construit sur le dualisme de l'expérience ordinaire et pratique (inférieure) et d'une expérience pure et métaphysique (supérieure)<sup>4</sup>. Pour Bergson, il s'agit de renverser la manière habituelle – analytique – dont nous conceptualisons et organisons nos expériences pour retrouver l'intuition de la durée pure, de sorte à pouvoir vivre et penser la réalité en elle-même en terme de durée et non plus d'espace. Pour Jean Wahl, notre manière habituelle de penser s'empêtre inévitablement dans des dialectiques infinies dès qu'elle cherche à relier ce qu'elle a commencé par séparer, si bien que seule une expérience transcendant la pensée, l'expérience infra-relationnelle de la perception (transcendance) ou l'expérience supra-relationnelle de l'extase (transascendance), peut espérer découvrir et rejoindre la réalité dans sa plénitude indivisée. Deleuze nous convie pareillement à rompre avec les catégories empiriques de la pensée qui ne sont faites que pour les besoins pratiques de la reconnaissance des objets dans notre expérience, de sorte à expérimenter la réalité comme différence pure, d'où seul proviendrait la possibilité d'une pensée véritablement libre et créatrice<sup>5</sup>.

Selon l'autre caractérisation donnée par James, le dépassement de la dichotomie du sujet et de l'objet, l'expérience pure a été conçue par une autre lignée de penseurs français comme une « expérience-limite ». Ils sont en effet à la recherche d'une expérience qui serait conçue et vécue comme une épreuve, qui non seulement remette en question les catégories organisatrices de l'expérience ordinaire, mais également et plus profondément qui conteste

---

<sup>4</sup> Comme premières approches de ce programme philosophique, cf. Frédéric Worms, « Un empirisme métaphysique ? Bergson dans le siècle », in *Annales bergsoniennes*, vol. 1, « présentation », Paris, PUF, 2002, pp. 5-12 ; Arnaud Bouaniche, « L'empirisme philosophique français. Pierre Maine de Biran, Henri Bergson, Gilles Deleuze », in J.F. Pradeau (Dir.), *Histoire de la philosophie*, Paris, Seuil, 2009, p. 547-558.

<sup>5</sup> Sur la solidarité d'un tel projet d'empirisme supérieur, tel qu'on le trouve chez Bergson, Wahl et Deleuze, avec une lecture métaphysique du pragmatisme de James, je me permets de renvoyer à : Stéphane Madelrieux, « Pluralism without Pragmatism: Deleuze and the Ambiguities of the French Inheritance of James », in Sean Bowden, Simone Bignall and Paul Patton (Eds), *Deleuzian Encounters with Pragmatism*, Routledge Studies in Contemporary Philosophy, 2014, pp. 89-104. L'usage métaphysique de la notion d'expérience pure n'est bien sûr pas propre à la philosophie française : je me contente ici de dégager les grandes lignes d'un programme philosophique qui est général mais qui a reçu une importance particulière en France. Pour une reprise japonaise, cf. Kitarô Nishida, *Essai sur le bien* (1911), ch. I et II : « L'expérience pure, la réalité », Paris, Osiris, 1997.

l'identité même du sujet qui appliquent ces catégories. Le *cogito* constitue seulement le champ bien borné de nos expériences ordinaires, mais traversant ou plutôt traversé par ces expériences-limites, il est destitué du pouvoir qu'il exerce sur l'expérience et finit par se dissoudre. Comme dans le cas précédent, le mouvement d'émancipation se double d'une nouvelle genèse : l'expérience-limite ne représente pas seulement le point de disparition du sujet, mais également la matrice d'un processus nouveau et supérieur de subjectivation, le creuset d'où sortira quelque chose comme le surhomme libre et créateur. Ces penseurs sont plus influencés par la philosophie allemande que par la philosophie britannique ou américaine, plus par Nietzsche et Heidegger que par James, mais il y a néanmoins des points de contact et des croisements avec la première lignée évoquée comme, indirectement, avec James. On peut mentionner l'importance du modèle de l'expérience mystique pour Georges Bataille, dont les études sur l'érotisme, la dépense somptuaire ou le supplice l'ont conduit à l'éloge de ce qu'il a appelé « l'expérience intérieure », « expérience pure »<sup>6</sup>, « expérience nue », « voyage au bout du possible de l'homme », qui, « vécue jusqu'à la transe », apparaît comme « unissant ce que la pensée discursive doit séparer » et qui « atteint pour finir la fusion de l'objet et du sujet »<sup>7</sup>, dans une transgression des limites ordinaires imposées de l'extérieur au déploiement d'une expérience qui doit aller jusqu'au bout de ce qu'elle peut. Maurice Blanchot, qui propose le terme d'« expérience-limite » dans sa lecture de Bataille<sup>8</sup>, voit pareillement dans « l'expérience littéraire » la tentative pour rompre avec l'usage pratique du langage qui en limite la puissance, pour s'acheminer par et dans l'épreuve de l'écriture vers l'être même du langage, expérience « neutre » et impersonnelle, point de disparition du sujet parlant et agissant, mais également point d'origine et condition du livre à venir. L'influence de Bataille et Blanchot sur le rapport de Michel Foucault à l'expérience-limite (l'« expérience du Dehors »), dans une contestation de l'idée de sujet constituant, est bien connue<sup>9</sup>, mais Deleuze est ici à nouveau précieux dans la mesure où il cherche à faire converger les deux lignées, anglaise et allemande, dans l'idée même d'« empirisme transcendantal » et par une référence explicite à William James.

Empirisme radical et empirisme transcendantal
-----------------------------------------------

<sup>6</sup> Georges Bataille, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard Tel, p. 67.

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 20-21.

<sup>8</sup> Maurice Blanchot, « L'expérience limite », in *L'entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, pp. 300-302.

<sup>9</sup> Voir notamment Philippe Sabot, « La littérature aux confins du savoir. Sur quelques « dits et écrits » de Michel Foucault », in P.-F. Moreau (dir.), *Lectures de Michel Foucault. 3 : Sur les Dits et écrits*, Lyon, ENS Éditions, coll. « Theoria », 2003, pp. 17-33.

Dans un premier article sur le courant de conscience de William James publiée en 1995, David Lapoujade voyait dans son empirisme radical une anticipation de l'empirisme transcendantal de Deleuze, qui éviterait de calquer la description du monde de l'expérience pure sur le monde de l'expérience simplement empirique. L'émancipation des catégories habituelles de la pensée empirique (sujet/objet, pensée/matière, esprit/corps) permettrait la révélation d'un monde constitué de relations multiples et mouvantes se déployant pour elles-mêmes, sans limitations imposées par un terme-sujet ou un terme-objet : « Toute l'entreprise de James consiste précisément à remonter *en deçà* de ces dualismes, là où se donnent les relations à l'état pur, quand elles ne sont pas encore réparties dans un quelconque couple de catégories. On y rencontre alors que des multiplicités « neutres », en ce sens qu'elles ne sont ni objective ni subjectives, une infinité de relations qui se groupent en séries, qui s'entrecroisent, se télescopent. Se dégage ainsi un horizon d'immanence radicale sur le fond duquel émergeront ensuite le sujet et l'objet en tant que points de vue » (David Lapoujade, « Le flux intensif de la conscience chez William James », *Philosophie*, n° 46, 1<sup>er</sup> juin 1995, p. 75).

Dans le dernier article de son vivant, paru dans le numéro suivant de la même revue, Deleuze a repris à son compte cette interprétation en référant le plan d'immanence au flux de l'expérience pure de James. Il vaut la peine d'en citer de larges extraits : « Qu'est-ce qu'un champ transcendantal ? Il se distingue de l'expérience, en tant qu'il ne renvoie pas à un objet ni n'appartient à un sujet (représentation empirique). Aussi se présente-t-il comme pur courant de conscience a-subjectif, conscience pré-réflexive impersonnelle, durée qualitative de la conscience sans moi. Il peut paraître curieux que le transcendantal se définisse par de telles données immédiates : on parlera d'empirisme transcendantal, par opposition à tout ce qui fait le monde du sujet et de l'objet [...] À défaut de conscience, le champ transcendantal se définirait comme un pur plan d'immanence, puisqu'il échappe à toute transcendance du sujet comme de l'objet (note : [...] Sur James, cf. l'analyse de David Lapoujade, « Le flux intensif de la conscience chez William James », *Philosophie*, n° 46, juin 1995). [...] Qu'est-ce que l'immanence ? Une vie... Nul mieux que Dickens n'a raconté ce qu'est *une* vie, en tenant compte de l'article indéfini comme indice du transcendantal. Une canaille, un mauvais sujet méprisé de tous est ramené mourant, et voilà que ceux qui le soignent manifestent une sorte d'empressement, de respect, d'amour pour le moindre signe de vie du moribond. Tout le monde s'affaire à le sauver, au point qu'au plus profond de son coma le vilain homme sent lui-même quelque chose de doux le pénétrer. Mais à mesure qu'il revient à la vie, ses sauveurs se font plus froids, et il retrouve toute sa grossièreté, sa méchanceté. Entre sa vie et



sa mort, il y a un moment qui n'est plus que celui d'une vie jouant avec la mort. La vie de l'individu a fait place à une vie impersonnelle, et pourtant singulière, qui dégage un pur événement libéré des accidents de la vie intérieure et extérieure, c'est-à-dire de la subjectivité et de l'objectivité de ce qui arrive [...] vie de pure immanence, neutre, au-delà du bien et du mal, puisque seul le sujet qui l'incarnait au milieu des choses la rendait bonne ou mauvaise. [...] Les tout-petits enfants sont traversés d'une vie immanente qui est pure puissance, et même béatitude à travers les souffrances et les faiblesses » (Deleuze, « L'immanence : une vie... », in *Philosophie*, n° 47, septembre 1995, rééditée dans Deleuze, *Deux régimes de fous*, éd. D. Lapoujade, Paris, Minuit, 2003, pp. 359-362.

Les deux exemples de l'homme dans le coma et du bébé sont une reprise des cas cités par James, une reprise sans doute involontaire mais nullement étonnante au regard de la dynamique interne du projet d'un empirisme métaphysique qui cherche à faire valoir une différence de nature entre des expériences « empiriques » (normales, adultes, limitées car déterminées) et des expériences pures entendues comme expériences-limites, où la puissance impersonnelle de la Vie s'incarne dans un pur « *that* », « une » vie qui précède ontologiquement et non pas seulement chronologiquement quel type de vie elle est (le « *what* ») – bonne ou mauvaise, celle d'une canaille ou d'une autre personne, de tel bébé ou de tel autre. La conclusion d'une telle manière d'interpréter le retour à l'expérience pure est que les bébés seront toujours de meilleurs métaphysiciens que le plus métaphysicien des philosophes, puisqu'ils sont censés vivre de manière immédiate une expérience pure sans besoin de s'affranchir au préalable des catégories qui la mettent en ordre et que le philosophe a bien dû acquérir pour pouvoir tout simplement survivre.

Dans le colloque d'hommage à Deleuze qui eut lieu au Brésil un an après sa mort, David Lapoujade donne la version la plus explicite de l'interprétation ontologique de James, où son empirisme radical est pensé à partir de l'empirisme transcendantal de Deleuze : « chez James, il faut partir d'un champ illimité où les distinctions dualistes, monde physique et monde psychique, monde de la pensée et monde de la matière, sujet et objet ne sont pas encore faites et où elles ne peuvent pas l'être sans que l'expérience cesse d'être pure, sans que l'immanence soit perdue. C'est le champ de l'expérience à l'état pur [...] Cela signifie qu'il faut libérer le flux de l'expérience des catégories dans lesquelles on veut traditionnellement le repartir. Pur ne veut plus dire : pur de toute matière, mais pur de toute forme – ou plutôt, cela désigne une réalité intermédiaire extérieure à tout rapport matière/forme. [...] Il existe une réalité intermédiaire, *ni matière ni forme*, qui se déploie pour elle-même et dont sont faites aussi bien les réalités psychiques que physiques » (David

Lapoujade, « Du champ transcendantal au nomadisme ouvrier. William James », in *Eric Alliez (Dir.), Gilles Deleuze. Une vie philosophique*, Le Plessis-Robinson, Institut Synthélabo, 1998, pp. 267-69). Une telle interprétation n'est pas sans rappeler la doctrine du monisme neutre, autre version ontologique du point de vue de James (cf. encadré ci-dessous « James et le monisme neutre »), aux accents émancipateurs près (l'expérience pure étant considérée comme aliénée lorsqu'elle est attribuée à un sujet ou répartie selon des catégories : il faut « libérer » le flux et les Hobos sont les véritables figures révolutionnaires de l'Amérique...). On retrouvera cette version continentale du monisme neutre dans ses livres (dont le premier est publié l'année d'après), qui ont considérablement marqué la réception française de James : « C'est le monde immense d'un matériau non qualifié, neutre », « voilà le monde neutre d'avant la psychologie, d'avant la conscience » (David Lapoujade, *William James. Empirisme et pragmatisme*, 1997, rééd. Paris, Les Empêcheurs de penser en rond/Le Seuil, 2007, p. 30 et 33) ; « l'expérience immédiate se présente comme « un monisme vague » [...] il est comme *la base du plan...* [...] Dès lors, il s'agit de savoir comment, sur ce plan initialement neutre, des ébauches de points de vue peuvent apparaître [...] ce que manque à la psychologie pour James, ce n'est pas une *science* de la conscience, mais une *métaphysique* de l'expérience. [...] Elle sera une métaphysique empiriste ou un empirisme métaphysique. [...] L'expérience pure est le matériau brut dont se composent toutes les expériences [...] Si l'expérience est un matériau [...] c'est justement qu'elle produit ses propres différenciations [...] C'est un monde fait de matériaux composites qui ne cesse de se transformer selon les fonctions qui agissent sur lui» (D. Lapoujade, *Fictions du pragmatisme. William et Henri James*, Paris, Les Editions de Minuit, 2008, pp. 98-99, 105-106, 109). Ce plan d'immanence de l'expérience pure sera d'ailleurs appelé « matière de l'Être » dans le commentaire direct de Deleuze (D. Lapoujade, *Deleuze, les mouvements aberrants*, Paris, Minuit, 2014, p. 57) : non pas matière empirique organisée, mais « flux continu de matière idéale » (107), « en-soi d'une pure matière lumineuse » (279), « désert d'une pure matière intensive » (284). L'expérience pure de cet empirisme métaphysique est donc bien expérience directe de l'Être en tant qu'Être, selon le couplage immédiat de l'expérience et de l'Idée qui définirait l'empirisme transcendantal (« couplage immédiat qu'il établit entre esthétique et dialectique », 96).

En dépit de la grande diversité de tous ces penseurs, ils possèdent certains postulats en commun qui justifient leur invocation d'une expérience « pure » ou « limite ».

1. Ils affirment tous que ces expériences pures constituent un type supérieur d'expérience (ou une dimension supérieure de toute expérience, recouverte habituellement), comparé aux expériences ordinaires qui sont seulement empiriques et pratiques.

2. Cette supériorité provient du fait que les expériences pures nous mettent en contact avec ou constituent la réalité ultime – qu'on l'appelle Durée, Être ou Vie –, celle-ci étant posée en contraste avec le monde de nos expériences ordinaires, qui serait un monde de conventions, de coutumes, d'idées toutes faites et d'identités bien constituées. Ces expériences peuvent donc être qualifiées de « métaphysiques », par opposition aux expériences seulement « empiriques » (si l'idée même d'expérience empirique – ou métaphysique – a un sens).

3. Ce qui est révélé par et dans ces expériences pures est également la source de nouvelles valeurs. Une transmutation de toutes les valeurs, une intensification de la vie, un nouveau mode d'existence sont les résultats espérés de la traversée de cette épreuve métaphysique, alors que les catégories et valeurs traditionnelles des expériences empiriques sont subordonnées et destinées à la conservation de l'ordre existant (qu'il soit moral, politique ou esthétique). La réalité véritable qui est l'objet de l'expérience pure est donc en même temps et par là même la source ultime de l'autorité morale (au sens large de tout ce qui doit faire autorité dans nos conduites).

4. Toute organisation de ces expériences pures par des concepts pré-existants et toute tentative de contrôle de ces expériences par un sujet pré-constitué doivent être considérées comme des appauvrissements absolus. Les concepts (en tout cas empiriques) sont considérés comme des impuretés qui viennent troubler la pureté de l'expérience métaphysique ; l'appartenance à un sujet est pensée comme un genre d'aliénation.

5. La fonction propre de la philosophie (comme métaphysique) est de dévoiler ces expériences pures qui sont recouvertes par nos expériences ordinaires, de sorte à pouvoir garantir les véritables principes de la pensée et de l'existence (de la pensée et de l'existence la plus haute) sur une telle réalité ultime, l'épistémologie et l'éthique trouvant ainsi leur fondement dans l'ontologie.

Si l'on suit la lecture que fait Dewey de l'histoire de la philosophie, le geste de revenir à l'expérience pure est ici compris dans la continuité de la quête métaphysique traditionnelle depuis la naissance de la philosophie. Dewey définit en effet la métaphysique comme le type de pensée consistant à poser une réalité supérieure (au monde purement empirique) qui soit à la fois l'objet d'une connaissance supérieure (à la connaissance seulement empirique et pratique) et la source de garantie des valeurs supérieures (aux valeurs seulement humaines) :

« the chief aim of those philosophies which I have called classical, has been to show that the realities which are the objects of the highest and most necessary knowledge are also endowed with the values which correspond to our best aspirations, admirations and approvals » (Dewey, QC, LW4, 27). Dans les philosophies de l'expérience pure que nous avons étudiées jusqu'à présent, l'expérience pure a bien une telle fonction de nous mettre en contact avec une réalité plus authentique qui soit également la source des valeurs les plus nobles, par contraste avec le monde de la réalité empirique qui est celui de l'expérience ordinaire organisée par des concepts artificiels et des valeurs conventionnelles. La seule différence avec la métaphysique classique, c'est qu'une telle réalité ultime n'est plus recherchée dans un ordre d'existence transcendant l'expérience, mais sur le plan d'immanence même de nos expériences, à condition de bien marquer la différence de nature entre deux types d'expériences, les expériences hautement métaphysiques et les expériences bassement empiriques. Les dualismes traditionnels de la métaphysique ont moins été dépassés qu'intériorisés au sein même de l'expérience.

### 3. Une métaphysique moniste ?

James n'est jamais allé aussi loin dans cette direction que les philosophes français que nous avons évoqués, mais ces derniers ont eu le mérite de chercher à développer jusqu'au bout et de systématiser une tendance qui semblait s'esquisser dans certains passages de ses essais sur l'empirisme radical. Ils ont ainsi rendu explicite certaines implications possibles d'une lecture ontologique de l'empirisme radical, et nous permettent par là de juger, au-delà des textes particuliers de James, des grandes tendances qui s'y dessinent et qui conduisent, pour la première, à des formes métaphysiques d'empirisme et, pour la seconde, à un empirisme naturaliste. Dans l'article où Dewey distingue les deux interprétations possibles du concept d'expérience pure ou neutre<sup>10</sup>, il note en effet les oscillations dans le texte même de James entre les deux types de formulation, ontologique et méthodologique (ou « logique »). On trouvera dans le tableau suivant les principales formules de James indiquant ces deux directions possibles.

---

<sup>10</sup> « The Concept of the Neutral in Recent Epistemology », toujours publié dans le *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* mais plus tardivement, en 1917, et repris en MW10, 49-52.

Caractérisation ontologique	Caractérisation méthodologique (ou logique)
<p>« There is only one primal stuff or material in the world, a stuff of which everything is composed (...) we call that stuff 'pure experience' » (ERE, 4) ;            « Thoughts in the concrete are made of the same stuff as things are » (ERE, 19) ; « A World of Pure Experience » (21) ; « an experience pure in the literal sense of a <i>that</i> which is not yet any definite <i>what</i>, tho' ready to be all sorts of whats » (46) « there is not thought-stuff different from thing-stuff, I said; but the same identical piece of 'pure experience' (which was the name I gave to the <i>materia prima</i> of everything)... » (ERE, 138) ; « Comment la philosophie va-t-elle se tirer d'affaire avec l'espèce de monisme vague qui en résultera ? » (ERE, 114) ; « Supposons, en effet, que la réalité première soit de nature neutre, et appelons-la par quelque nom encore ambigu, comme <i>phénomène, donné, Vorfindung</i>. Moi-même j'en parle volontiers au pluriel, et je lui donne le nom d'<i>expériences pures</i>. Ce sera un monisme, si vous voulez... » (ERE, 114) ; « 6° En fin de compte, les choses et les pensées ne sont point foncièrement hétérogènes, mais elles sont faites d'une même étoffe, étoffe qu'on ne peut pas définir comme telle, mais seulement éprouver, et que l'on peut nommer, si on veut, l'étoffe de l'expérience en général » (ERE, 117).</p>	<p>« The central point of the pure-experience theory is that 'outer' and 'inner' are names for two groups into which we sort experiences according to the way in which they act upon their neighbors » (ERE, 70) ;            « my central thesis that subjectivity and objectivity are affairs not of what an experience is aboriginally made of, but of its classification. Classifications depend on our temporary purposes » (ERE, 71); « 'inner' and 'outer' are not coefficient with which experiences come to us aboriginally stamped, but are rather results of a later classification performed by us for particular needs » (ERE, 73) ; « If 'physical' and 'mental' meant two different kinds of intrinsic nature, immediately, intuitively, and infallibly discernible, and each fixed forever in whatever bit of experience it qualified, one does not see how there could ever have arisen any room for doubt or ambiguity [in our epithets of value]. But if, on the contrary, these words are words of sorting, ambiguity is natural » (ERE, 76) ; « 5° Les attributions sujet et objet, représenté et représentatif, chose et pensée, signifient donc une distinction pratique qui est de la dernière importance, mais qui est d'ordre FONCTIONNEL seulement, et nullement ontologique comme le dualisme classique se la représente » (ERE, 117)</p>

Dans les citations regroupées dans la colonne de gauche, le terme de « *pure experience* » renvoie à une sorte de « réalité première », une « *materia prima* » dont toute chose est composée, une « étoffe » ou « substance » (*stuff*) dans laquelle toute chose se découpe. Il semble donc clairement avoir une signification ontologique, et le philosophe semble être en possession d'une faculté spécifique pour atteindre cette réalité première qui ne doit être confondue ni avec des états mentaux élémentaires ni avec des particules de matière élémentaires. Du fait que les expériences pures nous dévoileraient que le dualisme entre le mental et le physique n'est pas ontologiquement fondée, une telle lecture tire la conclusion que les expériences pures nous découvrent une ontologie alternative, un « monisme vague ». De ce point de vue, l'expérience, purifiée des schèmes conceptuels dualistes qui ne reflètent pas la réalité telle qu'elle est, nous donne accès à un niveau de l'être plus pur, à un être qui n'a pas encore été déterminé ni catégorié, un être qui n'est qu'être sans être tel ou tel être (mental ou physique). L'expérience pure serait donc bien le nouveau nom pour l'être en tant qu'être, et l'empirisme radical un projet ontologique au sens fort du terme.

James ne ferait ainsi que continuer la longue tradition de la métaphysique qui vise à découvrir la constitution de la réalité ultime, son originalité dans cette histoire résidant dans le fait qu'il soutiendrait qu'elle est faite d'une seule et même substance, plutôt que de deux substances irréductibles l'une à l'autre (dualisme), et que cette substance unique n'est ni de nature primitivement mentale (idéalisme) ni de nature primitivement physique (matérialisme). Il serait en outre pluraliste, au sens où il y aurait une pluralité d'éléments neutres irréductibles les uns aux autres (les expériences pures), même s'ils sont toutes de même nature. Avec de tout autres accents que dans la philosophie française, cette lecture ontologique de l'empirisme radical a également conduit à replacer James dans l'histoire de l'élaboration du « monisme neutre », aux côtés d'Ernst March, Richard Avenarius, certains Néo-réalistes américains (Ralph Barton Perry, Erwin B. Holt) et Bertrand Russell, comme réponse à la question métaphysique traditionnelle de savoir quels sont les constituants élémentaires de la réalité.

#### James et le monisme neutre

Pour une présentation générale de l'histoire, des thèses et des difficultés du monisme neutre, il est utile de se référer à l'excellent article de Stubenberg, Leopold, "Neutral Monism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2014 Edition), Edward N.

Zalta (ed.)<sup>11</sup>. Nous pouvons en dégager les principales articulations de la manière suivante, en les rapportant systématiquement aux textes de James (qui n'emploie pas l'expression telle quelle, mais utilise bien les termes de « monisme » et de « neutre ») :

1. Cette position soutient que la réalité est ultimement constituée d'éléments intrinsèquement neutres, ni physiques ni mentaux (monisme neutre) ;

2. Et qu'on peut expliquer ce que sont la matière et l'esprit à partir des divers arrangements de ces éléments neutres (constructionnisme – et non éliminativisme). C'est bien le cas de William James, qui soutient que « a given undivided portion of experience, taken in one context of associates, play the part of a knower, of a state of mind, of 'consciousness' ; while in a different context the same undivided bit of experience plays the part of a thing known, of an objective 'content'. In a word, in one group it figures as a thought, in another group as a thing » (James, ERE, 7).

3. Dans son courant majoritaire, comme le note Stubenberg, ces éléments neutres sont identifiés aux données sensibles de l'expérience (empirisme), ce qui a l'avantage de ramener des entités qui paraissent mystérieuses en comparaison des états de conscience et des objets physiques à des phénomènes plus familiers. C'est encore le cas de James, qui déclare : « if you ask what any one bit of pure experience is made of, the answer is always the same : « it is made of *that*, of just what appears, of space, of intensity, of flatness, brownness, heaviness, or what not » [...] Experience is only a collective name for all these sensible natures » (James, ERE, 14-15).

4. Toujours dans son courant majoritaire, ces données de l'expérience sont conçues comme indépendantes de l'esprit, leur existence ne dépendant pas du fait d'être l'objet d'un acte mental (réalisme), ce qui est en effet essentiel si l'on veut conserver le caractère neutre et non mental des éléments (mais cela suppose également de ne pas penser ces objets indépendants de l'esprit comme des réalités physiques). James, là encore, fait des déclarations en ce sens notamment en réponse aux critiques identifiant sa position à une variante de l'idéalisme britannique : « With transition and prospect thus enthroned in pure experience, it is impossible to subscribe to the idealism of the English school. Radical empiricism has, in fact, more affinities with natural realism than with the views of Berkely or of Mill, and this can be easily shown » (James, ERE, 76). À la suite de sa présentation de Rome, et en réponse aux questions sur sa proximité supposées avec Berkeley ou Spinoza, il répète clairement bien que trop brièvement : « The discussion has shown how difficult it is to treat these abstract

---

<sup>11</sup> URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/neutral-monism/>>

questions briefly. They need patience and length of time. The audience will therefore excuse me from entering into the objections in detail. I will only say one thing to defend myself against misconception. I am neither a materialist nor an idealist. I am rather a natural realist... »<sup>12</sup>. Selon le titre de l'un de ses essais, « two minds can know one thing » : deux esprits peuvent connaître le même objet, dans la mesure où cet objet est une expérience commune aux deux arrangements différents d'expériences que sont ces deux esprits (comme le point d'intersection de deux droites est commune aux deux), cette expérience pouvant exister indépendamment des deux arrangements où elle est prise lorsqu'elle est connue par un sujet ou par un autre.

Comme Studenberg le relève bien, une des objections récurrentes au monisme neutre est qu'il s'agirait en réalité d'un monisme mental, ce qu'invite à penser l'identification même des éléments neutres avec les « expériences », le « donné », les « sensations », le « feeling » ou le sensible. James est particulièrement vulnérable à ce type de critique puisqu'il a clairement effectué, pour formuler l'idée d'un flux de l'expérience pure, une transposition ontologique de la description qu'il avait donnée du courant de conscience dans sa psychologie. Il se défend néanmoins vigoureusement de cette objection en soulignant notamment que les états affectifs (plaisirs et peines, amours et haines, etc.), considérés généralement comme les exemples mêmes d'états mentaux subjectifs, sont des exemples particulièrement éloquents d'expériences neutres (cf. James, ERE, 138). Pourtant, s'il est clair que pour James les expériences pures ne sont pas des expériences attribuables à une conscience individuelle particulière qu'elles présupposeraient, les allusions – même extrêmement prudentes – qu'il fait sur les rapports possibles entre l'empirisme radical et le panpsychisme réentrouve la porte à l'idée selon laquelle elles pourraient être en elles-mêmes de nature mentale (cf. James, ERE, 43 et 95 : allusions à Strong et Bergson). Pour une interprétation de l'empirisme radical de James qui voit dans le panpsychisme sa formulation finale, cf. T. L. S. Sprigge, *James & Bradley. American Truth and British Reality*, Chicago and La Salle, Open court, 1993, partie I, ch. 3 et 4.

#### 4. L'expérience neutre et la gelée cosmique

---

<sup>12</sup> Cette discussion à la suite de la conférence « La notion de conscience » n'a pas été republiée dans les *Works of William James*. J'en dois la connaissance à la thèse de Michela Bella, *William James. Psychology and Ontology of Continuity* (thèse de doctorat, Roma 3/ENS de Lyon, 9 juillet 2015). La réponse de James est citée p. 370.



Un tel monisme neutre, *a fortiori* le panpsychisme, mais de manière plus générale toute interprétation ontologique de l'expérience pure, sont éminemment suspects aux yeux de Dewey. Dans sa correspondance avec Arthur F. Bentley avec lequel il allait écrire *Knowing and the Known* en 1949 (LW16) et qui était en train d'écrire un article allant dans le sens d'une interprétation naturaliste de l'expérience pure de James<sup>13</sup>, Dewey lui confie : "Your James datum paper will help; Russell tried once to do something with James "neutral" but he just made, or ended to make, another peculiar order of existence out of it, instead of the datum-interpretation you give it—of course James himself wasn't wholly clear—at times he seems to mix his neutrals with a kind of jelly-like cosmic world-stuff of pure experience: which Peirce did at times too in language at least"<sup>14</sup>. Il perçoit bien néanmoins que l'expérience pure n'est en réalité chez James qu'un moyen pour une fin, qui consiste à se débarrasser du dualisme métaphysique entre le mental et le physique comme du dualisme épistémologique entre le sujet et l'objet de connaissance. C'est explicitement ce que revendiquait ce dernier, comme on le voit bien dans la suite de sa réponse lors de la discussion de Rome : "I am rather a natural realist, in as much as the dualism which I deny is an *ontological* dualism ; and I not only accept the *functional* dualism of consciousness and content, but I try to show exactly in what it consists. I maintain that certain parts of an originally "pure experience" assume the *rôle* of inner, and other parts that of outer facts, in consequences of the different contexts and relations in which they find themselves thrown. I explain knowledge as a relation that arises *inside* of experience, between certain of its faits [*sic*]. The ordinary dualism treats the black words "ego", "subject", "object", as principles of explanation. I try to show exactly what *practical facts* these words cover and mean. So far from denying their difference, I *explicate* it, and give it a most positive content"<sup>15</sup>.

Le but premier de James n'était pas ontologique. Il n'était pas de dire en quoi consiste la réalité ultime, mais il consistait d'abord à clarifier certains termes obscurs du vocabulaire philosophique (« ego », « conscience », « sujet », « objet », etc.) en termes d'expériences, conformément à la méthode pragmatique pour rendre les idées claires<sup>16</sup>. Car ces concepts ont

---

<sup>13</sup> Arthur F. Bentley, "The Jamesian Datum," *Journal of Psychology* 16 (July 1943), pp. 35-79, repris dans Bentley, *Inquiry into Inquiries: Essays in Social Theory*, Boston, Beacon Press, 1954, pp. 230-267.

<sup>14</sup> Lettre n° 15234 du 02 Juillet 1942 de John Dewey à Arthur F. Bentley, in *The Correspondence of John Dewey, 1871-1952 (I-IV). Electronic Edition*, vol. III (les ratures ont été supprimées).

<sup>15</sup> Michela Bella, *William James. Psychology and Ontology of Continuity* (thèse de doctorat, Roma 3/ENS de Lyon, 9 juillet 2015), p. 370.

<sup>16</sup> Sur cette relation de subordination des considérations ontologiques à la résolution de problèmes épistémologiques provenant d'une réflexion sur les principes de la psychologie, je me permets de renvoyer à : Stéphane Madelrieux, *William James. L'attitude empiriste*, Paris, PUF, 2008, p. 219 *sq.*

précisément été utilisés pour invoquer des principes supra-empiriques conditionnant l'expérience (tel l'ego transcendantal, par opposition au contenu empirique de la conscience, distinction qui fournit le point de départ du premier essai de James). Son but, avec lequel Dewey est en parfait accord, est d'abord négatif : il est de montrer que de tels dualismes n'ont précisément pas de justification ontologique, car l'expérience ne montre aucune telle dichotomie : l'expérience n'est pas la combinaison d'une substance matérielle et d'une substance spirituelle qui pourraient exister séparément ; elle n'est pas non plus la combinaison d'un esprit tout constitué et d'un monde déjà achevé qui existeraient à part et viendraient dans un second temps seulement se mettre en relation l'un avec l'autre. L'expérience ne présente pas une telle constitution dualiste, comme si elle provenait du mélange d'éléments en droit séparables, telle la peinture faite du mélange de pigment et d'huile (cf. ERE, 6).

Seulement, Dewey diagnostique un glissement dans la pensée de James entre une telle thèse critique et la thèse métaphysique selon laquelle il existerait une substance ou matériau neutre – sorte de « gelée cosmique » – dont la pensée comme la matière, l'esprit comme le monde, seraient composés. Dans une autre lettre à Bentley, il écrit : « But actually I think Bergson's panpsychical evolution emboldened him to get rid of his knower-known dualism, and in that way gave him confidence to state his own empirical position without reserves. This seems a roundabout process but the Lord moves in mysterious ways his wonders to perform, especially in philosophy. After all Peirce inclined to panpsychic cosmology, and in his case too it served to get away from the standardized subject-object view. Given the state of knowledge at this time, including the newness of evolution, I don't know that his roundabout metaphysical way to get support for what is in fact an original genuine empirical insight is surprising”<sup>17</sup>. La doctrine métaphysique du monisme neutre ou du panpsychisme (comme celle de l'expérience-limite ou du plan d'immanence dans la pensée française) sont des manières particulièrement contournées, et, pour dire le moins, extrêmement fragiles, d'aboutir à un empirisme anti-dualiste. L'ambition de Dewey, dans sa reprise de l'empirisme radical en termes d'expérience immédiate, est précisément de trouver un moyen non seulement plus direct, mais qui ne passe pas par les voies mystérieuses de la spéculation métaphysique, supposant un sens spécial de la part du philosophe pour voir l'Être par-delà les apparences constituées – à laquelle il entend substituer l'appel aux faits empiriques, à commencer par ceux de la biologie et de l'anthropologie.

---

<sup>17</sup> Lettre n° 15237 du 03 août 1942 de John Dewey à Arthur F. Bentley, in *The Correspondence of John Dewey, 1871-1952 (I-IV)*. *Electronic Edition*, vol. III (les ratures ont été supprimées).

Malgré la référence explicite de James dans la citation précédente à la méthode pragmatiste de clarification de la signification des concepts obscurs de la philosophie (« *what practical facts these words cover and mean* »), il faut en effet souligner la manière dont cette interprétation ontologique de l'expérience pure va à l'encontre de certaines des thèses les plus centrales du pragmatisme, ce qui est de nature à la rendre suspecte pour quelqu'un comme Dewey.

1. Elle présente l'empirisme radical comme une forme de *fondationnalisme*, l'expérience pure servant de constituant ultime de la réalité, matériau et fondement de tous les êtres déterminés (qui sont construits à partir d'arrangements divers des expériences pures prises comme matériau de base). L'expérience pure fournirait ainsi une base infaillible à toute connaissance, puisqu'elle ne peut être fautive : on peut seulement l'avoir ou ne pas l'avoir, y accéder ou ne pas y accéder, mais l'avoir revient à saisir dans sa vérité la réalité ultime sous les diverses constructions. Certaines formules de James vont d'ailleurs dans ce sens de l'expérience pure comprise comme un mode de connaissance immédiate nécessairement vraie : « *in its naïf immediacy it [pure experience] is of course valid ; it is there, we act upon [...] the immediate experience in its passing is always « truth »* » (James, ERE, 13) – malgré le fait qu'il ne cesse de répéter, dans sa théorie de la vérité, que la vérité est une propriété qui ne peut s'attribuer qu'à une idée ou une croyance, et non à la réalité elle-même.

2. Elle présente l'empirisme radical comme une sorte de métaphysique *absolutiste*, puisqu'elle revendique l'existence d'une expérience qui serait absolument pure de tout concept quel qu'il soit ou de toute distinction conceptuelle. Certaines formules plus prudentes de James (« *Its purity is only a relative term, meaning the proportional amount of unverbilized sensation which it still embodies* », James, ERE, 46) ne font malheureusement que renforcer l'idée que l'expérience absolument pure existerait mais ne serait jamais expérençable comme telle. Car dès que l'expérience pure est comprise comme un matériau neutre, sa pureté désigne inévitablement une propriété intrinsèque : l'expérience pure serait pure en elle-même et par elle-même, indépendamment de tout contexte (puisque le contexte est précisément ce qui la pollue). James, par moments, n'hésite pas à utiliser le vocabulaire de l'Absolu, même s'il le « miniaturise » : « *the sum total of all experiences, having no context, can not strictly be called conscious at all. It is a that, an Absolute, a 'pure' experience on an enormous scale, undifferentiated and undifferentiable into thought and thing [...] In these respects the pure experiences of our philosophy are, in themselves considered, so many little*

absolutes, the philosophy of pure experience being only a more committed *Identitätsphilosophie* » (James, ERE, 66).

3. Elle présente l'empirisme radical comme une philosophie moniste en tension évidente avec le *pluralisme*. Le pluralisme ne lui est plus naturel, c'est une position qui, si on y tient pour d'autres raisons (et c'est le cas de James, dont les raisons en faveur du pluralisme sont en définitive morales), doit être dorénavant concilié avec un monisme métaphysique déclaré, quel que soit l'arrangement qu'on parvient à trouver – comme le fait James lorsqu'il précise qu'il y a une pluralité d'expériences pures, sans arriver à surmonter la tension puisque, si elles désignent une sorte de matériau primordial, elles sont toutes néanmoins de même nature, homogène dans leurs qualités intrinsèques.

4. Alors que l'attitude pragmatiste consiste à se tourner vers le futur et les conséquences<sup>18</sup>, l'empirisme radical ainsi compris nous inciterait à revenir en arrière, à nous tourner vers une expérience primitive, voire à rechercher une origine absolue (même si c'est en profondeur, au sein de chaque expérience, plutôt que dans le sens purement chronologique qui nous fait évoquer l'expérience innocente du bébé). Le *méliorisme*, comme effort pour substituer un futur plus satisfaisant à un passé plus insatisfaisant, n'est pas non plus une attitude qui s'accorde spontanément avec une telle interprétation de l'expérience pure.

## 5. L'expérience pure comme méthode

En revanche la seconde interprétation qu'indiquait Dewey s'aligne bien avec toutes ces autres positions pragmatistes (anti-fondationalisme, anti-absolutisme, pluralisme, méliorisme). Elle soutient que la notion de « *pure experience* » se réfère non à un principe ontologique mais à un postulat méthodologique articulé avec la méthode pragmatisme pour rendre les idées claires. James est le premier à présenter également son empirisme radical et la notion d'expérience pure de ce point de vue, mais c'est Dewey, parce qu'il dégage et refuse explicitement l'interprétation ontologique qui fait de l'expérience pure « a certain sort of stuff which is intrinsically neutral », qui est le plus clair et le plus décisif des deux. Son effort pour

---

<sup>18</sup> Résumant le pragmatisme de James, Dewey écrit : « le pragmatisme se présente ainsi comme une extension de l'empirisme historique, avec cette différence fondamentale qu'on n'insiste plus ici sur les phénomènes antécédents, mais sur les phénomènes conséquents ; sur les précédents, mais sur les possibilités d'action. [...] On comprendra mieux la philosophie de James en la considérant, dans sa totalité, comme une révision de l'empirisme anglais, une révision qui a déplacé la valeur de l'expérience du passé, de ce qui est déjà donné, au futur, à ce qui n'est que simple possibilité », « Le développement du pragmatisme américain », *Revue de métaphysique et de morale*, 1922, t. XXIX, n° 4, pp. 421-422.

désintriquer les deux approches dans le texte de James est un fil conducteur important pour comprendre le premier chapitre de *Experience and Nature* (1925) justement intitulé « Experience and Philosophic Method », où l'empirisme radical est réinterprété dans le cadre d'un empirisme naturaliste. On trouvera dans l'encadré ci-dessous les principales évocations explicites chez les deux auteurs de l'empirisme radical ou immédiat considérée comme méthode d'analyse et non comme doctrine ontologique, depuis les premiers essais de James jusqu'à ce chapitre plus tardif de Dewey, avec le jeu d'écho entre les deux auteurs sur le terme même de « postulat » dans les premiers textes (James meurt en 1910)<sup>19</sup>.

Le « principe de l'expérience pure » comme « vraie méthode critique »

1. James, décembre 1904/janvier 1905 : « It seems to be that if radical empiricism be good for anything, it ought, with its pragmatic method and its principle of pure experience, to be able to avoid such tangles, or at least to simplify them somewhat. [1] The pragmatic method starts from the postulate that there is no difference of truth that doesn't make a difference of fact somewhere [...] [2] The principle of pure experience is also a methodical postulate. Nothing shall be admitted as fact, it says, except what can be experienced at some definite time by some experient [...] Armed with these rules of method let us see what face the problems of activity present to us » (« The Experience of Activity », ERE, 81)

2. Dewey, juillet 1905 : « From the postulate of empiricism, then (or, what is the same thing, from a *general* consideration of the concept of experience), nothing can be deduced, not a single philosophical proposition (note : excepting, of course, negative ones. [...]) [...] But the real significance of the principle is that of a method of philosophical analysis [...] If you wish to find out what subjective, objective, physical, mental, cosmic, psychic, cause, substance, purpose, activity, evil, being, quality – any philosophic term, in short – means, go

<sup>19</sup> La plupart de ces articles, rappelons-le, ont été publiés dans le *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, où James, au milieu des essais qui allaient être collectés par Perry sous le titre d'*Essays of Empirical Empiricism* avait également réédité, sous une version légèrement modifiée et sous le titre éloquent de « The Pragmatic Method », sa conférence inaugurale présentant le pragmatisme, à la suite de Peirce, comme étant d'abord une méthode pour clarifier les conceptions philosophiques (« Philosophical Conceptions and Practical Results », 1898). L'interprétation méthodologique du principe de l'expérience pure permet de comprendre en quoi une telle réédition, dans cette revue et à cette date, n'est pas une simple coïncidence. L'interprétation ontologique de l'empirisme radical a au contraire été favorisée, dans le cas français comme anglo-américain (c'est clair aussi bien chez Bergson que chez Russell par exemple), par la déconnexion de ce nouvel empirisme avec le pragmatisme considéré comme méthode, déconnexion qui est solidaire de l'assimilation exclusive du pragmatisme à une théorie de la vérité, donc à une doctrine plutôt qu'à une attitude ou une méthode (sur le cas de Bergson, cf. ma présentation de H. Bergson, *Sur le pragmatisme de William James*, Paris, PUF, 2011).

to experience and see what the thing is experienced *as* » (« The Postulate of Immediate Empiricism », MW3, 165-166).

3. James, décembre 1906 : « I have, indeed, said that ‘to be radical, an empiricism must not admit into its constructions any element that is not directly experienced’. But in my own radical empiricism this is only a *methodological postulate*, not a conclusion supposed to flow from the intrinsic absurdity of transempirical object. » (« Mr. Pitkin’s refutation of ‘radical empiricism’ », ERE, 123)

4. James, août 1909 : « Radical empiricism consists first of a postulate, next of a statement of fact, and finally of a generalized conclusion. The postulate is that the only things definable among philosophers shall be things definable in terms drawn from experience » (*The Meaning of Truth*, préface, in James, MT, 6).

5. Dewey, 1910 : « I do not mean by ‘immediate experience’ any aboriginal stuff out of which things are evolved, but I use the term to indicate the necessity of employing in philosophy the direct descriptive method that has now made its way in all the natural sciences... » (note ajoutée à la réédition de « The Postulate of Immediate Empiricism » dans *The Influence of Darwin on Philosophy* (1910), MW3, 166).

5. Dewey, 1916 : « In contrast with this conceivable meaning of the term neutral, which might be called the logical, stands another which might be called the metaphysical or ontological, namely, that there is a certain sort of stuff which is intrinsically neutral [...] The attempt is made to discover and describe a particular kind of material or stuff which may be called neutral exactly as a certain stuff may be called lead or wood” (« The Concept of the Neutral in Recent Epistemology », MW10, 49-50).

6. Dewey, 1925 : « experience has so often been employed to designate not a method but a stuff or subject-matter (...) In the first place, it [the notion of experience] guards us against accepting as original, primitive and simple, distinctions that have become familiar to us, that are a customary part of our intellectual inheritance – such distinctions for example as of the physical and mental. It warns us that all intellectual terms are the products of discrimination and classification, and that we must, as philosophers, go back to the primitive situations of life that antecede and generate these reflective interpretations, so that we re-live

former processes of interpretation in a wary manner, with eyes constantly upon the things to which they refer. Thus empiricism is the truly critical method » (*Experience and nature*, 1<sup>ère</sup> édition, ch. I 'Experience as a Method' (1925), LW1, p. 386).

Le premier texte qu'il faudrait faire figurer dans cette chronologie devrait en réalité être, côté Dewey, ce passage sur l'expérience immédiate dans le compte-rendu qu'il fait du livre du pragmatiste anglais Ferdinand C. S. Schiller (*Humanism : Philosophical Essays*, 1903), que Dewey publie peu de temps avant « The Postulate of Immediate Empiricism » : « In the second place, characteristic of Mr. Schiller's work is a worthy and adequate recognition of the significance of experience in its *immediate* aspect. Were not the term sure to be misconstrued as one of denial (that is, of the mediate as real), humanism as expounded by Mr. Schiller might almost be termed *Immediatism* [...] Here I shall simply add what Mr. Schiller does not deny, but hardly seems to realize the full force of : the necessity of the *genetic* method to put before us (1) the *meaning* of philosophic categories and philosophic antithesis, in terms of their *origin* in typical crises or junctures of immediate experience, and (2) the *validity* of such conceptions in terms of their relative success witnessed in their further career in « supplementing the unsatisfactory features » which called them out. It is this methodological feature which, so far as I understand the matter, specially characterizes the recent *Studies in Logical Theory* [recueil dirigé par Dewey en 1903, cf. MW2, pp. 293-375], rather than a broader Humanism on one side, or a narrower Pragmatism on the other » (Dewey, in *Psychological Bulletin*, volume I, n° 10, septembre 1904, in MW3, pp. 315-316)

Dans une telle interprétation, le principe de l'expérience pure est une règle de méthode servant à analyser la signification des concepts et distinctions conceptuelles. Il ne fournit aucune information sur la constitution de la réalité première, il n'est pas l'énoncé des propriétés constitutives de l'être. Son utilité est de nous permettre de clarifier les concepts et distinctions conceptuelles qui ont été pensés, dans la tradition philosophique, comme étant constitutifs de l'expérience ou de la réalité – tels que le sujet et l'objet, le mental et le physique. C'est donc un instrument auquel le philosophe a recours, au sein de ce type spécifique d'enquête qui vise à résoudre ou dissoudre certains problèmes (« tangles », disait James dans la citation 1 ci-dessus) liés à l'utilisation de certains concepts très généraux. Ces problèmes proviennent précisément du fait que ces concepts ont été conçus comme des catégories et que ces divisions conceptuelles ont été interprétées comme des dualismes, c'est-

à-dire comme correspondant à des divisions ontologiques, renvoyant à des genres différents d'être. La valeur du retour à l'expérience pure consiste alors à montrer que ces distinctions ne sont pas ontologiques, sans chercher à fournir une ontologie de substitution à une ontologie dualiste jugée défailante. L'empirisme radical ainsi conçu entend s'abstenir de toute interprétation catégoriale des concepts, ce qui s'applique au concept d'expérience pure comme aux concepts de sujet et d'objet, de mental et de physique. Le retour à l'expérience pure, comme « véritable méthode critique », vise ainsi seulement à fournir la preuve que les distinctions conceptuelles en question ne sont pas constitutives de toute expérience possible et qu'elles ne sont pas catégoriales au sens métaphysique du terme, puisqu'on peut pointer certaines expériences où ces catégories ne s'appliquent pas ou n'ont pas besoin de s'appliquer (« méthode descriptive directe ») – soit parce que ces distinctions n'ont pas encore été faites au cours de l'expérience soit parce que l'usage d'une telle distinction n'est pas utile dans une situation particulière pour l'accomplissement de l'activité en cours. Dans tous les cas, l'absence d'utilisation d'une telle distinction pour comprendre l'expérience considérée n'empêche pas cette expérience d'avoir lieu, et d'être tout aussi réelle que les expériences où ces distinctions s'appliquent utilement.

L'usage du principe de l'expérience pure est ainsi purement critique et préliminaire : c'est la première étape dans le processus de clarification. Son objectif est de barrer la voie à une compréhension ontologique de nos concepts, afin d'ouvrir la voie à une autre manière de les rendre clairs. De lui-même en effet, il n'apporte aucune contribution positive à la clarification de la signification des concepts examinés : retourner à l'expérience pure nous dit seulement ce que ces concepts ne signifient pas, et non pas ce qu'ils veulent dire. On peut en retirer la connaissance que la distinction entre le mental et le physique ne renvoie pas à des réalités séparées ou séparables, mais une telle information, précieuse par ce qu'elle écarte, ne nous dit encore rien sur la manière de concevoir positivement cette différence. C'est pourquoi l'empirisme radical comme méthode est l'étape préalable et la phase négative du pragmatisme comme méthode. Le premier, écartant le mode de compréhension ontologique des concepts philosophiques, libère la possibilité de la seconde, puisque la méthode pragmatique, avec sa règle pour rendre les idées claires, s'appuie sur le mode de compréhension fonctionnel des concepts, en termes de conséquences pratiques de leur usage en situation. La pseudo-origine de ces concepts étant congédiée, il redevient possible de comprendre à quel besoin empirique ces concepts répondent et quelle fonction ils accomplissent véritablement dans une situation empirique donnée (ce sont les deux aspects, génétique et fonctionnel, que Dewey distingue dans le compte-rendu de Schiller cité plus haut). La thèse corrélée est que ce n'est pas parce



que ces concepts ou distinctions conceptuelles ne s'appliquent pas aux expériences pures en question qu'ils sont invalidés et qu'il faudrait chercher à s'en passer totalement, et penser autrement, selon de toute autres catégories, comme s'il fallait suivre une logique du tout ou rien. Au contraire, ils sont ramenés à leur champ d'application légitime, qui n'est pas la totalité du champ de l'expérience, mais le type de situation où leur utilisation permet un meilleur contrôle du cours de l'expérience. Que les concepts, y compris les plus généraux, soient non pas des catégories reflétant les genres de l'être, des copies correspondant de manière statique à une réalité antécédente aux divisions déjà tracées et immuables, mais des instruments dont la fonction est de mettre intellectuellement de l'ordre dans notre expérience afin de l'améliorer pratiquement, telle est la conclusion générale que la méthode de l'expérience pure procure et qui assure sa coordination avec le pragmatisme. Pour le dire brutalement, la leçon de l'expérience pure, loin d'être une nouvelle version de l'ontologie, est que l'ontologie bloque la voie de l'enquête.

Les difficultés, théoriques et pratiques, que présente l'interprétation ontologique d'une distinction conceptuelle résident dans le fait qu'une telle distinction ne peut être reconstruite et améliorées puisqu'elle est supposée se référer à un dualisme fixe et absolu : comme elle est censée refléter la réalité ultime dans ses articulations naturelles, elle ne peut être modifiée sans devenir fausse. Le retour à l'expérience pure, considéré comme un geste méthodologique et non pas ontologique, ne vise donc pas à satisfaire l'aspiration à régresser vers une vie primitive ou originaire ; c'est un mouvement stratégique permettant d'écarter un obstacle dans notre progression conceptuelle, puisque cette progression est bloquée si nous pensons les distinctions conceptuelles en termes de dualités fixes. Un philosophe n'a pas à se tourner vers l'expérience pure dans l'espoir et dans le but de la revivre dans sa pureté innocente, comme si nouveau-né était le modèle du philosophe, sous prétexte qu'une telle expérience nous replacerait dans une réalité non souillée par l'artificialité des concepts et la mainmise d'un sujet ; mais il devrait y revenir en vue d'améliorer les concepts par lesquels nous organisons habituellement l'expérience. L'expérience pure n'est pas une fin en soi, une finalité close sur elle-même que l'on devrait prendre comme point de visée ultime de l'effort philosophique ; c'est seulement un moyen pour une fin, un instrument, un outil méthodologique qui permet de mieux conceptualiser notre expérience : comme tout instrument, son maniement comme le dit Dewey est « relationnel, anticipatoire et prospectif » (Dewey, EN, LW1, 52).

## 6. Reconstruction radicalement empiriste du principe de l'expérience pure

De cet usage méthodologique du principe, il découle plusieurs changements dans la manière de concevoir la notion d'expérience pure, qui l'arrache à toute lecture métaphysique et permet de l'aligner avec les autres principes du pragmatisme.

1. L'expérience pure est pauvre. Elle n'est pas pleine de réalité, elle n'a pas de profondeur ontologique, elle n'est pas un moment de révélation des secrets de l'Être recouverts par notre perception et notre pensée ordinaires. La métaphysique des bébés ne résiste pas à l'analyse empirique (biologique, psychologique et sociale), dont on trouve par ailleurs des éléments chez les pragmatistes. Selon les formules de James dans sa psychologie, l'expérience du nouveau-né est d'abord celle d'un chaos indiscriminé de sensations : « the baby, assailed by eyes, ears, nose, skin, and entrails at once, feels it all as one great blooming, buzzing confusion » (James, PP1, 462 ; cf. aussi PBC, 294, sur l'expérience chaotique originelle de l'espace). Tant qu'il n'a pas mis un tant soit peu d'ordre dans cette expérience afin d'en contrôler le cours dans une certaine mesure (ce qu'il ne pourra faire qu'avec l'aide de son milieu social, par l'acquisition d'habitudes perceptives, motrices et intellectuelles), ses interactions avec son environnement seront si précaires, si peu assurées, que sa survie prolongée est extrêmement peu probable : « The naturalist answer is that the environment kills as well as sustain us, and that the tendency of raw experience to extinguish the experient himself is lessened just in the degree in which the elements in it that have a practical bearing upon life are analyzed out of the continuum and verbally fixed and coupled together, so that we may know what is in the wind for us and get ready to react in time » (James, ERE, 47). L'expérience pure, si on tient à la rapporter au bébé – à quoi elle ne se réduit pas chez Dewey –, est donc loin d'être cet état de "béatitude" dont parlait Deleuze. Une telle idée aux allures théologiques (le bébé est béat parce qu'il serait plus proche de la source de toute vie) – dont on trouverait sans doute les origines dans le plotinisme de Bergson – n'est d'ailleurs pensable que sur le fond d'un dualisme entre la vie empirique du bébé individuel, pleine de "faiblesses" voire de "souffrances", et l'élan d'une Vie métaphysique qui est censée le traverser, et qui serait pure Puissance pré-individuelle – dualisme à l'extrême opposé de l'empirisme naturaliste que soutiennent James et Dewey : "Had pure experience, the naturalist says, been always perfectly healthy, there would never have arisen the necessity of isolating or verbalizing any of its terms" (James, ERE, 47). Si l'expérience pure était cet état de jouissance parfaite de la Vie, auquel il faudrait aspirer revenir, ce serait un crime contre-nature d'arracher les bébés à cet état pour les éduquer, car ce serait forcément réduire leur

puissance vitale sous prétexte de les aider à survivre et à grandir, en leur apprenant à penser et à parler.

Il y a beaucoup à apprendre des bébés sur le plan biologique, psychologique et social, mais considérer que le type d'interaction qu'ils ont avec leur environnement naturel et social est l'expérience la plus instructive qui soit sur l'essence de la réalité et qu'il devrait constituer la norme des autres expériences humaines est une illusion de philosophes : "Neutrality is not a matter of a peculiar stuff or distinctive element. This position seems to me as sound as appeal to the hypothetical experience of the new born babe is trivial or misleading. Such 'purity' as the latter possesses is something to outgrow as rapidly as the baby in fact does outgrow it. It is not something to which to appeal as philosophically enlightening, much less as a philosophical norm or standard" (Dewey, MW10, 51). Les métaphysiciens de l'expérience pure confondent donc le geste de revenir à l'expérience pure afin de rendre nos idées claires et de les améliorer avec un mouvement de régénérescence vitale – la vie empirique et pratique n'étant à leurs yeux qu'un processus de pollution et de dégradation. Mais nous vivons "forwards" et non "backwards", comme le dit James (James, ERE, 121), et nous avons besoin de jeter un coup d'oeil en arrière seulement quand notre progression en avant est bloquée, par exemple par une manière dualiste de penser qui nous empêchent dans des problèmes artificiels : on doit parfois reculer pour mieux pouvoir sauter par dessus l'obstacle qui barre la route. Mais prendre l'expérience pure comme une fin en soi du mouvement et comme norme de toute expérience désirable, et non comme un moyen pour mieux repartir, c'est perdre la richesse de significations accumulées dans l'expérience par les concepts et inférences grâce auxquels nous parvenons à en contrôler le cours. Il en ressort que l'interprétation méthodologique est parfaitement en phase avec la tendance mélioriste du pragmatisme.

2. La pureté de l'expérience pure est seulement relative : « neutral means neutral *in a specified respect or reference* ; that is, with respect to the application of a particular set of alternatives » (Dewey, MW10, 49). Dans l'interprétation méthodologique, et contrairement à l'interprétation ontologique, la grammaire philosophique de « pur » est similaire à celle de « dénué » et non à celle de « nu » : une expérience est pure relativement à telle distinction conceptuelle qui est l'objet de l'enquête en cours. Puisque le but de l'enquête est de comprendre l'usage d'une distinction conceptuelle particulière, le retour à l'expérience pure consiste non pas à retourner à n'importe quelle expérience, ni à une expérience qui serait pure de manière absolue, en elle-même et par elle-même, mais à une expérience dont on peut montrer qu'elle ne doit pas être pensée, sauf distorsion ou réduction, selon la distinction

conceptuelle en question. Ainsi compris, l'empirisme radical est indépendant de la question de savoir si l'expérience peut ou non être totalement dépourvue de contenu conceptuel, du moins selon la manière traditionnelle de poser cette question depuis Kant qui en reste aux relations entre les percepts et les concepts (nous verrons plus loin quel sens lui donner au sein d'un empirisme radical naturalisé qui introduit l'action dans cette manière dualiste d'accepter les termes kantien de la question)<sup>20</sup>. L'empirisme radical part d'un couple de concepts antithétiques qui pose problème et enquête pour trouver des situations empiriques où ce couple de concept n'est pas ou pas encore utilisé, notamment pour arriver à comprendre pourquoi et comment il en vient à être utilisé, et c'est tout : la question de savoir s'il existe une expérience absolument pure de tout concept est sans pertinence pour une telle enquête spécifique.

Nous revenons à la même conclusion : le point de départ d'une enquête conceptuelle ne doit pas être confondue avec la quête d'une hypothétique origine absolue dans l'expérience. Puisque l'instrumentalisme repose sur la relativité des concepts aux situations empiriques (les concepts sont des instruments et non des fins en soi qui vaudraient de manière absolue pour leur seul contenu intellectuel), les expériences pré-conceptuelles qui fournissent le contexte de leur apparition et la raison de leur utilisation sont réciproquement à décrire relativement à ce qui leur manque : elles précèdent l'usage de ces concepts précis, sans qu'il soit besoin de supposer qu'elles précèdent absolument tout concept. Retourner à l'expérience *pure-de-tel-et-tel-concept* n'est donc pas être à la recherche d'un fondement absolu sur lequel bâtir tout le système de nos connaissances conceptuelles, mais seulement d'une situation empirique qui permettent de comprendre les conditions factuelles d'émergence des concepts spécifiques en questions. L'interprétation méthodologique s'accorde donc bien avec les aspects anti-absolutistes et anti-fondationnalistes du pragmatisme.

3. Le besoin de retourner à l'expérience pure ne se fait évidemment pas sentir avec toute distinction conceptuelle, comme celle entre le chaud et le froid par exemple, ni dans n'importe quelle occasion, mais seulement lorsqu'une telle distinction pose des problèmes qui semblent insolubles (les *tangles*), comme c'est le cas des dualismes de la tradition philosophique. Dans ses caractérisations de l'expérience pure, James a privilégié les cas de l'antithèse entre le subjectif et l'objectif et celle entre le mental et le physique, précisément

---

<sup>20</sup> Après les essais d'empirisme radical des années 1904-1905, et notamment sous l'influence de Bergson, James a soutenu au contraire de plus en plus franchement l'idée d'un contenu non-conceptuel de l'expérience, mais identifiée au flux des seuls percepts, cf. Russell B. Goodman, « James and the Nonconceptual », in *Streams of William James. A Publication of the William James Society*, vol. 6, n° 3, fall 2004, pp. 3-10.

parce que ce sont des antithèses particulièrement prégnantes en philosophie et dont Dewey a pu soutenir qu'elles étaient constitutives de la philosophie moderne depuis les XVIe-XVIIe siècles jusqu'à nos jours, entraînant avec elles toute sorte de problèmes artificiels et de blocages intellectuels (problèmes du scepticisme et du solipsisme, dispute de l'idéalisme et du réalisme, place de la conscience dans la nature, conception mentaliste des valeurs, etc.<sup>21</sup>). De fait, si on part d'une séparation en droit entre les états mentaux et le monde physique, on ne voit plus comme un état subjectif peut prendre pour objet un état du monde extérieur et le connaître de manière véridique – ce qui était le point de départ de l'analyse de James. Mais il n'y a pas de raison de limiter les cas d'application du principe de l'expérience pure à ces deux distinctions conceptuelles : on peut s'en servir chaque fois qu'une distinction qui a pu rendre service par le passé commence à poser des problèmes, précisément parce qu'elle est prise de manière fixe et absolue. De tels problèmes se rencontrent dans toute entreprise de classification, notamment dichotomique, lorsqu'on rencontre des éléments qui ne semblent entrer ni dans une classe ni dans l'autre (ils sont donc neutres au sens relatif), parce que ces classes ont été constituées au préalable et qu'on les considère comme parfaitement étanches<sup>22</sup>. Mais de tels problèmes font le pain quotidien des philosophes, en raison de la quête de certitude qui domine la philosophie depuis son origine, et qui conduit à pourvoir d'un fondement ontologique – et pas seulement empirique et pratique – certaines distinctions conceptuelles importantes et utiles : théorie et pratique, matière et forme, puissance et acte, apparence et réalité, particulier et universel, sujet et prédicat, terme et relation, un et multiple, individuel et social, nature et culture, nature et artifice, expérience et raison, idéal et réel, esthétique et utilitaire, etc.<sup>23</sup>.

Il y a donc autant d'expériences pures différentes qu'il y a de telles antithèses : Une certaine activité d'un enfant, par exemple, peut n'être ni (encore) du jeu ni (encore) du travail, bien que le développement de cette activité pourrait être poursuivie en direction de l'un ou de l'autre. Partir d'une telle expérience neutre permettrait de comprendre où, quand, comment et pourquoi se forme une telle distinction au cours du développement temporel de l'expérience et quelle fonction elle sert pour, précisément, rediriger l'activité en cours. Par conséquent,

---

<sup>21</sup> Pour cette approche généalogique des dualismes modernes chez Dewey, je me permets de renvoyer à : Stéphane Madelrieux, *La philosophie de John Dewey*, Paris, Vrin, 2016, notamment la partie intitulée « Le problème et le programme ».

<sup>22</sup> Sur le cas du sexe et les ressources de la biologie pour nous aider à « penser contre les dualismes », cf. Thierry Hoquet, *Le sexe biologique. Tome 1. Femelles et Mâles ? Histoire naturelle des (deux) sexes*, Paris, Hermann, 2013.

<sup>23</sup> On trouvera par exemple dans *Democracy and Education* de Dewey les problèmes pratiques que posent pour la pédagogie les manières dualistes de penser (intérêt et effort, culture et utilité, méthode et matière, travail et jeu, etc.), cf. Dewey, MW9.

avant d'appliquer une telle antithèse à l'activité des enfants pour savoir s'ils sont en train de jouer ou en train de travailler, le principe de l'expérience pure nous rappelle que la première question à poser est de savoir non pas quel terme de l'antithèse est à appliquer mais si l'antithèse en son entier est applicable. Il en va de même de l'antithèse du subjectif et de l'objectif dans l'analyse de James : les expériences pures qu'il évoque sont des expériences qui ne sont ni subjectives ni objectives, ni mentales ni physiques, non pas au sens où elles seraient une troisième chose, mais au sens où il n'est pas pertinent d'appliquer ces antithèses en l'état – ce qui n'implique pas, encore une fois, que ces antithèses soient illégitimes en droit et inapplicables dans l'absolu comme si elles ne pouvaient être que déformantes et falsificatrices. Ce principe nous rappelle par là même que la réalité n'arrive pas toute étiquetée selon nos distinctions conceptuelles, et que celles-ci ne sont pas déjà données antérieurement à toute expérience, mais qu'elles sont faites, à faire et à refaire en fonction de la manière dont elles éclairent les expériences et permettent d'en rediriger le cours.

Il s'ensuit qu'une expérience donnée peut être pure relativement à une distinction conceptuelle particulière tout en étant structurée par d'autres dans le même temps. Par exemple, si je fais des châteaux de sable sur la plage, je cherche très consciemment à donner des formes à une matière en m'efforçant d'ajuster la matière aux diverses formes voulues ou disponibles si bien qu'une telle distinction informe mon activité de manière structurante : mon expérience est bel et bien en ce cas organisée en fonction des relations entre matière et forme, et cette distinction opère bien de manière constitutive (le transcendantal est ici opérationnel et fonctionnel, et non indépendamment de toute expérience) – alors que les distinctions entre le jeu et le travail, l'intérêt et l'effort, l'esthétique et le pratique, les termes et les relations sont secondaires voire non pertinentes et ne dirigent pas l'activité en cours. On peut donc penser la pluralité des expériences pures sans leur supposer une nature homogène commune. Le monisme neutre prend paradoxalement le terme de « neutre » de manière positive, en le référant à quelque chose de réel, un *stuff*, qui, pour n'être ni physique ni mental, serait autre chose. Mais les expériences pures n'ont rien d'autre en commun que la forme vide de la fonction NON-OU (ni... ni...). L'interprétation méthodologique ne met donc pas en danger le pluralisme du pragmatisme.

## 7. Reconstruction naturaliste de l'expérience immédiate

Une telle compréhension de l'expérience pure à partir de la fonction qu'elle joue au sein d'une enquête conceptuelle ne revient cependant pas à affirmer que l'expérience pure est un pur instrument formel, qui ne renverrait à aucune situation empiriquement vécue. Nous avons bien des expériences immédiates ou pures, indépendamment de toute enquête philosophique, et c'est bien ce type de situation réellement expérimentée à laquelle il faut revenir et que l'on exhibe lors d'une telle enquête sur la genèse et la fonction de nos concepts les plus abstraits. Dewey parle en effet de « revenir, en philosophes, aux situations primitives de la vie » (« we must, as philosophers, go back to the primitive situations of life », Dewey, EN, LW1, 386).

Mais une telle expérience n'est primitive ni sur le plan ontologique ni sur le plan épistémologique (ou logique). Comme la pureté ou la neutralité de l'expérience est relative, son immédiateté n'est pas non plus une qualité dépendant de certains traits qui lui seraient constitutifs et intrinsèques. Une expérience peut notamment être aussi complexe ou aussi conceptuellement organisée qu'on voudra tout en étant « pure ». L'interprétation ontologique, dans sa recherche d'un donné qui ne serait que donné, reste au contraire tributaire d'une conception faussée de l'expérience immédiate, dont on trouve notamment les sources dans l'empirisme britannique et qui est particulièrement visible dans le monisme neutre du réalisme analytique de Russell. Elle a fait de l'« immédiat » une propriété intrinsèque de l'expérience qui dépendrait de la nature de l'objet expérimenté : plus l'objet expérimenté (le donné) est « simple » dans sa structure, plus l'expérience serait « pure » dans son mode d'appréhension (que ce soit la sensation pure des empiristes ou l'intuition pure des rationalistes). Les empiristes britanniques ont identifié les données immédiates aux impressions et idées simples, qui sont tels des atomes élémentaires, n'ayant aucune composition interne, mais pouvant se combiner entre eux pour former des impressions et idées complexes. Ces impressions et idées complexes sont connues de manière médiate, car non seulement elles supposent la connaissance des éléments simples, mais elles ne sont possibles que par la médiation des opérations de combinaison sur ces éléments simples. L'idée de cerise n'est pas une idée simple connue immédiatement (un objet d'expérience directe), mais elle est le produit de la mise en relation des impressions simples de rouge, sucré, rond, etc., qui sont, elles, censées être reçues de manière immédiate. Mais les empiristes britanniques rencontraient les mêmes problèmes d'identification de ces données élémentaires de l'expérience censés être absolument simples (d'où leur références, dans leur quête de simplicité absolue, aux nouveaux-nés, voire, chez Locke, aux embryons, et même, chez Hume, à l'expérience qu'Adam – l'homme absolument vierge - ferait du monde avant qu'il ne se serve de ses facultés d'association et de combinaison). La dé-subjectivation de

telles données élémentaires sous la forme d'expériences pures dans le monisme neutre ne change rien à leur position structurelle : elles sont censées être absolument premières et absolument simples, objet d'une « *knowlege by acquaintance* » (connaissance par expérience sensible directe, immédiate et donc infaillible, censée jouer le rôle de fondement certain de toute la connaissance). Dans l'interprétation ontologique, les expériences pures sont les héritières de ces atomes ultimes de l'expérience, dont toute les autres expériences, plus complexes (physiques ou mentales), dériveraient par mise en relation et arrangements.

L'idée d'expérience immédiate, chez Dewey, se comprend donc d'abord par opposition à celle, qu'il rejette, de connaissance immédiate. L'expérience immédiate est une expérience, et elle est immédiate, mais elle n'est pas cognitive. L'importance de l'essai « *The Postulate of Immediate Empiricism* » est que, pour la première fois de manière si explicite, Dewey énonce cette thèse centrale que l'expérience, telle qu'elle est eue de manière immédiate, n'est pas (encore) cognitive, si bien qu'il faut comprendre la connaissance comme un certain type d'expérience émergeant au sein d'une situation « primitive » non (encore) cognitive, au lieu de faire de toute expérience une connaissance – thèse qu'il identifie comme le postulat commun de toutes les théories de la connaissance traditionnelles, empiristes, rationalistes ou transcendantalistes<sup>24</sup>. La différence entre l'expérience immédiate et l'expérience cognitive,

---

<sup>24</sup> L'importance de cette thèse a amené Thomas M. Alexander à réviser l'image d'un Dewey qui serait d'abord un philosophe de la connaissance (de l'enquête, de l'intelligence), et dont la position centrale serait l'instrumentalisme, en faveur d'un Dewey qui aurait encadré cette théorie de la connaissance dans une théorie plus large de l'expérience qui redonne toute sa place aux aspects qualitatifs de l'existence et qui culmine dans une esthétique (pour un résumé de cette interprétation d'abord énoncée dans T. Alexander, *John Dewey's Theory of Art, Experience and Nature : The Horizons of Feeling*, Albany, SUNY Press, 1987, cf. « *The Aesthetics of Reality. The Development of Dewey's Ecological Theory of Experience* », in *The Human Eros. Eco-Ontology and The Aesthetics of existence*, New York, Fordham University Press, 2013, pp. 27-53). Cette stratégie interprétative visant à relativiser le pragmatisme de Dewey est d'autant plus importante aux yeux de ses partisans qu'elle permet, au rebours de la lecture instrumentaliste, de décaler Dewey par rapport au type de questionnement dominant en philosophie analytique, y compris par rapport à la récupération que Rorty a effectué de Dewey, où le langage s'est substitué à l'expérience (d'où l'importance du dilemme « langage ou expérience » dans les débats actuels sur le pragmatisme aux États-Unis, cf. le dossier spécial sur le sujet dirigé par David Hildebrand dans *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, vol. 6, n° 2, 2014, <http://nxx.journalofpragmatism.eu/?p=877>). Pour simplifier les choses, le champ des études deweyennes aux États-Unis est aujourd'hui partagé entre les instrumentalistes d'un côté (Michael Eldridge<sup>†</sup>, Larry Hickman, etc.) et les « expérimentalistes » de l'autre (Thomas Alexander, David Hildebrand, etc.).

Ma position est qu'il faut recadrer la théorie de l'expérience elle-même dans un questionnement plus large, sous peine de voir en Dewey un métaphysicien de l'expérience, qui ferait de la théorie de l'expérience la nouvelle philosophie première. Cette interprétation ontologisante s'atteste dans tous les livres d'introduction qui, après un court chapitre biographique, commencent par la théorie de l'expérience comme socle premier à partir duquel développer ensuite – dans l'ordre - sa philosophie de la connaissance, sa philosophie morale, sa philosophie politique, sa philosophie de l'éducation, sa philosophie esthétique et sa philosophie de la religion, considérées respectivement comme philosophie de l'expérience cognitive, de l'expérience morale, etc. Les introductions de Raymond Boisvert (*John Dewey. Rethinking Our Time*, Albany, SUNY Press, 1998), de David Hildebrand (*Dewey. A Beginner's Guide*, Oxford, OneWorld, 2008) et de Steven Fesmire (*Dewey*, London and New York, Routledge, 2015) illustrent bien cette structuration. De mon point de vue, la théorie de l'expérience n'est ni inaugurale ni finale, elle n'est elle-même qu'un moyen pour accomplir le véritable projet de Dewey qui consiste à nous convaincre d'adopter une nouvelle attitude, expérimentale, vis-à-vis de nos valeurs et des principes de



qui en est un développement possible dans certaines circonstances spécifiques, sera désormais une pierre de touche de sa pensée : « positively, anyone recognizes the difference between an experience of quenching thirst where the perception of water is a mere incident, and an experience of water where knowledge of what water is, is the controlling interest ; or between the enjoyment of social converse among friends and a study of deliberately made of the character of one of the participants ; between aesthetic appreciation of a picture and an examination of it by a connoisseur to establish the artist, or by a dealer who has a commercial interest in determining its probable selling value. The distinction between the two types of experience is evident to anyone who will take the trouble to recall what he does most of the time when not engaged in meditation or inquiry » (Dewey, EEL, MW10, 320-321). Une telle position sape d'entrée de jeu l'interprétation ontologique puisque, si de telles expériences primaires ne nous font pas connaître la réalité première, c'est qu'elles ne nous font rien connaître du tout, n'étant pas cognitives. Il n'y a de connaissance, selon Dewey, qu'à l'issue d'une enquête compétente, or de telles expériences précèdent ou succèdent les moments de réflexion où le besoin de connaître, d'analyser l'expérience en cours et d'en inférer les développements possibles pour mieux la contrôler, en viennent à dominer l'activité. En somme, le qualificatif le plus juste pour désigner ces expériences est ni « pur » ni « immédiat » - termes susceptibles de malentendus et de confusions --, mais, peut-être, « irréfléchi ».

Dans son essai sur le postulat de l'empirisme immédiat, Dewey en reste à un vocabulaire largement phénoménologique, se contentant de décrire de telles expériences irréfléchies en exhibant leur caractère non-cognitif ou pré-cognitif<sup>25</sup>. C'est dans les ouvrages plus développés que l'on peut trouver « l'approche biologique-anthropologique de l'expérience » (LW14, 10) qui fournit son contenu concret à l'idée d'expérience irréfléchie.

---

notre conduite. C'est parce que le rejet d'une telle attitude est alimenté par une conception faussée de l'expérience (mais aussi de la connaissance et des valeurs) que Dewey a dû progressivement développer une théorie de l'expérience visant à en reconstruire la notion (cf. mon livre *La philosophie de John Dewey*, Paris, Vrin, 2016, qui est en ce sens plus proche de la courte mais incisive introduction de Robert T. Talisse, *On Dewey. The Reconstruction of Philosophy*, Wadsworth Philosophers Series, Thomson Learning, 2000).

<sup>25</sup> Et il n'a pas encore non plus fixé son vocabulaire. Pour reprendre et étoffer l'exemple que l'on trouve dans cet essai du volet qui claque et me fait sursauter alors que j'étais, par exemple, en train d'écrire : 1. La dimension non-cognitive de l'expérience de l'écriture qui précède le bruit est fonction de son bon déroulement, selon selon des schèmes d'action habituels (tenir le stylo, tracer des caractères, etc.) ; 2. L'expérience du bruit qui vient interrompre l'activité en cours est une situation dite « indéterminée » (l'action qui était en cours est suspendue sans qu'un autre cours d'action n'ait été encore décidé) ; elle est encore non cognitive, car l'enquête n'a pas démarré en se substituant à la conduite précédente ; 3. Dès que je réagis non pas en reprenant comme si de rien n'était ou en me mettant à genoux sous la table en hurlant de manière insensée, mais en cherchant à savoir d'où vient le bruit, ma conduite devient une conduite d'enquête, la situation devient une situation dite « problématique », et l'intérêt cognitif devient l'intérêt qui détermine et contrôle l'activité en cours jusqu'à la résolution du problème (j'ai de bonnes raisons de croire que c'est le volet détaché qui, en claquant à cause du vent, a fait ce bruit : assertion garantie) qui permet de reprendre l'activité initiale.

D'après cette approche, l'expérience irréfléchie, chez l'être humain, a indissociablement deux dimensions. La première est biologique, c'est l'ensemble des interactions avec l'environnement naturel et social qui dépend des coordinations sensori-motrices innées de l'organisme et se manifestent sous la forme de tendances impulsives à agir. La seconde, tout aussi naturelle, est sociale et dépend de l'importance de la communication dans les formes d'association humaine, qui vient médiatiser les interactions impulsives des êtres humains avec leur environnement pour les canaliser en habitudes communes. L'expérience irréfléchie est donc la somme des interactions réglées par les impulsions et les habitudes. Comme le dit Dewey dans ce qui est sans doute une allusion ironique à l'interprétation ontologique de l'expérience comme « *stuff* », « the true « *stuff* » of experience is recognized to be adaptative course of action, habits, active functions, connections of doing and undergoing, sensori-motor coordinations » sans oublier tout ce qui, dès l'expérience de l'enfant (voire du bébé !) est déterminé par ce que lui communiquent « mother and nurse, father and older children » (Dewey, RP, MW12, 131-132, Dewey mentionne clairement dans ce passage les deux aspects, biologique et social). L'expérience pure, loin d'être une sorte de matériau cosmique, se trouve partout où un être humain agit sans réfléchir, soit parce qu'il ne réfléchit pas (impulsion native), soit parce qu'il n'a pas besoin de réfléchir (habitude sociale). Le domaine de telles actions irréfléchies est extrêmement vaste – et essentiel à toute conduite, y compris la plus réfléchie, qui ne peut se passer de toute habitude au moment même où elle peut remettre en cause certaines manières habituelles de penser et d'agir. Il imprègne tous les aspects de la vie, ses aspects directement pratiques bien sûr, mais aussi moraux et esthétiques (du moins proto-moraux et proto-esthétiques, si l'évaluation morale véritable et l'appréciation esthétique véritable exigent la médiation de la réflexion) : « the unreflective world is a world of practical things ; of ends and means, of their effective adaptations ; of control and regulation of conduct in view of results. The world of uncritical experience also is a world of social aims and means, involving at every turn the goods and objects of affection and attachment, of competition and cooperation. It has incorporate also in its own being the surprise of aesthetic values – the sudden joy of light, the gracious wonder of tone and form » (Dewey, EEL, MW2, 332). La moralité coutumière, par exemple, est une moralité irréfléchie dans la mesure où l'individu se conforme aux habitudes sociales d'agir sans les remettre en question, sans se poser de questions – jusqu'à l'expérience d'une situation indéterminée, où plusieurs tendances jusqu'ici socialement acceptées d'agir entrent en conflit, ce qui demande d'enquêter pour juger de la valeur relative de ces habitudes et départager le socialement accepté du moralement acceptable (expérience morale secondaire, moralité réfléchie à la fois critique et

reconstructive de l'expérience sociale). Dans le premier cas, l'individu suit « immédiatement » les règles sociales acceptées qui lui ont été communiquées dès son plus jeune âge et ont réorienté ses tendances natives à agir.

Nous sommes alors en mesure de comprendre la confusion autour du terme d'« immédiat » qui favorise l'interprétation ontologique de l'empirisme radical. Dans sa critiques de l'idée de connaissance immédiate, Dewey cherche en effet à nous mettre en garde contre une confusion courante dans la grammaire de l'adjectif « immédiat », solidaire du type de fondationnalisme associée à cette idée : « there are conceptual objects, and objects of perceptual experience, which have been so instituted and confirmed in the course of different inquiries, that it would be a waste of time and energy in further inquiries to make them objects of investigation before proceeding to take and use them. This immediate *use* of objects known in consequence of previous mediation is readily confused with immediate knowlege » (Dewey, LTI, LW12, 143). Il faut bien reconnaître, y compris dans l'expérience cognitive de l'enquête, les aspects non-cognitifs, c'est-à-dire irréfléchis de l'enquête, sur lesquels la réflexion ne porte pas sur le moment, mais qui permettent à cette réflexion de se déployer. En ce sens, et en ce sens seulement, on pourrait parler de connaissance immédiate. Mais l'immédiateté d'une telle connaissance ne dépend pas du type d'objet sur lequel elle porte (un objet si simple qu'il serait connu sans concept et de manière non inférentielle) : elle qualifie la manière de se rapporter à un objet d'expérience, aussi complexe soit-il. « Immédiat » se comporte en réalité comme un adverbe qui indique une certaine manière d'agir plutôt que comme un adjectif qui renverrait en dernière instance aux propriétés intrinsèques d'une entité substantielle indépendante de toute autre entité (l'atome). L'immédiateté de l'expérience cognitive n'est pas fonction de la structure de l'objet connu, mais de la manière de l'utiliser : elle qualifie toute utilisation familière et sans problème d'instruments et de ressources, toute modalité de la conduite d'enquête qui s'appuie sur des principes bien établis et assurés. Par rapport aux éléments de la situation qui posent problème et demande réflexion, ces connaissances sont utilisées sans y penser, car elles ont fait leur preuve au cours des enquêtes précédentes (c'est la connaissance sous la forme non pas de la conclusion future de l'enquête, mais du savoir établi, qui est garanti par les enquêtes antérieures et qui forme les conditions et ressources des enquêtes présentes et à venir). C'est en ce sens seulement que Dewey veut bien reprendre l'expression de « knowledge by acquaintance » qui, ouvertement chez Russell et de manière plus ambiguë chez James, renvoyait à un type de connaissance par expérience sensible directe. Dewey, qui refuse l'idée d'une telle connaissance immédiate infaillible,

fondement de toute la connaissance, fait jouer d'autres connotations à l'expression pour en faire entendre la dimension pratique de l'habitude plutôt que la dimension cognitive de l'expérience directe (non pas « entrer en contact avec quelqu'un, le rencontrer pour la première fois » -- *to make somebody's acquaintance* –, mais « être familier avec quelqu'un pour le fréquenter régulièrement » -- *to be acquainted with*) : « we have only to call to mind what it is to be genuinely and empirically acquainted, to have done forever with this uncanny presence which, through bare and simple presence, is yet known, and thus is clothed upon and complicated. To be acquainted with a thing is to be assured (from the standpoint of the experience itself) that it is of such and such character ; that it will behave, if given an opportunity, in such and such a way ; that the obviously and flagrantly present trait is associated with fellow trait that will show themselves, if the leadings of the present trait are followed out. To be acquainted is to anticipate to some extent, on the basis of prior experience » (Dewey, ID, MW3, 110).

Immédiat n'est donc pas synonyme de simple, mais bien d'irréfléchi : tout ce qui ne demande pas de réflexion particulière, tout ce sur quoi on s'appuie comme ce sur quoi on peut compter, y compris pendant les moments de réflexion les plus intenses et les plus critiques, est utilisé d'une telle manière « immédiate », aussi complexe soit-il dans sa structure (comme la grammaire de ma langue maternelle que j'utilise sans plus faire attention lorsque je parle). Cette expérience immédiate est pleine de relations et d'inférences, mais ces inférences sont jouées, incorporées dans la conduite, plutôt que pensées. Elles sont issues des réflexions et apprentissages antérieurs, comme lorsque la pratique de taper à l'ordinateur m'a rendu si familier avec le clavier que je m'attends à ce que telle lettre s'affiche lorsque j'appuie sur telle touche, mon attention n'étant pas focalisé sur les relations entre mes doigts et le clavier, mais plutôt sur ce que je veux écrire, qui est ce qui demande réflexion et attention. A moins qu'une surprise ne vienne interrompre le cours familier de cette expérience immédiate du clavier, comme une fausse manœuvre qui viendrait malgré moi programmer un clavier QWERTY et entraverait soudainement mon écriture en décevant mes inférences qui étaient jusque là assurées car fondées dans ma pratique passée, cet usage immédiat de la machine reste sous le seuil de réflexion. L'expérience immédiate est donc « première » ou « primaire », non pas au sens où elle nous mettrait en contact avec la réalité première, mais dans le sens où elle est première relativement à la pensée réfléchie. Encore ne faut-il pas comprendre cette distinction selon une succession temporelle trop tranchée : la pensée réfléchie émerge « *in such a [unreflective] world* » (Dewey, EEL, MW2, 332), plutôt qu'*après*, comme si le monde de l'expérience irréfléchie était aboli lorsque la réflexion commençait – alors que, comme on l'a

vu, la réflexion, comme activité qui doit elle-même être apprise par la formation de bonnes dispositions à penser, non seulement est provoquée par les situations indéterminées rencontrées dans l'expérience immédiate mais se fait toujours sur le fond d'interactions immédiates à l'environnement naturel et social. Il faut comprendre l'émergence de la pensée réfléchie dans l'expérience irréfléchie à l'image d'un nouveau relief qui se forme par élévation du niveau du sol, en continuité et non en rupture avec le reste de la surface comme s'il se mettait soudainement à flotter au-dessus (pour reprendre la métaphore du « plateau » dans Dewey, EN, LW1, 208).

#### James contre James : la sensation pure

Une des raisons pour laquelle James a oscillé entre les deux interprétations est qu'il n'a pas su totalement s'affranchir des présupposés qui grevaient la conception de l'expérience des empiristes britanniques. Un des signes les plus éclatants, dans ses essais sur l'empirisme radical, en est l'effacement de la dimension naturaliste de l'expérience, notamment dans ses dimensions biologiques, alors même que James, comme le reconnaît souvent Dewey, est celui qui dans sa psychologie a ouvert la voie de la reconstruction du concept d'expérience du point de vue de la biologie, en replongeant l'esprit au milieu des relations concrètes d'un organisme avec son environnement. Les *Principles of Psychology* de James, selon Dewey, sont écartelées entre un (bon) point de vue objectif et biologique, qui étudie les fonctions mentales comme des instruments téléologiques au service des interactions de l'organisme avec son environnement, et un (mauvais) point de vue subjectif et introspectif, qui cherche à retrouver les données *immédiates* de la conscience avant l'intervention des fonctions intellectuelles et dont le résultat le plus manifeste est la description de la conscience en terme de courant continu<sup>26</sup>. Dans sa formulation d'une nouvelle théorie de l'expérience, l'empirisme radical décalque plutôt le point de vue mentaliste que le point de vue biologique<sup>27</sup>. Il en ressort que ce que dit James de l'expérience pure rappelle ce qu'il disait de la « sensation pure » dans sa psychologie (comme Dewey le rappelle d'ailleurs en MW10, 50n.), précisément dans une discussion au sujet de la « knowledge by acquaintance » : « Pure sensations can only be

<sup>26</sup> Cf. par exemple, Dewey, LW2, 15-16. Sur la critique deweyenne des résidus du mentalisme à côté d'une psychologie comportementale dans la psychologie de James, cf. Guillaume Garreta, « Le sujet comme « point de fuite » : Dewey et la psychologie de James » in *Philosophie* n° 64, Paris, Minuit, dec. 1999, pp. 31-53.

<sup>27</sup> Le corps, si important dans les *Principles*, est relégué dans les *Essays in Radical Empiricism* à une note de bas de page, dont la longueur ne compense pas le silence dans le corps du texte (cf. James, ERE, 85-86).

realized in the earliest days of life. They are all but impossible to adults with memories and stores of associations acquired. » (James, PP2, 657).

Le terme même de « sensation pure » lui venait certainement de John Stuart Mill, qui, dans l'édition du livre de son père, notait déjà que « In Sensation, a distinction may be drawn between the present effect upon the mind, or the impression that would arise if the outward agent had operated for the first time, and the total of the past impressions of the same agent, which by its repetition are recalled and fuse with the present effect. The present view of the moon reinstates the sum total of the previous views held in memory, and is not what we should experience if we saw the moon for the first time. Now, if the recall of the previous impressions, or of the joint and iterated idea, be considered an addition made by the Intellect, being dependant on the retentive power of the mind, Sensation, as opposed to Intellect, would mean the force of the present impression and nothing more [...] This distinction suggests an important remark as to the whole nature of Sensation, namely, that there can hardly be such a thing as pure Sensation, meaning Sensation without any admixture of the Intellect. We may attribute his purity to the earliest impressions made upon the mind, but not to anything known in the experience of the adult »<sup>28</sup>. La difficulté, déjà relevée par Mill, de retrouver une telle sensation dans sa pureté (de retrouver « l'innocence de l'œil ») conduit à la stratégie évoquée au début de cet article consistant à osciller entre l'évocation des expériences hypothétiques des bébés (les sensations pures sont les toutes premières sensations) et la relativisation de l'idée même de sensation pure, toujours déjà mixée avec le produit des opérations intellectuelles, ce qui en fait – comme de l'idée associée de « connaissance par expérience direct » dans sa distinction avec la connaissance intellectuelle, « *knowlege-about* » – un concept-limite : « A pure sensation is an abstraction [...] As we can only think or talk about the relations of objects with which we have *acquaintance* already, we are force to postulate a fonction in our thought whereby we first become aware of the *bare immediate natures* by which our serveral objects are distinguished. This fonction is sensation », James, PP2, 653)<sup>29</sup>. Il n'en reste pas moins que James, déjà, identifiait cette sensation pure à la pure présence immédiate des qualités sensibles, au pur « that » (*ibid*) avant que les fonctions intellectuelles ne cherchent à les localiser, les discriminer, les identifier (« what »), en les mettant en relation avec d'autres sensations comme avec les souvenirs et les idées déjà possédés. Et il n'hésitait pas, déjà, à souligner l'indistinction ontologique entre le sujet et l'objet, l'esprit et le monde

<sup>28</sup> James Mill, *Analysis of the Phenomena of the Human Mind*, John Stuart Mill (Ed.), Londres, Longmans Green, Reader and Dyer, 1869, pp. 66-67.

<sup>29</sup> D'où l'importance, chez James comme chez Russell, de ne pas traduire « *knowledge by acquaintance* » par « connaissance par familiarité » ni d'en faire l'ensemble des connaissances acquises, ce qui serait un contresens.

physique, dans le vécu immédiat de cette sensation pure : « The first time we see *light*, in Condillac's phrase we *are* it rather than see it » (*ibid*).

Dans cette analyse de la sensation, James en reste au problème des rapports entre sensation et pensée, percept et concept, connaissance par expérience directe et connaissance par opérations de mise en relation. Le troisième terme de la triade, l'action, n'apparaît pas. L'expérience immédiate est purement sensible et non pas pratique, active : James retient encore trop de la conception sensationniste de l'expérience de l'empirisme britannique pour voir dans la sensation autre chose qu'un mode de connaissance sensible, au lieu d'y voir un processus lié au réajustement des coordinations sensori-motrices d'un organisme en interaction avec son environnement<sup>30</sup>. Comme pour Mill, la sensation semble dans ce passage de James un épisode conscient dont toute la connaissance intellectuelle dérive en dernière instance : la sensation désignerait donc d'abord et avant tout une fonction cognitive. Cet oubli du point de vue moteur et actif dans la discussion sur la sensation, qui est comme un reliquat d'intellectualisme chez le psychologue pragmatiste, le conduit à faire dépendre l'immédiateté de l'expérience de la simplicité de son objet (une pure qualité sans relation : « Sensation (...) differs from Perception only in the extreme simplicity of its object or content », James, PP2, 652), l'amenant à reconnaître le caractère fantômatique d'un tel état de conscience. Ce qui vient en premier, selon Dewey, ce ne sont pas un ensemble chaotique de sensations isolées ou des qualités senties pures, mais un ensemble de tendances impulsives à agir, qui sont encore non coordonnées entre elles, mais qui structurent déjà l'expérience du bébé en fonction des connexions nerveuses toutes montées dans l'organisme. La vue d'une flamme non seulement n'est pas une pure donnée visuelle passivement reçue, puisqu'elle implique déjà des facteurs moteurs (voir désigne une activité où sont déjà coordonnées des aspects sensoriels et des aspects moteurs – écarquiller, suivre des yeux, tourner la tête, etc. –, sans que les aspects sensoriels se donnent de manière séparés), mais une telle activité est en outre en circuit avec des réponses comportementales sous la forme d'autres coordinations sensori-motrices (attraper). James le savait, mais il n'a pas cherché à reconstruire sa théorie de la sensation à partir de ce nouveau point de vue biologique, et le prolongement d'une telle théorie dans son empirisme radical s'en est ressenti.

<sup>30</sup> Comparer en effet avec Dewey « the senses lose their place as gateways of knowing to take their rightful place as stimuli to action. To an animal an affection of the eye or ear is not an idle piece of information about something indifferently going on in the world. It is an invitation and inducement to act in a needed way. It is a clue of behavior, a directive factor in adaptation of life in its surroundings. It is urgent not cognitive in quality. The whole controversy between empiricism and rationalism as to the intellectual worth of sensations is rendered absolutely obsolete. The discussion of sensations belongs under the head of immediate stimulus and response, not under the head of knowledge » (Dewey, RP, MW12, 120-130).

## 8. Le naturalisme neutre

Si cette lecture de l'empirisme immédiat est correcte, on devrait s'attendre à ce que Dewey s'appuie sur une telle description naturaliste de l'expérience pure, en termes de tendances irréfléchies à agir, pour mettre en œuvre la critique des dualismes selon la méthode de clarification des concepts et divisions conceptuelles que nous avons vue. On devrait en somme pouvoir retrouver la « neutralisation » des grandes antithèses conceptuelles de la philosophie au sein même de la description des interactions immédiates, dans leurs aspects habituels comme impulsifs.

C'est bien le cas. Du point de vue biologique, c'est une thèse constante de Dewey (cf. par exemple MW6, 437-438 ou EN, LW1, 19) qu'un organisme ne présenterait pas le type de comportement qu'il manifeste s'il n'était organiquement lié à son environnement : sa conduite n'est pas la combinaison d'un organisme déjà structuré et d'un monde physique immuable. Sa conduite est neutre de ce point de vue : elle n'est attribuable ni à la seule structure de l'organisme, qui serait intelligible indépendamment de son environnement, ni à la seule structure du monde physique, que la conduite ne ferait que refléter. Cela ne veut pas dire que c'est l'environnement qui agit à travers l'organisme, mais que la conduite de l'organisme est incompréhensible si on la rapporte seulement à l'organisme isolé et clos sur lui-même. Un organisme agit d'une certaine manière dans et sur son environnement, et il n'agirait pas de la manière dont il agit si son organisme ne s'était pas développé dans l'environnement dans lequel il vit : il n'aurait pas d'yeux, par exemple, s'il n'y avait rien à voir. L'activité de voir implique de manière corrélée et indissociable un organisme voyant et un environnement visible. Si l'on prend le point de vue non des entités toutes faites et indépendantes en droit (l'organisme, l'environnement), mais de l'activité en cours qui les co-impliquent (voir qui co-implique des yeux et de la lumière, respirer qui co-implique des poumons et une atmosphère respirable, marcher qui co-implique des membres locomoteurs et un sol stable, manger qui co-implique un système digestif et des aliments, etc. – toute fonction vitale dont la coordination constitue l'activité globale de vivre, qui co-implique un organisme vivant et son environnement vital), alors il n'y a pas besoin de termes intermédiaires pour les relier et l'on peut soutenir que les interactions de l'organisme à l'environnement sont *immédiates*. Elles ne deviennent réfléchies, chez les êtres humains, que lorsque surgit un problème d'ajustement de l'organisme à son environnement, qui trouve dans la pensée un moyen indirect de



résolution<sup>31</sup>. Ce point de vue naturaliste est justement précieux aux yeux de Dewey, puisque, si l'on rend compte de l'émergence de l'expérience cognitive à partir de telles interactions vitales (et sociales) – l'activité de connaître étant alors comprise comme un nouveau type de coordination entre nouvelles fonctions (observer, comparer, inférer, expérimenter, etc.) –, on désarme par avance les théories dualistes de la connaissance qui partent d'un esprit et d'un monde, ou d'un sujet et d'un objet, séparables en droit.

Mais la neutralité de la conduite vaut également lorsqu'on prend le point de vue social pour considérer les activités organisées en habitudes, qui médiatisent les interactions vitales entre un organisme et son environnement : « These considerations may be generalized by going back to the conception of experience. Experience as the perception of the connection between something tried and something undergone in consequence is a process. Apart from effort to control the course which the process takes, there is no distinction of subject matter and method. There is simply an activity which includes both what an individual does and what the environment does. A piano player who had perfect mastery of his instrument would have no occasion to distinguish between his contribution and that of the piano. In well-formed, smooth-running functions of any sort, — skating, conversing, hearing music, enjoying a landscape, —there is no consciousness of separation of the method of the person and of the subject matter. In whole-hearted play and work there is the same phenomenon. When we reflect upon an experience instead of just having it, we inevitably distinguish between our own attitude and the objects toward which we sustain the attitude. [...] Such reflection upon experience gives rise to a distinction of *what* we experience (the *experienced*) and the *experiencing*—the *how*. When we give names to this distinction we have subject matter and method as our terms. There is the thing seen, heard, loved, hated, imagined, and there is the act of seeing, hearing, loving, hating, imagining, etc. This distinction is so natural and so important for certain purposes, that we are only too apt to regard it as a separation in existence and not as a distinction in thought. Then we make a division between a self and the environment or world » (Dewey, DE, MW9, 172). Dewey ne veut pas dire que le pianiste chevrôné ne fait ontologiquement plus qu'un avec son piano lorsqu'il joue (à part, peut-être, au sens courant de l'expression) ou qu'il ne sait plus où finit ses doigts et où commencent les

---

<sup>31</sup> La goutte de naturalisme que James injecte au début de l'essai « The Things and Its Relations » fait signe vers l'analyse de l'expérience immédiate en terme d'interaction instinctives avec l'environnement : « Experience in its immediacy seems perfectly fluent. The active sense of living which we all enjoy, before reflection shatters our instinctive world for us, is self-luminous and suggests no paradoxes » (James, ERE, 45). Mais même dans un tel passage, on semble entendre entre les lignes la nostalgie du paradis perdu, comme si la réflexion était coupable de nous faire sortir de cet état d'« enjoyment » pur. On peut neutraliser cet écho nostalgique en allant lire le propre chapitre de James sur les instincts dans *The Principles of Psychology*, où il montre comment le besoin de réflexion (et la raison) émerge lorsqu'il se produit un conflit entre réactions instinctives.

touches du clavier (comme s'il « était » le piano, comme aurait peut-être dit James). Il veut dire que dans la mélodie produite, la manière dont le pianiste joue et le son physique rendu par le piano sont indissociables : il n'y a qu'une seule mélodie, et l'on ne peut pas, sauf abstraction, séparer ce qui dans cette mélodie revient au pianiste et ce qui revient au piano (jouer co-implique un instrumentiste et un instrument). Les sons sont rendus *d'une certaine manière* : la distinction est modale, elle n'est pas réelle (de même que l'esprit est une certaine modalité des interactions vitales). En ce sens, la relation de l'instrumentiste à son instrument est immédiate : il utilise le piano d'une manière qui est en parfaite harmonie avec la fonction de l'instrument, même si cette manière implique la médiation de nombreuses heures d'entraînement, d'apprentissage et de connaissances. Sauf, bien sûr, lorsqu'une fausse note interrompt le processus et qu'il faille alors réajuster la conduite.

Il en va comme des coups dans un jeu, pour prendre un exemple plus wittgensteinien : lorsque je déplace une pièce de l'échiquier, je suis la règle de déplacement de cette pièce de manière immédiate, mon attention n'étant pas concentrée sur la manière autorisée de déplacer cette pièce, mais sur le coup à faire et ses implications pour le jeu en cours. Les règles de déplacement et le coup particulier exécuté ne sont pas dissociables : il y a seulement un coup fait d'une certaine manière habituelle et autorisée. Il est utile de distinguer entre les deux, notamment si l'autre joueur en vient à contester mon déplacement (je lui rappelle alors la règle), comme il est utile de présenter les règles sous la forme d'un règlement séparé pour celui qui veut les apprendre ou celui qui voudrait les améliorer pour rendre le jeu encore plus performant (comme l'histoire des échecs l'a amplement montré). Mais cette distinction ne doit pas être considérée comme la preuve de l'existence d'un royaume séparé où les règles préexisteraient à toutes leurs applications empiriques possibles. Les règles sont des manières d'agir, si bien qu'il ne faut pas penser l'action réglée comme la combinaison d'une règle sociale indépendante et d'un mouvement physique brut qui existeraient tous deux dans des royaumes à part.

## 9. L'attitude radicalement empiriste

Cet essai a visé à proposer une lecture déflationniste de l'empirisme radical. Il a soutenu d'une part que l'empirisme radical, au lieu d'être une ontologie alternative (comme le monisme neutre ou l'ontologie plate), doit être compris comme un empirisme sans ontologie, ce qui est la meilleure manière de l'accorder au pragmatisme ; et d'autre part que l'expérience

« pure » doit être comprise dans un sens naturaliste, qui en fait non pas un mode de connaissance ou de révélation immédiate, mais le mode irréfléchi des interactions biologiquement et socialement organisées. L'inspiration directrice de cette interprétation de l'empirisme radical ou immédiat est la prise au sérieux de l'idée que le pragmatisme ne désigne pas d'abord une théorie, mais une méthode et même plutôt une attitude.

Peirce définissait le pragmatisme d'abord comme une simple méthode, et non comme une doctrine, et cette méthode, qui permettrait de mettre un terme aux disputes interminables de la métaphysique, était la transposition, dans le champ philosophique, de la méthode expérimentale qui avait fait le succès des sciences modernes : « Obstinate disputes in philosophy are maintained by life presenting itself under diverse aspects [...] My great word is that the thing to go your bottom dollar on should not be a doctrine but a method. For a vital method will correct itself and doctrines too. Doctrines are crystals, methods are ferments »<sup>32</sup>. La science elle-même doit être définie d'après lui non pas comme un corps de vérités établies, mais comme une poursuite, méthodiquement contrôlée, pour atteindre la vérité. Mais comme il serait nuisible, pour une telle poursuite, d'élaborer *a priori* sa méthode, celle-ci étant plutôt le produit de la pratique des enquêteurs scientifiques, et comme il serait pareillement nuisible d'élaborer une méthode générale valant pour toutes les sciences, chaque science devant développer sa propre méthode et ses propres instruments, ce n'est pas encore la méthode qui distingue la science de la non-science : c'est une certaine attitude. La science, identifiée chez Peirce, par-delà les théories qui sont les résultats des enquêtes et par delà même les méthodes et procédures des enquête scientifiques particulières, à une attitude, consiste seulement dans « the Will to Learn » : « a hearty and active desire to learn what is true », car « in order to learn you must desire to learn and in so desiring not be satisfied with what you already incline to think » -- attitude qui se résume dans cet unique précepte de la conduite logique : « do not block the way of inquiry »<sup>33</sup>. Le primat de l'attitude sur les méthodes et les doctrines tient au fait qu'elle disposera l'enquêteur à ne pas se satisfaire ni des théories couramment acceptées

---

<sup>32</sup> Peirce, lettre du 17 septembre 1892 à Francis R. Russell, cité par Cornelis de Waal, *On Peirce*, Wadsworth Philosophers Series, Belmont 2001, p. 27. Cf. surtout : « Suffice it to say once more that pragmatism is, in itself, no doctrine of metaphysics, no attempts to determine any truth of things. It is merely a method of ascertaining the meanings of hard words and of abstract concepts. All pragmatists of whatsoever stripe will cordially assent to that statement [...] All pragmatists will further agree that their method of ascertaining the meanings of words and concepts is no other than that experimental method by which all the successful sciences (in which number nobody in his senses would include metaphysics) have reached the degrees of certainty that are severally proper to them ; -- this experimental method being itself nothing but a particular application of an older logical rule, « By their fruits ye shall know them » », Charles S. Peirce, *The Essential Peirce*, Bloomington, Indiana University Press, 1998, vol. 2, p. 400-401.

<sup>33</sup> Peirce, *The Essential Peirce*, Bloomington, Indiana University Press, 1998, vol. 2, pp. 47-48.

ni même des méthodes couramment utilisées, mais au contraire à chercher activement à les modifier, les corriger, les amplifier.

James disait pareillement de son pragmatisme qu'il « stands for no particular results. It has no dogmas, and no doctrines save its method » (James, P, 32) ; « it does not stand for any special results. It is a method only » (P, 31), « a method of settling metaphysical disputes that otherwise might be interminable » (P, 28). Mais cette méthode pragmatique à suivre en philosophie n'est elle-même que l'expression d'une attitude plus générale, dont elle est la dernière et meilleure manifestation dans l'histoire de la pensée selon James : « Pragmatism represents a perfectly familiar attitude in philosophy, the empiricist attitude, but it represents it, as it seems to me, both in a more radical and in a less objectionable form than it has ever yet assumed. A pragmatist turns his back resolutely and once for all upon a lot of inveterate habits dear to professional philosophers » (P, 31) : « no particular results then, so far, but only an attitude of orientation, is what the pragmatic method means. *The attitude of looking away from first things, principles, 'categories', supposed necessities ; and of looking toward last things, fruits, consequences, facts* » (P, 32). On voit combien il est erroné de définir le pragmatisme de James par sa théorie de la vérité, puisqu'une telle théorie n'est qu'un résultat particulier, parmi bien d'autres, de l'application de la méthode, elle-même inspirée par une certaine attitude à recommander en philosophie si on veut la voir s'améliorer. Il s'agit, aux yeux de James, de prendre en philosophie de bonnes habitudes de penser, d'acquérir un « tempérament philosophique », qui permettent de ne pas bloquer la voie de l'amélioration de la conduite en la référant à des « choses premières », des « principes », des « catégories » et des « nécessités » qui en limiteraient le processus de manière absolue. On peut utilement comparer la méthode pragmatique pour rendre les idées claires à la méthode de dérivation que les empiristes britanniques avaient conçue dans le même but : on voit bien la différence dans les règles de méthode d'analyse (les conséquences pratiques plutôt que les origines sensibles). Mais ces deux méthodes sont inspirées par une même attitude selon James, qui retrouve la tournure d'esprit pragmatique dans la critique que Locke fait du concept d'âme, que Berkeley fait du concept de matière ou que Hume fait du concept de cause (P, 47-48). Il n'en reste pas moins qu'une telle attitude, plus consciente d'elle-même et plus radicalement adoptée, est ce qui, précisément, permet de corriger tout ce qui, dans leur théorie de l'expérience comme dans leur méthode d'analyse, pouvait encore relever de dogmes absolus, comme l'idée d'atomes sensibles ou celle de l'uniformité de la nature. D'ailleurs, la première fois que James utilise l'expression d' « empirisme radical », dans la préface à *The Will to Believe* en 1896, c'est précisément pour désigner « a tolerably definite philosophic attitude » : « were I obliged

to give a short name to the attitude in question, I should call it that of *radical empiricism* », cette attitude consistant à considérer « its most assured conclusions concerning matters of fact as hypotheses liable to modification in the course of future experience » (James, WB, 5). Tous les essais de ce livre, à commencer par celui portant sur la volonté de croire, devraient être ainsi compris « as illustrations of the radically empirist attitude » (WB, 7) : une attitude faillibiliste, seule garantie contre les blocages de l'esprit dogmatique et seul garante de la poursuite de l'expérience.

Quant à Dewey, on a voulu montrer ici que s'il cherchait à corriger les doctrines de James, c'est au nom de cette même attitude qu'il partageait avec lui. Dewey définit également la science par sa méthode et non par un quelconque corps doctrinal et va d'ailleurs jusqu'à dire que la méthode expérimentale est la découverte la plus révolutionnaire que la science ait jamais faite, plus grande encore que n'importe quelle découverte concernant les faits et lois de l'univers : « It is a commonplace that since the seventeenth century science has revolutionized our beliefs about outer nature, and it is also beginning to revolutionize those about man. When our minds dwell on this extraordinary change, they are likely to think of the transformation that has taken place in the subject matter of astronomy, physics, chemistry, biology, psychology, anthropology, and so on. But great as is this change, it shrinks in comparison with the change that has occurred in method. The latter is the author of the revolution in the content of beliefs » (Dewey, LW5, 269). Galilée, Newton, Darwin, Einstein ont d'abord révolutionné nos manières de penser et de connaître avant de révolutionner notre conception de la nature. Si maintenant l'on dégage des procédures et techniques d'enquêtes spécifiques à chaque science expérimentale ce qu'elles ont en commun, on en vient à identifier cette méthode à ce que Dewey appelle l'attitude expérimentale : « Science itself means the adoption of a certain attitude, the experimental attitude, of a searching, inquiring mind which accepts conclusions only on the basis of evidence » (LW6, 429). Ainsi décollée d'objets particuliers (les phénomènes physiques ou biologiques par exemple) comme des procédures particulières à l'œuvre dans chaque science, une telle attitude est rendue disponible pour être appliquée aux problèmes de la conduite humaine : « this experimental attitude of mind has not made much of a dent in modern culture, political views or moral conceptions. The older, prescientific attitude of mind prevails » (*ibid*). La philosophie, selon Dewey, se définit précisément non par un objet privilégié, ni par un certain mode de connaissance qui lui serait spécifique, mais par une telle attitude générale, d'inspiration scientifique, mais tournée vers l'examen des valeurs et normes qui dirigent la conduite des hommes en association : « This direct and intimate connection of philosophy with an outlook

upon life obviously differentiates philosophy from science. Particular facts and laws of science evidently influence conduct. They suggest things to do and not to do, and provide means of execution. When science denotes not simply a report of the particular facts discovered about the world but a *general attitude* toward it – as distinct from special things to do – it merges into philosophy. For an underlying disposition represents an attitude not to this and that thing nor even to the aggregate of known things, but to the considerations which govern conduct » (Dewey, DE, 334). C'est la raison pour laquelle Dewey suggérait de traduire les caractéristiques qu'on attribue traditionnellement à la philosophie entendue comme métaphysique (un savoir total, général et ultime sur le monde) en termes de règles de méthode et de dispositions à l'action : la totalité du savoir est réinterprété comme la continuité de l'exercice d'une telle attitude, son caractère ultime comme la volonté d'enquêter toujours plus avant sans se satisfaire des réponses provisoires adoptées, et sa généralité comme la disposition à considérer les tendances et les contextes, plutôt que les phénomènes isolés.

C'est une telle réinterprétation qui me semble nécessaire lorsqu'on cherche à comprendre la philosophie pragmatiste elle-même. Si le pragmatisme, si la philosophie même comme la comprennent les pragmatistes, désignent avant tout des attitudes, des habitudes, des dispositions (à la fois intellectuelles et morales) qui s'incarnent dans certaines méthodes et lignes de conduite et produisent certains résultats sous forme de doctrines, de thèses et de concepts, alors l'interprétation la plus fidèle à l'esprit pragmatiste est celle qui saura retrouver, sous ces doctrines, thèses et concepts, les attitudes qui les auront inspirés. Tous les termes en -isme dont on se sert communément pour identifier la position pragmatiste : faillibilisme, expérimentalisme, empirisme, pluralisme, anti-fondationalisme, anti-représentationalisme, naturalisme, etc., ne doivent pas être considérés d'abord comme désignant des doctrines, mais comme indiquant des attitudes philosophiques générales, s'énonçant moins dans des thèses que dans des règles d'action, se développant moins dans des concepts que dans des opérations. C'est ainsi que j'ai cherché à comprendre l'empirisme radical de James et son concept central d'expérience pure. Et c'est parce que Dewey me semblait plus rigoureux dans l'application continue de l'attitude radicalement empiriste que je m'en suis servi pour critiquer ce qui, dans la doctrine de James, pouvait conduire à la formulation de métaphysiques dogmatiques. La vertu de l'attitude pragmatiste est précisément de nous placer en position de corriger la doctrine de James, y compris sa « vision » empiriste et pluraliste de la réalité, mais dans la fidélité à son esprit pragmatiste : une telle poursuite de l'enquête philosophique, n'est-ce pas ce qu'il aurait lui-même voulu ?

## ABRÉVIATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

Les citations de James renvoient à l'édition de *The Works of William James*, Frederick H. Burkhardt., Fredson Bowers et Ignas Skrupskelis (Eds), 17 volumes, Cambridge, Massachusetts and London, England, Harvard University Press, 1975-1988, avec les abréviations suivantes :

- P        *Pragmatism* (1975), introduction par H. S. Thayer  
MT      *The Meaning of Truth* (1975), introduction par H. S. Thayer.  
ERE     *Essays in Radical Empiricism* (1976), introduction par John J. McDermott  
WB      *The Will to Believe* (1979), introduction par Edward H. Madden  
PP1     *The principles of Psychology*, t. I (1981), introductions par Gerald E. Myers et  
          Rand B. Evans  
PP2     *The principles of Psychology*, t. II (1981)  
PBC     *Psychology : Briefer Course* (1984), introduction par Michael M. Sokal

Les citations de Dewey renvoient à l'édition des 37 volumes de *The Collected Works of John Dewey*, Jo Ann (Ed.), *The Early Works, 1882-1898*, 5 volumes, Carbondale, Southern Illinois University Press, 1969-1972 ; *The Middle Works, 1899-1924*, 15 volumes, Carbondale, Southern Illinois University Press, 1976-1983 ; *The Later Works, 1925-1953*, 17 volumes, Carbondale, Southern Illinois University Press, 1981-1990. Pour celles qui sont tirées des ouvrages publiés par Dewey, la référence donne d'abord l'abréviation de l'ouvrage, puis l'abréviation de la série et du numéro du volume dans les *Works*, enfin la page. Par exemple (Dewey, RP, MW12, 120) renvoie à la page 120 de *Reconstruction in* qui est publié dans le volume 12 de *Middle Works*.

- EW      *The Early Works*, volumes 1-5  
MW      *The Middle Works*, volumes 1-15

- LW     *The Later Works*, volumes 1-17
- DE     *Democracy and Education* (MW9)
- EEL    *Essays in Experimental Logic* (recueil dispersé dans plusieurs volumes de MW)
- EN     *Experience and Nature* (LW1)
- ID     *The Influence of Darwin on Philosophy* (dispersé dans plusieurs volumes de MW)
- LTI    *Logic : The Theory of Inquiry* (LW12)
- QC     *The Quest for Certainty* (LW4)
- RP     *Reconstruction in Philosophy* (MW12)