

LA VIE HUMAINE ET LA PHILOSOPHIE ANALYTIQUE¹

Thomas Nagel

Traduction Dominique Berlioz et François Loth (Université de Rennes)

La philosophie de la seconde moitié du XX^{ème} siècle, époque à laquelle j'ai commencé à travailler dans cette discipline a connu, dans nombre de domaines, une activité et un développement complexes. Le plus remarquable dans la tradition analytique qui m'a formé, c'est l'accent mis sur le langage, à la fois comme objet en lui-même très important philosophiquement mais aussi comme voie d'accès à la compréhension philosophique d'autres sujets, depuis la métaphysique jusqu'à à l'éthique. Personnellement, je n'ai jamais travaillé dans le domaine de la philosophie du langage, mais l'arrière-plan d'une éducation dans ce type de philosophie a déterminé la façon dont je pense et écris.

J'ai découvert les trois grandes branches principales de la philosophie analytique de manière fortuite dans les trois institutions où j'ai étudié. J'ai fait mon premier cycle à l'Université Cornell, à l'époque où l'influence de Wittgenstein était dominante dans le département de philosophie, du fait de la présence de son élève et disciple Norman Malcolm. Nous y avons étudié les derniers écrits publiés et inédits de Wittgenstein et intégré la méthode qui montre que ce sont les malentendus sur la manière dont le langage fonctionne qui est à l'origine de nombreux problèmes philosophiques. J'ai ensuite poursuivi mon cursus à Oxford en tant qu'étudiant diplômé, à l'époque où J. L. Austin, Paul Grice et d'autres étudiaient de près et de manière très précise le fonctionnement du langage ordinaire et naturel, insistant sur les subtilités qu'il contient, contrairement à la simplicité excessive des théories générales exprimées dans un vocabulaire philosophique artificiel et souvent obscur. Après deux années à Oxford, j'ai terminé mes études supérieures à Harvard où là j'ai découvert une approche du langage plus systématique et fondée sur la logique de la langue représentée par W. V. Quine, qui descendait en droite ligne du travail des empiristes logiques comme Carnap et Russell.

Je ne suis, en fait, l'héritier d'aucune de ces traditions, mais elles ont constitué l'environnement intellectuel dans lequel j'ai travaillé, environnement très différent de

¹ « Analytic Philosophy and Human Life », Forum Interdisciplinaire des Lauréats Balzan 2008, Rome, 21 novembre 2008 - Accademia dei Lincei.

celui qui était à la même époque celui de la philosophie continentale avec ses solides éléments de marxisme, d'existentialisme et de phénoménologie. Par tempérament et d'une manière détournée, j'ai cependant été attiré par certains aspects de ces mouvements continentaux – l'utopisme égalitaire de Marx, le sens de l'absurde des existentialistes et le caractère incontournable du point de vue subjectif de la phénoménologie. Mais c'est dans un cadre analytique que j'ai continué à m'intéresser à ces questions.

L'attention portée au langage a produit des normes de clarté conceptuelle et un renforcement de l'examen minutieux des hypothèses philosophiques au moyen d'arguments et de contre-arguments. Dans ce contexte, il y a trois grands développements de la philosophie analytique qui ont marqué son histoire relativement récente, et ont été particulièrement importants pour moi. En premier lieu, le lien étroit entre philosophie et science, puis le grand renouveau de la philosophie morale, politique et juridique, et enfin, le retour à la respectabilité, au moins partielle, de la *Lebensphilosophie* – la réflexion philosophique sur les questions fondamentales de la vie et de la mort.

L'étroite connexion de la philosophie analytique avec les sciences naturelles et les mathématiques est caractéristique de la dernière des trois branches de la tradition que j'ai mentionnée – la branche empiriste logique. Elle a, en effet, produit la logique mathématique, qui est maintenant une branche des mathématiques plus ou moins indépendante de la philosophie. Ce courant dominant de la philosophie analytique a tendance à considérer la philosophie comme la forme la plus abstraite et la plus générale de compréhension scientifique du monde. Le bon côté de cette tendance est qu'elle exige de ceux qui s'intéressent à la philosophie d'avoir des connaissances dans les sciences de la nature ; ce qui fait que le niveau de compétence scientifique et mathématique des philosophes analytiques est relativement élevé – généralement beaucoup plus élevé que leurs connaissances historiques ou artistiques. Mais l'inconvénient est que les philosophes analytiques sont souvent sensibles au scientisme – c'est-à-dire à l'idée que les sciences naturelles, les mathématiques et la logique définissent les questions qui ont du sens et fournissent les seules méthodes de compréhension dans tous les domaines. Je crois qu'en particulier, c'est là un obstacle à la pleine compréhension de nous-mêmes et que cela limite la capacité d'explorer sérieusement les questions qui portent sur les valeurs.

Mon travail en philosophie de l'esprit s'est développé dans ce contexte. Je crois qu'en l'occurrence la philosophie nous permet de découvrir pourquoi l'esprit ne peut pas être compris de manière adéquate dans les termes des théories qui ont si bien réussi à expliquer le monde physique depuis la révolution scientifique – tout simplement parce que ces théories ont été développées pour expliquer un type très différent de phénomènes. Le problème de la relation entre l'expérience subjective et la réalité objective a été un thème central de la philosophie depuis ses débuts, mais à notre époque elle a été influencée par l'autorité croissante des sciences physiques, étendue à la compréhension des êtres vivants par la théorie de l'évolution et la biologie moléculaire. L'idée que l'esprit peut, d'une certaine façon, être expliqué comme faisant partie du monde physique, grâce à une combinaison d'analyse fonctionnelle behavioriste et d'identification neurophysiologique, a semblé à un grand nombre de théoriciens être la prochaine étape de la marche en avant de la science physique vers une théorie du tout.

Alors que je crois que la recherche d'une conception de plus en plus objective de la réalité et de moins en moins attachée aux formes particulières de l'expérience sensorielle humaine est une manifestation majeure de la capacité de la raison humaine et de sa visée de transcendance, je crois cependant que cette recherche de la réalité objective laisse inévitablement derrière elle quelque chose de très important. C'était l'objet d'un de mes premiers articles, « What Is It Like to Be a Bat ? » – dont le titre contient vraiment l'argument tout entier. Le caractère subjectif de l'expérience humaine – ou l'expérience d'un type particulier de créature avec une perspective individuelle sur le monde, ne peut se comprendre seulement en termes de comportement ou de fonctionnement physique du système nerveux central, même si ces trois éléments sont inextricablement liés.

Le véritable problème est d'essayer de comprendre cette connexion de manière à ce que l'aspect irréductiblement subjectif de la réalité mentale ne soit pas éliminé et aussi de se demander quelle conception de l'ordre naturel pourrait rendre justice au fait que la description la plus objective du monde physique ne peut pas être une description complète de ce qui existe. C'est un problème pour plus tard et je ne pense pas que l'on puisse s'attendre à beaucoup de notre vivant. La recherche d'une compréhension physicaliste du mental provient d'une faiblesse humaine naturelle : le désir de conclure – de parvenir à une solution avec les outils disponibles avant de quitter la scène – et un refus de reconnaître que nous n'en sommes qu'à un stade précoce du processus de la

compréhension humaine. Le développement de la question du corps et de l'esprit occupera encore longtemps de nombreuses générations d'intellectuels.

En passant à l'éthique, j'ai eu la chance de participer au renouveau de ce domaine qui a transformé la philosophie. Quand j'ai commencé mes études, la prédominance de l'analyse linguistique faisait que les philosophes analytiques s'intéressaient pour la plupart à la métaéthique – à l'analyse du langage moral et à la logique des concepts moraux – plutôt qu'aux questions morales initiales. L'idée qu'il n'y avait pas d'autre moyen de penser rationnellement les questions fondamentales du bon et du mauvais, du bien et du juste était largement partagée. À Cornell, j'avais, entre autres, John Rawls comme professeur. Il avait alors environ la trentaine et n'avait publié que deux articles, mais était déjà engagé dans un projet de théorie morale fondamentale – la défense de principes de justice précis pour une démocratie libérale moderne – qui, par son exemple, ferait plus que tout autre travail du XX^{ème} siècle pour ramener la pensée morale au centre de la philosophie. L'axe de son travail sur les questions institutionnelles, y compris les questions sociales, économiques et juridiques, a conduit les philosophes à repenser de façon systématique les problèmes politiques de leur temps.

Peu à peu, à partir des années 1950, l'intérêt philosophique pour la théorie morale fondamentale et les questions politiques de fond s'est progressivement développé. Elizabeth Anscombe a écrit sur la moralité de la guerre et la distinction entre combattants et non-combattants – question cruciale à l'ère nucléaire de la guerre froide d'une destruction mutuelle certaine. H. L. A. Hart a écrit sur l'application de la morale et a débattu avec Patrick Devlin de la légitimité des lois contre l'homosexualité, la pornographie et la prostitution. Mais l'éveil de la philosophie morale et politique n'est pas seulement dû à des changements intellectuels. Dans les années 1960, le mouvement des droits civiques, la guerre du Vietnam et les conflits autour de l'avortement et de l'homosexualité sont devenus des éléments importants du débat public aux États-Unis. Un certain nombre de philosophes ont commencé à écrire des ouvrages de philosophie morale, politique et juridique et à enseigner en partie pour répondre aux sollicitations de nos étudiants, et en partie parce qu'il semblait, dans une période politiquement inquiétante, nécessaire de s'engager.

J'ai eu mon premier poste à Berkeley, juste au moment où le mouvement étudiant a explosé là-bas. Par la suite, j'ai intégré Princeton où j'ai participé à la création et à la publication d'un journal intitulé *Philosophy & Public Affairs*, dont le titre est emblématique

de ces évolutions et qui a joué un rôle important dans le lien entre la philosophie et les préoccupations publiques contemporaines. Ces questions ont fait partie des choses sur lesquelles j'ai écrit depuis : la guerre, les impôts, la vie privée, l'action positive, les inégalités mondiales, la liberté sexuelle, la religion et l'État, etc. À l'Université de New York, ma nomination conjointe au département de philosophie et à la faculté de droit reflète ces préoccupations.

En théorie éthique, je me suis intéressé, comme en métaphysique et en épistémologie, à la relation entre le point de vue de l'individu et le point de vue objectif transcendant représenté par l'impartialité morale. C'était déjà un thème abordé dans mon premier livre *The Possibility of Altruism*, tiré de ma thèse de doctorat, thème qui est réapparu sous de nombreuses formes dans les écrits suivants. La tension entre l'impulsion transcendante très fructueuse de la raison humaine et la perspective subjective qu'elle laisse de côté et qui doit coexister avec elle est une source de problèmes philosophiques en métaphysique, en épistémologie, en éthique, en théorie politique et pour la compréhension de l'action humaine. J'ai discuté plus complètement ces points dans *The View from Nowhere*, et traité également ce sujet dans *Mortal Questions, Equality and Partiality*, et *The Last Word*. En éthique et en théorie politique, l'opposition entre les points de vue sous-tend les questions traditionnelles de la relation entre l'intérêt personnel et le bien commun et les questions de la forme et du degré d'impartialité qui constituent la base appropriée de l'éthique et de la justice politique. J'ai écrit sur cette question en me référant aux théories hobbesiennes, utilitaristes et aux théories kantienne des fondements de la moralité, et je me suis particulièrement intéressé à la manière dont on peut concilier la volonté de réduire les inégalités sociales et économiques avec la partialité naturelle que nous ressentons tous envers nous-mêmes et ceux dont nous nous soucions particulièrement.

La perspective morale positive que j'ai essayé de développer dépend de la capacité humaine essentielle de se voir d'un point de vue extérieur simplement comme une personne parmi d'autres. Si quelqu'un veut affirmer, de ce point de vue objectif, sa propre valeur et l'importance de sa vie, de son bonheur et de son épanouissement, il doit logiquement accorder une valeur objective égale à la vie de toutes les autres personnes, puisque du point de vue objectif chacun est un « je » autant que lui. La seule alternative est d'abandonner toute référence à la valeur lorsque l'on se déplace vers le point de vue objectif, ce que je crois impossible. Nous ne pouvons pas considérer nos vies comme

objectivement dénuées de valeur, de sorte qu'autrui n'a aucune raison, si ce n'est des raisons subjectives de se soucier de savoir si nous sommes morts ou vifs. Ce point a été intégré dans l'affirmation selon laquelle la morale inclut des raisons « neutres pour l'agent », telles que la raison qui veut qu'une personne doit soulager la douleur de la personne A – et pas seulement des raisons « liées à l'agent » telles que la raison particulière qu'à A de soulager sa douleur ou de prendre soin de ses enfants.

Cependant, même si le point de vue objectif offre une puissante source de raisons morales, il ne peut pas remplacer complètement le point de vue subjectif, mais doit être intégré à ce dernier. Bien que nous reconnaissons l'égle valeur de toutes les personnes, notre vie est toujours la vie d'un individu particulier, avec des objectifs, des projets, des besoins et des attachements personnels particuliers. La question de savoir s'il faut subordonner ce point de vue aux prétentions de l'impartialité morale, ou plutôt comment et dans quelle mesure il faut le faire, me semble être la question centrale de la théorie morale. La tradition utilitariste a défendu l'exigence d'une subordination assez radicale des raisons liées aux agents à celles des agents neutres – bien qu'elle admette des justifications neutres par rapport aux agents afin de permettre aux gens de poursuivre des objectifs individualistes, comme c'est le cas pour les responsabilités particulières des membres d'une famille, qui peuvent être justifiés en termes utilitaires par leur contribution au bien-être général. J'ai été toutefois plus attiré par la tradition kantienne qui donne à l'impartialité un rôle régulateur par rapport à nos motivations, tout en conservant l'autorité rationnelle indépendante du point de vue subjectif sur nos vies dans le cadre d'une harmonisation d'un système de normes universelles. C'est le sens de l'impératif catégorique, et plus nettement de la conception de Kant du royaume des fins.

En théorie politique, ces questions vont jusqu'à l'évaluation des institutions juridiques, économiques et sociales. En quels termes pouvons-nous vivre avec nos concitoyens, qui tiennent compte à la fois de l'égle valeur de chacun d'entre nous d'un point de vue objectif et des préoccupations particulières que chacun de nous a naturellement au sujet de sa vie et de ce à quoi il tient ? Je crois que la relation entre le pouvoir public collectif et la liberté individuelle et les différentes formes d'égalité doit être évaluée en ces termes, et je pense qu'ils permettent de défendre une forme de libéralisme égalitaire dans laquelle il existe une division morale du travail entre l'État et l'individu. En d'autres termes, les institutions publiques devraient jouer un plus grand rôle dans la reconnaissance de l'égle importance de chacun que la morale personnelle, ce qui, dans

ce contexte, devrait laisser les gens fondamentalement libres de suivre la voie de leur choix dans la vie, tant qu'ils ne nuisent pas à autrui.

Le troisième thème qui m'a toujours intéressé est ce qui concerne la vie et la mort : l'absurdité ou le sens de la vie, la bonne attitude à avoir envers la mort et la relation de la vie humaine au cosmos. Ce sont des questions qui ont une place naturelle en philosophie, mais qui sont très difficiles à penser avec la clarté prônée par la tradition analytique. Cependant, ces dernières années, ces questions ont cessé d'être considérées comme la chasse gardée de la tradition continentale, et il m'est arrivé de temps à autre d'écrire des choses là-dessus. Je n'ai jamais remis en cause ma conviction que la mort est la fin de notre existence, et que, même si cela arrive à tout le monde, c'est une très mauvaise chose. Plus récemment, je me suis intéressé à la relation entre la science et la religion, et aux expressions laïques du tempérament religieux. Il n'est pas certain qu'il soit légitime de chercher une explication satisfaisante du cosmos et de la place que nous y avons, qui ferait que nous nous sentions chez nous dans l'univers. Comme pour les autres questions de philosophie, on peut s'attendre à ce que celle-ci se pose encore longtemps. Je crois qu'en philosophie le progrès ne consiste pas à répondre définitivement aux questions, mais à approfondir notre compréhension des problèmes qui surgissent inévitablement quand, une fois que nous avons été atteints par la conscience omniprésente qui nous rend humains, nous essayons de trouver notre place dans le monde.