

## LES LIMITES D'UNE HISTOIRE NATURELLE DE LA RAISON. À PROPOS DU RATIONALISME NATURALISTE DE PASCAL ENGEL

Yann Schmitt

(CPGE et NoSoPhi, Paris 1)

Même si nous ne sommes que des vivants parmi les autres, nous avons une capacité à nous interroger sur la validité et la vérité de nos représentations ainsi que sur la valeur de nos concepts, et cette interrogation peut avoir un statut objectif, et non pas seulement celui d'une justification après coup de nos formes de vie.

Engel 2008a

### Introduction

La philosophie analytique contemporaine, notamment la métaphysique et l'épistémologie, sont globalement naturalistes, contrairement aux positions anti-naturalistes des Pères fondateurs Frege, Russell ou bien encore Moore, qui s'opposaient aux efforts de naturalisation du sens, des lois de la pensée ou du Bien. Les Pères fondateurs étaient aussi, globalement, rationalistes, en particulier parce qu'ils cherchaient à fonder les mathématiques dans la logique. Ce rationalisme ne valorisait pas seulement les sciences formelles connues a priori, il défendait plus généralement les droits de la raison. On peut inscrire les travaux de Engel dans ce sillage, héritant du rationalisme des Pères, mais après le tournant naturaliste opéré par Quine. Ce sont les diverses bonnes raisons, exposées de manière non systématique par Engel, d'associer naturalisme et rationalisme<sup>1</sup> que je souhaite présenter tout en cherchant à identifier la difficulté constitutive de ce programme qui ne reçoit pas de solution complète : la normativité épistémique ne semble ni éliminable, ni correctement intégrée à ce programme.

Le naturalisme n'est pas une simple thèse métaphysique sur le monde, il est plutôt un programme de recherche. Il ne suffit pas de penser qu'il n'existe que des faits naturels pour être naturaliste, encore faut-il *expliquer* ce qui est naturel et ce qui ne l'est pas, et

---

1 Pour une synthèse générale de ce projet, voir Engel (1992).

justifier qu'il n'existe que des faits naturels et comment nous les connaissons. On s'attachera donc à situer le travail de Engel selon ces deux dimensions du naturalisme. D'une part, il faut que les engagements ontologiques des théories soient compatibles avec le naturalisme *ontologique* qui suppose que n'existent pas d'entités surnaturelles, hors de l'espace-temps ; d'autre part, la *méthode* pour connaître ce qui existe doit être celle des sciences de la nature, ou dans leur prolongement direct, sans invoquer de révélation divine ou de procédures dont les présupposés seraient inacceptables scientifiquement – comme lire dans le marc de café ou la télépathie. Fournir une histoire causale naturelle des faits ou entités postulés ainsi que de notre connaissance est un des objectifs du naturalisme.

Tous les aspects du programme naturaliste ne sont pas discutés avec autant de détails par Engel qui se focalise essentiellement sur les questions épistémologiques, sans pour autant négliger l'arrière-plan ontologique. Je me concentrerai sur les normes épistémiques indispensables au rationalisme (Engel 2008c ; 2011) et sur le naturalisme.

Il existe différentes sortes de normes épistémiques (par exemple Engel 2007a). Les plus simples à reconnaître sont le principe de non-contradiction, la norme de cohérence entre les croyances, l'exigence de ne croire que ce qui est vrai ou bien encore la norme évidentialiste exigeant de proportionner sa croyance aux éléments de preuve disponibles. Certaines normes portent sur les lois logiques, d'autres sur l'inférence et la clôture déductive : si je crois que  $p$  et que je crois que  $p$  implique  $q$  alors je dois croire que  $q$ . D'autres encore portent sur l'enquête : ne pas croire que  $p$  si  $p$  est faux ou ne croire que  $p$  si et seulement si  $p$  est vrai (entre autres Engel 2001b, p. 132-7 ; 2007b, p. 220-1). Parce que nous évaluons les croyances, les contenus et surtout les manières de croire, nous faisons plus ou moins explicitement référence à des normes, à des manières correctes ou incorrectes de croire. Nous *devrions* croire correctement, selon des raisons suffisantes et en cherchant réellement la vérité. Il serait plus rationnel que nos attitudes épistémiques soient conformes aux normes épistémiques<sup>2</sup>.

Bien que cela laisse de côté diverses questions sur la nature du mental, l'examen du naturalisme à partir des normes épistémiques permet de tester la viabilité du naturalisme non réductionniste associé à une forme exigeante de rationalisme.

---

2 Je simplifie la diversité des normes épistémiques pour me concentrer sur des cas de normes qui vont poser problème. Dans un exposé complet sur les normes épistémiques, il faudrait aussi étudier les règles de signification, les normes relatives à des concepts et l'ensemble des normes de l'enquête épistémique. De plus, j'insisterai peu sur la normativité et la force normative, voir Engel (2007c) sur ce point.

Par rationalisme on entendra, ici, essentiellement une défense de la valeur universelle de la vérité et le suivi des normes épistémiques, dans le sillage du Livre Gamma de la *Mé-taphysique* où Aristote montre qu'il y existe des principes absolus et universels, des lois objectives, de la raison (Engel 2007b).

« Le rationalisme n'est pas le culte de quelque Minerve hiératique. Il implique des thèses substantielles. (...) Une thèse épistémologique : une partie de notre connaissance – celle qui repose sur notre raison – est a priori et indépendante de l'expérience, et possède une unité, au sens où il existe des lois stables de la raison *que l'expérience ne peut pas renverser*. Enfin le rationalisme repose sur une certaine conception de la normativité : il y a des valeurs rationnelles et des normes *objectives*, fondées sur les lois de la raison. (Engel 2012, p. 335 [je souligne]) »

L'exigence évidentialiste de proportionner sa croyance aux raisons de croire, aux *evidences*, est une de ces normes épistémiques. En ce sens, une forte dose d'empirisme ne s'oppose pas au rationalisme. Le rationalisme ne peut pas être réduit à l'affirmation qu'il existe des vérités connues a priori, en particulier des vérités normatives épistémiques. Tirant la leçon des critiques de l'opposition *a priori / a posteriori* par Quine (Engel, 2007b, chap VI), refusant qu'une vérité ne puisse être connue qu'à partir de sa signification, Engel défend malgré tout qu'une analyse conceptuelle est possible et utile en spécifiant les contenus conceptuels et les normes épistémiques. Tel est un élément essentiel du rationalisme.

Le rationalisme refuse aussi la dilution de la raison dans le changement ou l'opinion. Engel (2012, chap. II) « joue » ainsi Benda contre Bergson qui aurait contaminé une bonne partie de la philosophie française en refusant que la raison soit, dans certains de ses principes ou normes, éternelle et immuable et que le discursif – les normes s'énoncent – régule l'intuitif et non l'inverse. Un rationalisme associé au naturalisme n'a pas à se complaire dans le mouvement et la vitalité, il a à articuler la rigueur des normes épistémiques à une ontologie naturaliste prolongeant les sciences.

Plus généralement, la rationalité est d'abord liée à l'attribution de croyances et à l'interprétation de l'action et de la parole. La rationalité est une condition de l'interprétation du comportement verbal et non verbal et constitue donc une norme de cette interprétation qui se retrouve dans le principe de charité développé par Quine puis repris et transformé par Davidson (Engel 1994, Chap. 2). Ce principe demande que l'on attribue des croyances cohérentes entre elles et en accord avec le maximum de faits empiriques accessibles. Il guide la stratégie de l'interprète et entend décrire non seulement un agent

rationnel idéal, mais aussi et surtout ce que les humains font parfois et devraient faire plus souvent (Engel 1989, Chap. XIII). Mais cette condition qui est aussi une exigence (Engel 2008b) s'impose à nous, nous ne la créons pas par une convention. Nous *devons* penser en respectant les normes épistémiques parce que nous *sommes* des êtres rationnels et pas seulement parce que nous interprétons ainsi les autres (Engel 2008b).

Il existe bien sûr un écart entre l'agent idéal qui suivrait toutes les normes épistémiques correctement et l'agent humain à qui l'on attribue des croyances. Les croyances ne peuvent cependant être attribuées que si l'on suppose un maximum d'adéquation entre les croyances et les faits empiriques accessibles et un maximum de cohérence entre croyances. Mais ce maximum supposé pour guider l'interprétation n'est pas la conclusion de l'interprétation. L'agent a une psychologie qui n'est pas la simple exemplification d'un modèle de rationalité parfaite. Ainsi, les normes épistémiques ne sont pas parfaitement respectées par les agents, qui semblent parfois, trop souvent, dans la bêtise ou la crédulité. C'est à réduire l'écart, sans l'annuler, entre la norme et le fonctionnement réel de l'esprit que le naturalisme et le rationalisme de Engel sont aussi consacrés.

Engel défend donc un réalisme normatif et un cognitivisme vis-à-vis des normes épistémiques. Il existe de normes épistémiques catégoriques et *a priori* que les humains n'ont pas produites, qu'il faut connaître et auxquelles il faut se conformer. Tel est le versant rationaliste : le contenu de ces normes est objectif et non contingent. Néanmoins, pour le naturaliste, ces normes ne sont pas dans un monde séparé de la nature. La principale difficulté est alors d'expliquer leurs *contenus* normatifs dans ce cadre ontologique naturaliste.

« L'un des plus grands défis que doit affronter le rationalisme est celui de savoir comment il peut maintenir les principes de la raison, les valeurs épistémiques et les valeurs éthiques au sein d'un univers de faits naturels. Il pose la question de savoir quelle est l'ontologie de ces normes et quelle est leur relation aux valeurs. Il demande comment nous y avons accès et quelle est leur épistémologie. (Engel 2012, p. 34) »

L'article commencera par présenter deux modèles de la rationalité compatible avec le naturalisme (I), ensuite le type de naturalisme défendu par Engel à propos des normes épistémiques sera précisé d'abord négativement (II, III, IV) puis positivement (V, VI), enfin il sera montré comment ce programme semble échouer à résoudre les problèmes qu'il pose (VII). Le procédé argumentatif de Engel sur ces questions s'appuie sur des raisons positives d'adopter le rationalisme d'une part et sur des raisons positives d'adopter

le naturalisme d'autre part ainsi que sur des raisons négatives permettant de refuser certains types de naturalisme. J'essaierai de rendre compte de ce procédé non systématique et de sa difficulté à articuler *ensemble* le rationalisme et le naturalisme ainsi mis en valeur.

### I. Actualité d'un problème kantien

Dans le paragraphe 27 de la *Critique de la Raison Pure*, Kant distingue trois modèles permettant de comprendre comment des catégories peuvent avoir une validité pour connaître des vérités *a priori* à propos du monde (des phénomènes). L'un relève de l'empirisme : l'esprit abstrait les catégories et leur accord avec les phénomènes de l'expérience se fait comme par génération spontanée, cette contingence allant contre la nécessité et la normativité de la raison. Le scepticisme est la conclusion d'une telle conception de la raison. Cette position est d'abord un repoussoir que le rationaliste cherchera à éviter.

Restent deux modèles : la préformation de la raison par un créateur ayant produit l'esprit humain de telle sorte que, par sa raison, il puisse connaître les phénomènes et l'épigenèse qui est un développement de l'esprit rationnel à l'occasion de l'expérience, l'esprit s'ajustant à l'expérience qu'il constitue en partie. Engel cite un extrait du paragraphe 27 à propos de la préformation tout en le corrigeant immédiatement.

« "Les catégories ne sont ni des premiers principes *a priori* spontanément pensés de notre connaissance, ni des principes tirés de l'expérience, mais des dispositions subjectives à penser mises en nous en même temps que notre existence, et qui ont été arrangées de telle sorte par notre créateur que leur usage concorde exactement avec les lois de la nature selon lesquelles se déroule l'expérience (une sorte de système de *préformation de la raison pure*)." [KRV, B168]

Dans la version contemporaine de ce système de préformation, c'est la sélection naturelle qui sélectionne des processus de formations des croyances fiables et qui sélectionne des procédures inférentielles qui nous paraissent "évidentes". C'est elle également qui sélectionne les systèmes de croyances vraies qui conduisent le plus souvent au succès (à la "*fitness inclusive*") de nos actions. »  
(Engel 1996, 394-5)

Le programme naturaliste donnant un rôle central à l'évolution et à la sélection naturelle permettrait donc de comprendre comment nous sommes devenus rationnels, c'est-à-dire des êtres capables de croire en respectant certaines normes épisté-

miques. Pour défendre ce programme, il faut pouvoir donner une explication naturaliste de la nature et du fonctionnement des croyances ainsi que de la nature et de la validité des normes épistémiques. Mais, choisir dans le paragraphe 27 la métaphore biologique de la préformation plutôt que celle de l'épigenèse, préférée par Kant, ne va pas de soi, même pour un naturaliste. La métaphore de la préformation implique que les normes épistémiques sont non révisables, car leur stabilité provient de leur caractère indépassable, catégorique et *a priori*. Par contre, la métaphore de l'épigenèse permet apparemment plus facilement de penser une histoire naturelle des normes. Bouveresse le souligne, là aussi en lien avec le paragraphe 27 de la première *Critique*, en reformulant l'importance épistémologique des théories de l'évolution :

« Il est tout à fait certain que nous avons des représentations *a priori*. D'après la théorie darwinienne, sur le sol de laquelle je me tiens, c'est également tout à fait clair. Certains concepts ont été acquis par nos ancêtres, leur connaissance s'est transmise peu à peu à leurs héritiers et nous est parvenue. » (Bouveresse 2006, p. 10)

La différence entre le modèle de la préformation et celui de l'épigenèse n'est pas dans la mise en valeur de l'inné comme véritable sens de l'*a priori* mais dans l'introduction de l'histoire naturelle dans les différentes étapes de la *constitution* de l'inné. Là où, par son recours à la préformation, Engel semble concevoir les normes comme catégoriques et *a priori*, Bouveresse, dans cet extrait, suggère que les normes pourraient être évolutives, stabilisées pour nous, mais pas définitivement stabilisées. Bouveresse le défend au nom même du rationalisme évolutionniste que Engel veut lui aussi assumer.

Parce qu'elles sont catégoriques, les normes doivent être non contingentes au sens où leur existence en nous a une histoire, mais leur *contenu* ne paraît pas contingent dans le préformisme. En ce sens, nous héritons d'une rationalité épistémique qui a une histoire naturelle rendant compte de son existence en nous, mais pas de son contenu objectif et anhistorique. L'épigenèse serait, au contraire, le modèle biologique d'une histoire naturelle de l'existence et du contenu de la raison, raison contingente même quand elle prend une forme stable<sup>3</sup>. On le voit dès à présent : le rationalisme qui guide le choix de la métaphore préformatrice entre en tension avec

---

3 Voir Malabou (2014) sur le paragraphe 27 et son importance pour la philosophie contemporaine.

le naturalisme qui semble mieux s'associer à la métaphore épigénétique qui est incompatible avec la nécessité des contenus.

## II. Le refus de l'épistémologie naturalisée

La voie naturaliste la plus ascétique, mais pas nécessairement la plus simple à défendre, est celle d'une naturalisation de l'épistémologie comprise comme une quasi-science de la nature ou plutôt comme étant un chapitre de la psychologie. Les affirmations normatives sur le vrai ou le rationnel seraient à traduire en des descriptions de la psychologie et du fonctionnement naturel, causal, du sujet humain physique. Quine (1977) est le promoteur de ce programme de naturalisation de l'épistémologie et il en a proposé un schéma général. Il faut pouvoir décrire les enchaînements causaux qui assurent le lien entre les stimuli d'une part et, d'autre part, les réponses comportementales de l'agent et la construction de phrases et de théories à propos des corps. Ces enchaînements relèvent des sciences de la nature et non d'une épistémologie normative.

Le chapitre normatif de l'épistémologie fait partie de la description de la psychologie de l'enquête et de l'anticipation des stimulations sensorielles, à savoir l'heuristique prédictive à l'origine de la production de théories scientifiques. Quine (1992, p. 8) donne comme exemple de normes épistémiques le moto empiriste : *nihil in mente quod non prius in sensu*. La psychologie peut montrer qu'il en est ainsi et l'on peut en inférer qu'on ne doit pas attendre de connaissances par d'autres méthodes, telle la télépathie. De même, la psychologie décrit comment nous anticipons. En sciences, on décide de conserver ou de rejeter un énoncé à partir de cette pratique de l'anticipation et donc des tests empiriques.

Mais comme le souligne Engel (1996, p. 44-48 et 344-354), une telle épistémologie naturalisée ne peut réussir puisqu'elle change de sujet en ne tenant pas compte de la normativité objective de la connaissance. Connaître n'a de sens que si l'on distingue connaissance et erreur et donc que si l'on peut rendre compte de prescriptions relatives à l'exigence de rechercher des connaissances et des vérités, et de l'évitement de l'erreur. Une description factuelle des enchaînements causaux entre la chose et le comportement humain ne justifiera jamais qu'il faille être rationnel en proportionnant son degré de croyance aux éléments de preuve disponibles même si l'on ne le fait pas spontanément. L'épistémologie naturalisée ne peut que dire que l'on pense ainsi en sciences, non que l'on doit le faire. Ou plutôt, l'épistémologie naturalisée ne peut que formuler des normes hypothétiques : *si vous voulez pratiquer les sciences, faites ainsi, car c'est ainsi que l'on*

*fait*. Il y a déjà un risque dans ce passage de *est* à *doit*. Mais le rationalisme de Engel va plus loin. On doit, en un sens catégorique et non hypothétique, être rationnel, c'est-à-dire suivre des normes épistémiques dans la formation et l'évaluation de nos croyances. Ces normes sont constitutives des croyances et pas seulement relatives à une pratique. La question de la correction de la croyance n'est pas extrinsèque à la croyance : une croyance par nature doit être conforme aux normes épistémiques.

Le projet de naturalisation peut tenter de répondre à cette objection en insistant sur le fonctionnement fiable de l'esprit. Connaître se définirait et se décrirait comme un processus de formation des croyances grâce à des mécanismes fiables reliant la chose et la croyance selon des lois de la nature (Goldman 1986 ; 2005). L'explication naturaliste ne se réduit pas à une description des mécanismes de formation de la croyance puisqu'elle montre comment dans des conditions normales, la formation de la croyance *justifie* la croyance. La fiabilité est la régularité d'un processus quant à la production de croyances vraies, ce que la psychologie peut parfaitement décrire. La justification de la croyance, qui inclut la part normative de la croyance, se réduirait à un fonctionnement régulier, adapté et donc fiable.

Néanmoins, le problème n'a été que déplacé dans cette nouvelle version d'une épistémologie naturalisée (Engel 1996, V. 4 ; 2007b, p. 45-51). La fiabilité ne peut être décrite comme une série de faits naturels selon des lois descriptives. Elle suppose toujours des concepts normatifs comme celui de normalité. Un processus est dit fiable relativement à des situations normales. On doit donc préciser les conditions contrefactuelles d'une régularité correcte. De même, l'épistémologie doit contenir des précisions sur ce que doit faire l'agent épistémique pour croire correctement et de manière justifiée. La fiabilité d'un processus régulier de formation des croyances est au mieux une condition nécessaire de la justification, mais pas une condition suffisante. Le contenu normatif de cette notion n'est pas réduit à des faits naturels. Il manque à nouveau une description du contenu normatif des notions de justification, rationalité, correction épistémique, etc.

Si l'on veut véritablement répondre à une question épistémologique comme « Pourquoi cette croyance est-elle correcte ou justifiée ? », il faut donner une raison de croire. Cette raison est peut-être aussi une cause, mais le recours au vocabulaire des causes ne suffit pas à rendre compte de la justification et de l'aspect normatif qu'étudie toute épistémologie. Le naturaliste nous dit Engel ne doit donc pas chercher à réduire ou à éliminer les concepts normatifs de ses théories, il doit plutôt expliquer comment ces concepts sont acquis et comment des vérités normatives peuvent non seulement servir dans des



explications naturalistes, mais aussi prendre sens dans le cadre général du naturalisme ontologique.

### **III. Pourquoi défendre le naturalisme ontologique**

Il serait apparemment plus simple de défendre l'irréductibilité des normes épistémiques en renonçant au naturalisme ontologique et au besoin d'une explication naturaliste de la raison. Il suffirait alors de poser l'existence de faits normatifs ou de vérités normatives *indépendants* des faits naturels. Mais Engel refuse cette option, car il s'oppose aux deux versions principales de cet anti-naturalisme. L'une affirme qu'il existe des faits non naturels et indépendants des faits naturels, ce que l'on nommera platonisme et qui sera étudié dans la section suivante ; l'autre affirme qu'il existe des faits non naturels, *indépendants* des faits naturels et relatifs à un Dieu, le théisme.

L'argumentation de Engel (2012) contre le théisme ne discute pas la cohérence de cette position métaphysique ou les preuves en sa faveur. Il est supposé implicitement que de bons arguments contre le théisme ont été développés par d'autres. Par contre, Engel bloque une position épistémologique pragmatiste sur la croyance religieuse qui permettrait d'échapper au manque de preuves en faveur du théisme. Ainsi, l'argument attaque une stratégie de défense des croyances religieuses qui est assez répandue, bien que pas toujours explicitée.

Si l'on admet qu'il n'y a pas de raison suffisante de croire, peut-on encore défendre la croyance autrement que par cette référence à des raisons suffisantes ? Le pragmatisme invoquera des raisons *pratiques* de croire. Engel objecte qu'une telle stratégie nie un fait à propos des croyances, fait pourtant difficilement contestable. Or, la reconnaissance de ce fait implique l'exigence de donner des raisons suffisantes pour être autorisé à croire.

Quand on me demande si je crois que  $p$ , je ne cherche pas si j'ai une croyance que  $p$  mais je cherche si  $p$ . Et si j'ai des raisons suffisantes de croire que  $p$ , il me semble donc que  $p$ , je crois que  $p$ . Il y a une transparence de la croyance : avoir une croyance n'implique pas nécessairement une réflexion sur la croyance comme attitude, mais plutôt la pensée de son contenu (Moran 2014). Ainsi, une raison suffisante de croire que  $p$  est que c'est un fait que  $p$ . La norme de *vérité* constitutive de la croyance apparaît. Croire correctement c'est croire que  $p$  si  $p$  est vraie et la correction de la croyance dépendra d'une raison épistémique suffisante liée à  $p$ .

Une raison pratique ne suffira pas à honorer la norme de vérité (Engel 2002, Chap. 5). Le pragmatisme religieux tente de justifier la croyance religieuse sans donner de raisons

suffisantes en faveur de la vérité de la croyance. Il tente de défendre la croyance sans respecter une norme *constitutive* de la croyance. Bien sûr, le croyant pourra toujours essayer de montrer que son attitude religieuse n'est pas une croyance, mais il est peu probable que son attitude soit absolument incompatible avec toute forme d'attribution de croyance. Le croyant qui pratique un rituel doit bien *croire* qu'il existe quelque chose avec lequel il se relie. La critique du théisme sert ainsi de défense indirecte du naturalisme ontologique.

Ce naturalisme ne prend pas non plus la forme d'un physicalisme qui est la forme de naturalisme ontologique la plus austère et la plus opposée au théisme. Je ne vais pas insister sur ce point, il importe seulement de remarquer que ce ne sont pas seulement les normes épistémiques qui échappent au réductionnisme, mais aussi une partie de l'explication du mental (Engel 1992, chap. V ; 1996, chap. II). Les normes épistémiques ne sont donc pas une exception ontologique au sein du naturalisme. Si le naturalisme défendu était physicaliste, on soupçonnerait le naturaliste de défendre les sciences et l'ontologie naturaliste les prolongeant en supposant qu'il y a des normes épistémiques qui imposent un esprit positiviste voire scientifique sans pour autant que ces normes s'intègrent de manière cohérente à cette conception naturaliste puisque le physicaliste poserait de manière *ad hoc* des entités non physiques. Ce risque est pris par tout naturaliste voulant endosser une ontologie platonicienne des normes épistémiques.

La défense du physicalisme supposerait également une interprétation précise de la physique afin de déterminer ce qui, du point de vue des théories physiques les plus robustes actuellement, peut être affirmé à propos de ce qui existe. Or, il est notoirement difficile et incertain de proposer une telle interprétation de la physique, quantique notamment, et donc la construction d'une métaphysique explicitant la nature des engagements ontologiques de la physique est une tâche dans laquelle Engel ne s'engage pas. Après tout, cela relève aussi de la division du travail en philosophie. En effet, puisque l'on a pu montrer que le physicalisme ne suffisait pas pour rendre compte de certaines propriétés mentales et de certaines normes et que l'épistémologie naturalisée ne pouvait que présupposer des vérités normatives sans les expliquer, « l'urgence » pour l'épistémologue naturaliste n'est pas de fournir une ontologie de la physique, mais bien une ontologie naturaliste non réductionniste, articulant le physique – dont l'interprétation reste en partie indéterminée – et le normatif (et le mental). C'est plutôt vers la biologie qu'il faut alors se tourner pour tenter de proposer une explication naturaliste de la raison.

#### **IV. Comment ne pas expliquer correctement les normes épistémiques**

Afin de préciser l'objectif du naturaliste non réductionniste en matière de normes épistémiques, il est temps de voir pourquoi Engel refuse certaines explications de la nature des normes.

Le platonisme insiste sur l'indépendance des vérités normatives par rapport à toute description de faits naturels. Il a un coût ontologique, car il suppose l'existence d'un univers séparé de la nature.

Le platonisme repose sur un raisonnement trop simple ou trop rapide à propos des conditions de vérité des propositions normatives. Dire que les vérités normatives ne se réduisent pas à des descriptions de faits naturels n'implique pas qu'elles sont des descriptions de faits non naturels indépendants des faits naturels. Le platonisme suppose une indépendance des vérités normatives, mais cette séparation trop radicale du naturel et du normatif mène tout droit au dilemme posé par Benaceraff et repris par Engel (1997). Une ontologie platonicienne ne peut rendre compte de la connaissance de vérités séparées, elle peine à intégrer métaphysique et épistémologie. En effet, il faudrait expliquer le lien causal entre le connu et le connaissant. Mais, par définition, les vérités non naturelles sont indépendantes de l'univers des causes. Il faut donc postuler une autre capacité de connaissance, une intuition des vérités normatives. Cette intuition, si l'on veut ainsi nommer le pouvoir de l'esprit connaissant des vérités normatives, doit aussi être expliquée, selon les exigences naturalistes, par une capacité liée d'une manière ou d'une autre à ces vérités normatives. On doit pouvoir proposer une histoire causale naturelle de cette capacité à saisir des vérités normatives non naturelles. Or, l'esprit humain s'est construit dans la nature et a ainsi acquis la capacité à représenter *correctement* cette nature selon des normes de rectitude propres à la connaissance de cette nature. Ce n'est donc pas, comme dans certains mythes platoniciens, par un voyage au pays des Formes Intelligibles que l'esprit s'est constitué.

Deux autres arguments vont aussi contre une séparation ontologique trop stricte (Engel 1996, p. 117-120). Le premier montre que l'on ne peut pas exclure les considérations empiriques ou les faits naturels quand on se pose une question de justification, notamment inductive. Supposons qu'un enseignant tire au sort un nombre et décrète que ce nombre  $x$  est le nombre des étudiants présents. Cette méthode donne probablement un résultat faux. On peut dire que les faits naturels à propos de la méthode de comptage des étudiants permettent de justifier la croyance qu'il est probablement faux qu'il y ait  $x$  étudiants, bien que l'on distingue la justification d'un processus causal.

Le second argument s'appuie sur le principe que ce que l'on doit faire, il faut *pouvoir* le faire pour que la prescription ait un sens. Les normes épistémiques sont prescriptives, il doit donc être possible de les suivre. Si l'on place les normes dans un monde indépendant de la psychologie humaine et que la psychologie n'a rien à voir avec le contenu normatif, on ne comprend pas pourquoi les normes norment la pensée, comment elles peuvent s'appliquer, motiver et même constituer la pensée (Engel 1989, chap. XIII). Seule une étude empirique des capacités psychologiques permet de connaître les conditions nécessaires pour que l'esprit fonctionne *bien*. Décrire les capacités humaines de pensée telles que nous les avons acquises naturellement permet donc de mieux comprendre l'aspect prescriptif des normes.

Cette importance de l'histoire naturelle de l'esprit ne doit pas pour autant conduire à réduire les normes épistémiques à des régularités ou à des conventions sociales. Qu'un comportement soit régulier ne veut pas dire qu'il faut adopter ce comportement. La régularité ne peut suffire pour rendre compte du normatif.

Les arguments contre le conventionnalisme montrent que ce dernier ne réussit pas non plus à expliquer le normatif, car il présuppose, pour faire fonctionner son explication, des normes épistémiques qu'il est censé réduire ou alors il néglige des aspects des normes qu'il est censé expliquer. Si la norme de consistance logique était une convention, il faudrait pouvoir croire qu'il y a eu une convention pour décider d'adopter cette norme. Outre qu'une telle origine semble mythologique, elle impliquerait qu'il était possible de ne pas exiger la consistance de la pensée ou du discours. Il n'y aurait aucune objectivité de la norme indépendante de la décision humaine : être consistant serait une exigence contingente de la pensée rationnelle. On peut se demander ce que serait une pensée, rationnelle ou non, ne suivant jamais l'exigence de consistance.

On pourrait proposer une autre explication. La consistance s'est imposée comme la meilleure norme sur laquelle tomber d'accord. La « convention » implicite d'adopter la norme de la consistance n'est pas arbitraire, car elle est liée à la nature humaine et à la nature (Engel, 1989, p. 322-41).

Dans les deux cas, le conventionnalisme n'explique pas la norme puisqu'il suppose une réalité indépendante à la source de la convention ou qu'il suppose une convention qui n'en est pas une, une convention implicite et contrainte par une réalité indépendante des choix humains. En étudiant l'analyse des normes par Wittgenstein ou Brandom, Engel (2001b) montre qu'en ne voulant pas renoncer à expliquer la correction ou l'objecti-

vit  des normes, le conventionnalisme ne peut réussir la réduction du normatif à des faits sociaux.

Selon l'interprétation par Kripke (1984) du suivi d'une règle chez Wittgenstein, il existe un paradoxe sceptique : on ne peut pas savoir si une personne qui suit une règle suivra la même règle à l'avenir et donc on ignore *in fine* quelle règle est suivie. Il ne peut que reconnaître que la personne a adopté une pratique sociale norm e. Néanmoins, il existe bien une différence entre appliquer correctement une norme et ne pas l'appliquer correctement. Est-ce que la référence à une pratique sociale suffit à rendre compte de cette différence ? Pour certaines normes, comme rouler à droite, il est évident que oui. Pour certaines normes épistémiques, on pourrait imaginer des pratiques sociales assez médiocres du point de vue de ce que l'on nomme la correction des inférences ou de la mise en cohérence de ses croyances. Une communauté pourrait de fait ne pas suivre correctement une norme épistémique, mais cela n'indique pas que la norme n'est pas normative dans ce cas. Ce groupe devrait *corriger* sa pratique.

Une objection assez semblable pourrait être adressée à Brandom (2010, 2011) qui décrit des pratiques sociales consistant à demander et à donner des raisons justifiant les normes (Engel 2000, II ; 2001b, sect. 4). Mais des pratiques sociales pourraient être incorrectes dans leur manière de donner des raisons et l'on ne modifierait pas nécessairement les normes. On exigerait plutôt une *amélioration* de la pratique.

Plus généralement, l'explication sociale des normes ne peut qu'aboutir à une *intersubjectivité* garante de l'objectivité des normes. Or, un accord autour d'une pratique ne peut être confondu avec la portée *universelle* de certaines normes épistémiques. Une solution envisageable serait d'idéaliser la communauté et la procédure d'accord intersubjectif. On tenterait ainsi de défendre l'objectivité de la norme par delà tout fonctionnement actuel de la société. Mais il existe des normes épistémiques indépendantes du langage et de l'échange intersubjectif. Il existe par exemple des normes pr linguistiques pour la perception et la mémoire correctes.

Une solution intermédiaire consisterait à atténuer la normativité des normes épistémiques. Plutôt que d'être les exigences d'une rationalité trop idéalisée, les normes épistémiques seraient propres à la rationalité d'un être vivant et social, être sélectionné par l'évolution. Ces normes sont celles d'une rationalité *de fait*, celle qu'il faut avoir pour survivre dans la nature telle qu'elle est et en coordination avec d'autres humains tels qu'ils sont (Stich 1990, chap. 3 ; Engel 1997). Cette piste ne répond néanmoins pas vraiment au problème. Les normes épistémiques ne décrivent pas le fonctionnement de fait de

tout l'esprit humain, mais le fonctionnement correct ou idéal de l'esprit humain. Il est bien sûr important de rappeler que l'esprit humain est rationnel, car il est bien adapté et a été sélectionné par l'évolution. Mais il faut aussi expliquer pourquoi la normativité épistémique oblige même quand la question n'est plus celle de l'adaptation, par exemple lors de la construction d'une théorie scientifique.

Une autre explication naturaliste pourrait s'inspirer des propositions de Gibbard (1996). La coordination est un avantage adaptatif qui suppose des normes morales et des capacités à reconnaître ce qui doit être fait. Nous avons des attentes à propos de la coordination, des attentes sur la vérité du propos, sur la rationalité des croyances, etc. La capacité à suivre ces normes a été sélectionnée, car elle est un avantage adaptatif majeur. Ainsi la rationalité d'un choix, d'un sentiment ou d'une action vient de l'acceptation de la norme à laquelle se conforme le choix, le sentiment ou l'action. La rationalité est pour Gibbard l'expression d'une acceptation de normes, ce qui ne rend pas compte de leur contenu.

Par conséquent, le rationaliste doit limiter la portée de l'explication génétique. L'explication naturaliste fournit seulement un schéma général à propos de l'existence de capacités à *reconnaître* des normes, elle naturalise l'existence d'un *accès* à la normativité en l'inscrivant dans l'évolution naturelle de l'humain. Elle fournit ainsi une explication plus satisfaisante que le platonisme miné par le dilemme de Benaceraff. On reste pourtant encore loin d'une explication du *contenu* et de l'objectivité de ces normes à partir des exigences de la coordination.

Si les normes expriment des attentes, on ne rend pas compte de leur objectivité. Et si l'on ôte la dimension expressiviste de la naturalisation, on peut conserver les aspects objectifs et *a priori* de certaines normes épistémiques, mais on n'a pas rendu compte du contenu normatif des normes en question. Pourquoi proportionner sa croyance à l'évidence disponible est-il nécessaire ou plus utile à la survie et à la coordination ? Des croyances fausses peuvent aussi jouer ce rôle. Pourquoi est-ce *cette* norme que nous avons appris à reconnaître et à suivre pour mieux coopérer et survivre ? Ce n'est pas seulement parce que c'est ainsi que les humains se coordonnent mieux. C'est aussi parce qu'ils *doivent* penser ainsi, en fonction des exigences propres à la connaissance, à la rationalité et à la vérité. La normativité n'est expliquée qu'en partie quand elle est réinscrite dans cette histoire naturelle et sociale de l'esprit humain. On l'aura compris, le préformisme n'est peut-être pas la meilleure image pour expliquer ce qu'est la raison dans la nature.

## V. La nature des normes épistémiques

La conjonction du naturalisme et du rationalisme doit donc se présenter comme une explication naturaliste des normes sans les situer dans un monde séparé et sans les réduire à des productions humaines.

La première étape pour une telle explication est ontologique. Elle vise à montrer comment certaines normes sont indépendantes des productions de l'esprit humain bien que l'esprit humain rencontre ces normes parce qu'il provient de la nature et y demeure, et parce que ces normes s'imposent à lui justement parce qu'il est inscrit dans un ensemble de faits naturels.

En ce sens, on ne peut minorer l'importance de l'ontologie en soulignant que les normes logiques ne sont pas des descriptions, mais des prescriptions relatives aux conditions des descriptions vraies. La référence à Peirce (Tiercelin 1993, Conclusion) va en ce sens, mais montre aussi qu'une question avait besoin d'être posée en plus : celle de la place du normatif dans la nature. Si les lois logiques sont la stabilisation de manières de raisonner, on risque de réduire les normes à la régularité, c'est-à-dire à un fait naturel. Cette réduction n'expliquerait pas qu'il *faut* suivre les normes. Il faut ajouter que les conventions que l'on peut adopter sont contraintes par une réalité *indépendante* de nous.

Mais cette indépendance par rapport à nous n'est pas l'indépendance de faits non naturels décrite par le platonisme comme nous l'avons déjà vu. Le naturaliste doit mieux exposer le lien du normatif et des faits naturels pour montrer comment le normatif est dépendant des faits naturels. Il devrait même distinguer entre des vérités naturelles descriptives et des vérités naturelles normatives, tout en les liant les unes aux autres sans réduction. Le naturalisme contraint l'ontologie rationaliste à ne pas poser de principes anhypothétiques, tout en défendant l'aprioricité des normes épistémiques.

Pour cela, Engel propose de situer les normes épistémiques dans un monde numéroté  $2^{1/2}$ , monde qui dépend de faits naturels non normatifs sans s'y réduire. La numérotation des mondes renvoie à Frege et Popper qui, chacun à leur manière, situent l'objectivité et le normatif dans un monde 3 distinct d'un monde 2, celui de la vie psychologique. Or le problème d'une telle distinction est que l'on n'explique pas comment ce qui est objectif ou normatif est participé par le psychologique et comment, pour son bon fonctionnement, le psychologique participe à des normes.

Frege acceptait l'aspect mystérieux de la saisie psychologique – la représentation – de contenus objectifs ou normatifs. De plus, il supposait que le psychologique était le règne

du subjectif alors qu'il peut exister des représentations communes et intersubjectives (Engel 1996, p. 105-7).

Une solution à ce mystère du lien entre psychologie, objectivité et normatif est de distinguer entre *l'existence* de normes ou de pensées objectives et le *contenu* de ces normes ou pensées. L'existence par exemple d'une norme épistémique peut dépendre de faits naturels tandis que son contenu peut être objectif et irréductible. En ce sens, le normatif est dit survenir sur la base de faits naturels. La survenance est ici une relation de covariation : une différence au niveau normatif suppose une différence au niveau de la base de la survenance. Le normatif n'est donc pas indépendant de sa base naturelle contrairement à ce que posait le platonisme (Engel 1996, Chap. ).

Une autre manière de comprendre ce problème est d'insister sur le paradoxe de la norme (Engel 1989, 4.3). Une norme est par définition *idéale* en ce qu'elle ne correspond pas toujours à des faits naturels. Mais elle ne correspond pas non plus à des *faits* idéaux. De plus, son contenu normatif s'il est trop idéalisé ne sera normatif pour aucun être. Si l'on introduit parmi les normes épistémiques, une norme comme : « Vous devez croire tout ce qui découle logiquement de vos croyances », alors on impose une exigence irréalisable par aucun agent ou aucune machine. La norme voudrait que si l'on croit que  $p$ , alors on doit croire que  $p \& p$  et  $p \& p \& p$ , etc. Il est fort probable que l'on soit mort avant d'avoir tiré toutes les conséquences logiques de sa croyance que  $p$ . Est-on irrationnel pour autant ? Les normes sont idéales, mais minimalement. Pour les identifier, on doit les confronter aux faits dont elles dépendent sans s'y réduire.

## VI. La nature de la connaissance des normes épistémiques

Reste maintenant à comprendre comment l'esprit humain rencontre ces normes épistémiques qu'il n'invente pas et qui sont dépendantes de faits naturels. S'il existe des liens entre les normes épistémiques et des valeurs comme la vérité ou la raison, il importe de bien distinguer les normes qui restent idéales – ce que l'on doit croire – et les dispositions et les buts de la croyance ou de la pensée – ce que l'on peut faire et ce que l'on vise.

Le schéma général de l'explication est donné par Nozick (1993, Chap. 4). « Reason tells us about reality because reality shapes reason, selecting for what seems "evident." » (p. 112) Il doit exister des relations factuelles entre les raisons et ce pour quoi elles sont ou apparaissent être des raisons. On peut penser que les capacités cognitives humaines ont été sélectionnées pour leur sensibilité à ces raisons apparentes, parce qu'elles per-



mettent de reconnaître que ces relations factuelles sont plus que factuelles, elles sont normatives.

Il y a là un avantage adaptatif important. Pour agir efficacement, il faut avoir des croyances vraies ou proches de la vérité. Être sensible aux raisons objectives de croire permet d'avoir plus de croyances vraies. Donc la raison a une fonction que l'on peut expliquer par l'évolution. L'étendue et l'acuité de la capacité (faillible) à reconnaître l'évidence du lien entre une raison apparente et ce qu'elle supporte est un avantage adaptatif qui a pu commencer par des capacités à détecter un nombre réduit de ces relations pour, peu à peu, suite à diverses étapes de sélection, devenir une capacité plus générale à l'inférence et au raisonnement logique en général.

L'explication est circulaire, mais le cercle est vertueux : la connaissance de l'évolution permet de comprendre comment nous sommes assez rationnels pour connaître l'évolution et la genèse des capacités rationnelles.

Pour mieux défendre ce point, il faut insister sur le développement de ces capacités rationnelles qui ont une histoire. S'il existe déjà une rationalité dans la perception ou la mémoire correcte chez certains animaux, les humains ont aussi des capacités rationnelles et même individuellement, chacun peut améliorer, rendre plus vertueuses, ses capacités.

L'idée de seconde nature (McDowell 2007 ; Engel 2001a) issue de l'évolution naturelle permet de comprendre que l'esprit humain a été sélectionné pour sa capacité à non seulement favoriser la survie dans un monde de faits naturels, mais aussi à s'adapter à des normes puisque les normes surviennent sur des faits naturels qui exercent la pression sélective. Avoir une seconde nature, c'est acquérir des capacités et des dispositions épistémiques pour croire correctement et évaluer les croyances (Engel 1996, p. 397-9). Plus précisément, on peut comprendre cette seconde nature comme un ensemble de dispositions, comme des vertus intellectuelles, sensibles à des valeurs épistémiques dont la plus importante est la vérité. L'axiologie devrait ainsi nous donner les moyens de rendre compte des normes en les reliant à des finalités comme la recherche de la vérité, ce qui était aussi l'idée de Nozick. Parce que nous cherchons des vérités et valorisons la vérité comme valeur épistémique suprême, nous avons besoin d'être sensibles aux normes épistémiques.

La croyance devrait viser la connaissance qui vise la vérité (Engel 2009). Atteindre la vérité serait la fin qui explique pourquoi nous devons suivre des normes épistémiques et pourquoi l'esprit humain avec sa rationalité a été sélectionné pour être sensible, s'il est

vertueux épistémiquement, à cette valeur et donc aux normes qui en découlent. Pourtant, pour deux raisons, une telle explication ne suffit pas à rendre compte des normes.

La première est que ce qui est sélectionné n'est pas nécessairement une sensibilité aux raisons ou à la vérité, mais à ce qui a l'*apparence* d'une bonne raison et à ce qui semble vrai et qui se trouve en général être une bonne raison ou être vrai. Comme le souligne Nozick (1993, p. 119-132), on peut supposer que des capacités cognitives ont été sélectionnées pour comprendre la géométrie euclidienne, car son apparence de vérité permet de survivre. Mais, maintenant, nous savons aussi que l'univers n'est qu'approximativement euclidien. De même, nous faisons des inférences efficaces, mais le problème d'un futur ne correspondant pas à une anticipation fondée sur une inférence à partir du passé reste entier. Les capacités rationnelles ne fonctionnent apparemment pas selon une rationalité idéale. Or, les normes épistémiques ne sont pas que des régularités efficaces pour la survie ou des approximations de ce que nous devons faire. Elles disent *catégoriquement* ce que nous devons faire. Nozick pourrait répondre que ces capacités permettent aussi de se corriger et de se perfectionner. Néanmoins, il semble que certaines normes épistémiques n'ont pas à être perfectionnées ou corrigées. La question n'est pas d'améliorer nos capacités rationnelles à partir de capacités imparfaites. La tâche est d'expliquer que nous *devons* suivre et reconnaître des normes épistémiques alors que nous semblons n'avoir besoin pour survivre et nous adapter que de capacités suivant de fait et approximativement des normes épistémiques.

Le second problème est le suivant. La force des normes épistémiques est relativisée, car ces normes seraient à comprendre comme des normes *hypothétiques* et non catégoriques. Dans certaines circonstances, quand l'enquête oriente vers la vérité, alors il faut suivre telle ou telle norme épistémique. Engel soutient que les normes épistémiques, ou au moins certaines d'entre elles, sont catégoriques et sont à comprendre par rapport à l'usage du concept de croyance et au fait d'avoir des états épistémiques, quelle que soit la finalité visée. L'évidentialisme n'est pas seulement une norme d'acquisition ou d'évaluation de la croyance quand il y a une enquête sur la vérité. La croyance est constituée en partie par la norme de l'évidentialisme, indépendamment de la visée de vérité et indépendamment du contexte de l'enquête. Il peut exister des normes épistémiques hypothétiques, dont la normativité vient de la visée de la vérité, mais toutes ne s'expliquent pas ainsi (Engel 2011).

L'explication naturaliste est donc toujours incomplète (Engel 1996, p. 397 ; 1997). La sensibilité à la valeur de la vérité est expliquée, mais la normativité *constitutive* de la

croissance ne l'est pas nécessairement. Engel souligne qu'il pourrait exister une différence entre l'explication du fait que les normes épistémiques sont constitutives pour les croyances et que la vérité comme valeur soit le but de l'enquête ou de la formation de croyance. La maîtrise du concept de croyance suppose de connaître les normes épistémiques qui constituent et régulent les croyances. La reconnaissance de la valeur des croyances suppose (entre autres) de les rapporter à l'enquête et à la recherche de la vérité. Ce sont deux points distincts et tant que l'on ne réussit pas à expliquer *telle* norme à partir du développement d'un système cognitif visant la vérité, on n'a pas fourni d'explication naturaliste du fait que les normes épistémiques constituent les croyances et d'autres états mentaux.

« Mais si cette capacité générale à avoir des systèmes référentiels et à les approuver (à les considérer comme des normes) a évolué, il ne s'ensuit pas que le contenu des règles inférentielles elles-mêmes soit dérivable d'une histoire évolutionniste. À partir du moment où ces règles énoncent certains idéaux de pensée et d'action, leur origine devient opaque, et c'est cette opacité même qui est le signe de leur normativité et leur rationalité. » (Engel 1997, p. 219)

Préciser que l'esprit humain est une seconde nature acquise par confrontation avec des faits naturels sur lesquels surviennent des faits non naturels, et ajouter que la formation des croyances et l'enquête épistémique ont pour but la vérité n'expliquent pas encore le contenu déterminé des normes épistémiques et en quoi elles sont constitutives.

Espérer ou imposer l'exigence d'une déduction ou d'une explication du contenu des normes épistémiques catégoriques est probablement une exigence trop forte que n'a pas à remplir un authentique naturaliste. Peut-être qu'une explication naturaliste *incomplète* et *assumée* comme telle suffit (Engel 1996, p. 397). Le naturaliste ne peut fonder les normes épistémiques, car il ne peut les déduire d'une valeur comme la vérité ou de faits naturels, tout comme il ne peut fournir une histoire causale de telle norme épistémique constitutive.

On notera alors une hésitation entre 1/ l'affirmation rationaliste du caractère absolu et constitutif des normes qui rend difficile l'idée d'un progrès des normes – on ne peut envisager une modification du principe de non-contradiction sans que les concepts de connaissance ou de vérité qui seraient adéquats à cette correction deviennent incompréhensibles et 2/ l'ancrage naturaliste des normes dans la reconnaissance naturelle de la vérité comme valeur qui autorise à penser une évolution des normes. On retrouve ici

l'hésitation entre le modèle préformiste et fixiste et le modèle épigénétique beaucoup plus dynamique.

Admettons que cela ne pose pas de problème majeur que l'explication naturaliste reste incomplète à propos de certaines normes épistémiques. Cette position ne sera vue comme défailante que si elle ne permet pas de résister à de nouvelles objections.

## **VII. Deux objections contre le rationalisme naturaliste de Engel**

Face à cette incomplétude de l'explication du contenu normatif, la reprise de travaux récents de Nagel (2012, Chap. 4) nous permet de poser une première objection. Nagel insiste sur l'impasse d'une explication de « l'essence de la raison », liée à une conception forte de l'objectivité et donc à des normes épistémiques objectives, au sein du naturalisme faisant jouer à l'évolution un rôle central, y compris au sein d'un naturalisme non réductionniste à propos de la conscience.

« The question is how to understand mind in its full sense as a product of nature or rather, how to understand nature as a system capable of generating mind. » (Nagel 2012, p. 50)

Le défi est double : comment comprendre la place de la raison, cette forme particulière de *mind*, dans la nature et comment comprendre la nature pour qu'elle puisse être le lieu où il y a de la raison, au sens objectif qui nous intéresse, c'est-à-dire celui des normes épistémiques.

Nagel ne croit pas possible d'expliquer intégralement la raison en prolongeant ce que des théories naturalistes évolutionnistes réussissent à expliquer à propos de la perception, de la mémoire et de la cognition en général, mais de plus bas niveau. Et cette différence entre l'explication naturaliste de certaines capacités cognitives et la raison est aussi exposée de manière similaire par Engel quand il insiste sur l'irréductibilité du contenu de certaines normes épistémiques.

« It is not enough to be able to think that if there are logical truths, natural selection might very well have given me the capacity to recognize them. That cannot be my ground for trusting my reason, because even that thought implicitly relies on reason in a prior way. » (Nagel, 2012, p. 55)

Expliquer comment les humains ont des dispositions adaptées ne suffit pas. Et il ne suffit pas d'indiquer que certaines normes épistémiques fondamentales ne sont pas créées ou découvertes, ni que l'épistémologie naturalisée, le conventionnalisme ou le platonisme

ne sont de bonnes options. Ces normes s'imposent à la réflexion comme ce qu'il faut reconnaître comme *les* normes épistémiques. Nagel reformule cette indépendance des normes qui ne forment pas un monde à part, sous la forme idéaliste d'une intelligibilité de la réalité se révélant dans l'esprit humain, comme si l'intelligibilité de la réalité prenait conscience d'elle-même. En un sens, certaines normes épistémiques sont déjà là, mais pas sous la forme d'énoncés ou de propositions ou même de faits surnaturels et indépendants.

« When we reason, we are like a mechanism that can see that the algorithm it follows is truth-preserving. Something has happened that has gotten our minds into immediate contact with the rational order of the world, or at least with the basic elements of that order, which can in turn be used to reach a great deal more. » (Nagel 2012, p. 56)

Nagel en tire des conséquences sur la téléologie immanente permettant de comprendre comment la nature favorise l'émergence de la raison. Il propose, à titre d'hypothèse d'introduire des concepts téléologiques permettant d'expliquer que des esprits rationnels objectifs, soumis à des normes épistémiques objectives, ont émergé. Il refuse le recours au hasard n'expliquant rien ou le recours à un mécanisme aveugle n'expliquant rien non plus ; l'action d'un Dieu interventionniste – créant des êtres rationnels tels les humains – est par ailleurs une hypothèse trop lourde à défendre.

Dans le prolongement de Nagel, on peut donc se demander si plutôt que d'en rester à l'incomplétude de l'explication fondée sur une impossibilité d'expliquer le contenu objectif des normes épistémiques, il ne serait pas préférable d'explorer des modèles naturalistes enrichissant leur outillage conceptuel de concepts téléologiques<sup>4</sup>. S'il faut proposer un naturalisme qui dépasse la querelle de l'anti-psychologisme et s'il faut tenir sur les exigences de la raison comme Engel l'a fait, il nous faut aussi proposer un naturalisme qui bouche les trous de l'explication naturaliste de la rationalité, ce qui semble manquer. Engel reproche à Frege d'accepter le mystère de la représentation psychologique des lois logiques de la pensée. Frege insistait sur l'écart irréductible entre les mondes 2 et 3. Si un tel reproche est justifié, ne vaut-il pas aussi contre l'explication naturaliste incomplète ? Ne peut-on pas alors attendre une explication complète du contenu des normes et non l'acceptation d'une explication incomplète ? Notons que par explication complète du contenu, on n'entend pas nécessairement une déduction de telle norme à partir de faits naturels précisément identifiés. Ce qui est demandé est une expli-

---

4 Nagel signale avec raison le stimulant article de Hawthorne et Nolan (2006) sur la causalité téléologique.

cation générale du pourquoi des contenus objectifs s'imposent comme des normes. Pour cela, il faut pouvoir donner une description de leur nature qui suffise à indiquer comment ils s'insèrent dans la nature pour que nous puissions les connaître.

L'autre solution à l'incomplétude de l'explication est bien sûr de nier les caractéristiques des normes épistémiques qui ne peuvent être expliquées et de rendre ainsi complète l'explication naturaliste évolutionniste. Telle est la conséquence du modèle *épigénétique*. Certaines normes sont plus stables que d'autres et nous ne savons pas comment nous pourrions les corriger. L'épigenèse de la raison s'est fixée, pour le moment, sur certains principes apparemment catégoriques comme le principe de non-contradiction ou l'exigence évidentialiste. Une telle position suppose de reconnaître qu'il est possible que ces normes fondamentales soient modifiées. Comme Engel je crois, je ne vois pas ce que signifie cette possibilité, je ne la conçois pas, tout comme je ne conçois pas ce que veut dire Descartes quand il dit que les vérités éternelles ont été créées librement par Dieu sans aucune nécessité. C'est introduire une forme d'irrationalité au cœur de la rationalité.

Le problème de la conciliation entre naturalisme et rationalisme peut être décrit autrement et apparaître encore plus aporétique.

La survenance et la constitution des normes épistémiques entrent en contradiction. Si l'on affirme que les normes épistémiques surviennent sur des faits naturels, sur les attitudes, alors les normes dépendent en partie de ces faits. Une variation des normes suppose une variation des faits naturels, donc il existe bel et bien une dépendance des normes qui ne sont pas indépendantes de la psychologie humaine. Cette dépendance est importante pour rester dans un cadre naturaliste et éviter l'inclusion des normes dans un troisième monde.

Cependant, on comprend mal comment ces normes pourraient être constitutives. Si on refuse une genèse complète de certaines normes épistémiques, de leur contenu, c'est parce que ces normes sont constitutives, elles sont des conditions des attitudes. Ce qui est conditionné est donc l'attitude.

Comment alors la condition – la norme – peut-elle dépendre du conditionné – l'attitude mentale ? Comment ce qui survient – la norme – peut-il conditionner ce dont il dépend ? Le naturalisme ne peut expliquer l'objectivité du contenu posé par le rationalisme et le rationalisme ne peut rendre compte de l'origine naturelle de la norme. La conjonction des deux n'est pas concluante non par une incomplétude de fait de l'explica-

tion, mais par l'usage de concepts *incompatibles*, bien que justifiés par l'une ou l'autre, et non l'une et l'autre des perspectives.

## Bibliographie

- Bouveresse J., « Le problème de l'a priori et la conception évolutionniste des lois de la pensée », in *Essais V – Descartes, Leibniz, Kant*, Marseille, Agone, 2006.
- Brandom R., *Rendre Explicite*, Paris, Le Cerf, t.1, 2010 ; t.2, 2011.
- Engel P., *La norme du vrai. Philosophie de la logique*, Paris, Gallimard, 1989.
- Engel P., « Le rêve analytique et le réveil naturaliste », *Le Débat*, no.72, 1992.
- Engel P., *Davidson et la philosophie du langage*, Paris, PUF, 1994.
- Engel P., *Philosophie et psychologie*, Paris, Gallimard, 1996.
- Engel P., « Normes logiques et évolution », *Revue Internationale de Philosophie*, no.2, 1997.
- Engel P., « Wherein Lies the Normative Dimension in Meaning and Mental Content ? » *Philosophical Studies*, no.100, 2000.
- Engel P., « L'espace des raisons est-il sans limite ? », in *Un siècle de philosophie*, Paris, Gallimard, 2001a.
- Engel P., « The Norms of Thought : Are They Social ? », *Mind and Society*, vol.2, no.3, 2001b.
- Engel P., *Truth*, Durham, Acumen, 2002.
- Engel P., « Epistemic Norms and Rationality », in W. Strawinski (éd.), *Festschrift for Jacek Jadacki*, Verlag, Springer, 2007a.
- Engel P., *Va savoir ! De la connaissance en général*, Paris, Hermann, 2007b.
- Engel P., « Belief and Normativity », *Disputatio*, 2007c.
- Engel P., « Le naturalisme sans la nature », *Le Débat*, no.152, 2008a.
- Engel P., « Davidson on Epistemic Norms » in C. Amoretti et N. Vassalo (éds.), *Davidson, truth, language and interpretation*, Munchen, Ontos Verlag, 2008b.
- Engel P., « Les normes de la pensée, esquisse d'une généalogie », *Revue de théologie et philosophie*, no.58, 2008c.
- Engel P., « Les normes épistémiques » *REPHA*, no.3, 2011.
- Engel P., « Le droit de ne pas croire », *ThéoRèmes*, no.2, 2012.
- Gibbard A., *Sagesse des choix, justesse des sentiments*, Paris, PUF, 2011.
- Goldman A., *Epistemology and Cognition*, Harvard, Harvard UP, 1986.

- Goldman A., « Qu'est-ce qu'une croyance justifiée ? » in J. Dutant et P. Engel ( ds.), *Textes Cl es de philosophie de la connaissance*, Paris, Vrin, 2005.
- Hawthorne J. et Nolan D., « What Would Teleological Causation Be ? », *Metaphysical Essays*, J. Hawthorne ( d.), Oxford, Oxford UP, 2006.
- Malabou C., *Avant demain.  pigen se et rationalité*, Paris, PUF, 2014.
- McDowell J., *L'esprit et le monde*, Paris, Vrin, 2007.
- Moran R., *Autorité et aliénation. Essai sur la connaissance de soi*, Paris, Vrin, 2014.
- Nagel T., *Mind and Cosmos. Why the Materialist Neo-Darwinist Conception of Nature Is Almost Certainly False*, Oxford, Oxford UP, 2012.
- Quine W. V., « L'épistémologie naturalisée » in *La relativité de l'épistémologie et autres essais*, Paris, Aubier 1977.
- Quine W. V., *Pursuit of Truth*, Harvard, Harvard UP, 1992.
- Stich S., *The Fragmentation of Reason : Preface to a Pragmatic Theory of Cognitive Evaluation*, MIT Press, 1990.
- Tiercelin C., *La pensée-signe,  tudes sur C. S. Peirce*, N mes, Jacqueline Chambon, 1993.