

RAISONS PRATIQUES DE CROIRE EN ESTHÉTIQUE

Sébastien Réhault

Université de Nancy 2 / LHSP – Archives Poincaré CNRS
sebastien.rehault@voila.fr

RÉSUMÉ

Peut-on résoudre une dispute ontologique de façon satisfaisante en se fondant sur des raisons pratiques ? C'est la question que je me propose d'examiner dans ce texte, en l'appliquant au problème du statut ontologique des propriétés esthétiques. La question de savoir si ces propriétés sont effectivement présentes dans les choses auxquelles elles sont correctement attribuées est importante : en fonction de la réponse qu'on lui apporte, on aura notamment une conception différente de ce en quoi consiste l'expérience esthétique et de ce qui constitue la valeur de l'art. Malheureusement, nous ne pouvons pas nous permettre d'être dogmatiques dans ce domaine : aucun des arguments épistémiques proposés jusqu'à présent n'est parvenu à démontrer la réalité ou l'irréalité des propriétés esthétiques. Dans ce cas, l'évaluation des bénéfices pratiques du réalisme, de l'antiréalisme ou du quasi-réalisme en esthétique constitue-t-elle une façon appropriée de résoudre cette question ? Je défendrai la thèse selon laquelle c'est effectivement le cas et qu'au regard de critères pratiques, le réalisme esthétique constitue la meilleure option disponible.

ABSTRACT

Can we solve an ontological debate in a satisfactory way by appealing to practical reasons ? This is the question this paper aims to examine concerning the ontological status of aesthetic properties. Whether such properties exist in the objects to which they are correctly attributed is an important question : depending on the answer we give to it, we will have a different conception of the nature of aesthetic experience and a different conception of the value of art. Unfortunately we can't afford to be dogmatic here : none of the epistemic arguments so far defended has succeeded in demonstrating whether aesthetic properties are real. Does the evaluation of the practical benefits associated with realism, antirealism or quasi-realism in aesthetics constitute a proper alternative way to understand the question ? I will argue that this is the fact indeed and that, regarding practical standards, aesthetic realism is the best available option.

MOTS-CLÉS

Arguments pragmatiques, Éthique de l'environnement, Éthique de la croyance, Évidentialisme, Ontologie, Propriétés esthétiques

Il existe en esthétique un débat désormais devenu classique, celui qui oppose les réalistes et les antiréalistes sur la question de l'existence des propriétés esthétiques. Il s'agit d'une question ontologique importante qui a de multiples conséquences, notamment sur la nature de l'expérience et du jugement esthétiques, ainsi que sur la question de la valeur de l'art. Plutôt que de m'intéresser aux raisons épistémiques en faveur de l'une ou l'autre conception, je souhaiterais examiner ici les raisons pratiques ou pragmatiques que nous aurions d'adopter le réalisme ou l'antiréalisme en esthétique. Pour le dire autrement, mon objectif est de déterminer quelle ontologie des propriétés esthétiques contribue à la meilleure vie esthétique. Par « vie esthétique », j'entends ici l'ensemble de nos pratiques esthétiques, qui vont de l'exercice du jugement de goût à la valorisation de certaines d'expériences et de certains objets, en passant par la solidarité à l'égard de certaines traditions ou de certaines communautés.

Après avoir constaté brièvement l'échec relatif des stratégies épistémiques mises en œuvre par les réalistes et les antiréalistes, j'évaluerai les conséquences pragmatiques des deux conceptions sous la forme d'une série de comparaisons pour conclure que l'avantage, de ce point de vue, revient vraisemblablement au réalisme esthétique. Je finirai en examinant deux objections parmi celles que l'on peut faire à l'encontre d'une telle conclusion.

1 RAISONS ÉPISTÉMIQUES ET AGNOSTICISME ESTHÉTIQUE

Les deux conceptions en jeu peuvent être définies de la façon suivante :

Réalisme esthétique = (déf.) Les artefacts et les choses naturelles possèdent des propriétés qui rendent littéralement vrais ou faux les énoncés esthétiques à l'aide desquels nous les décrivons.

Antiréalisme esthétique = (déf.) Les propriétés esthétiques ne sont que de simples projections de notre esprit sur le monde ; aucun énoncé esthétique n'est vrai en un sens robuste du terme.

Ces deux définitions sont générales et elles ne rendent pas justice aux différences, parfois subtiles, qui existent entre les multiples versions de réalisme et d'antiréalisme esthétiques. Néanmoins, elles constituent une sorte de terrain d'entente minimal pour les réalistes d'un côté et les antiréalistes de l'autre. Surtout, elles résument le point de désaccord fondamental entre les deux conceptions. Pour les réalistes, des propriétés comme être beau, laid, équilibré, délicat, harmonieux ou criard, font partie de la réalité en un sens important, même si ce n'est sans doute pas au même titre que les propriétés physiques, et elles confèrent des conditions de vérité substantielles aux énoncés esthétiques. Pour les antiréalistes, un tel engagement ontologique est excessif, voire totalement naïf, et les énoncés esthétiques ordinaires, qui se présentent le plus souvent sous une forme classique sujet-prédicat, ont une apparence systématiquement trompeuse. Dans le premier cas, les propriétés esthétiques sont découvertes, dans le second, elles sont simplement

projetées. Ces deux conceptions peuvent-elles être départagées de façon rationnelle ?

Cette dispute relève notamment de l'ontologie appliquée. Il s'agit de mobiliser l'appareil conceptuel de l'ontologie formelle afin d'évaluer la valeur de vérité ou la rationalité de certaines de nos pratiques et de nos pensées, dans la mesure où elles présupposent l'existence d'un certain type d'entités, en l'occurrence ici les propriétés esthétiques. Une telle question a mobilisé les efforts de nombreux philosophes. Les ancêtres historiques de l'antiréalisme esthétique contemporain sont principalement Emmanuel Kant et David Hume¹. Leur influence, dans ce domaine comme dans d'autres, reste immense. Aujourd'hui, leurs héritiers se nomment John Mackie, Simon Blackburn, Jerome Stolnitz, Monroe Beardsley ou encore John W. Bender. Les lecteurs uniquement francophones pourront lire Gérard Genette (Genette, 1997), qui défend une forme particulièrement radicale de relativisme esthétique. Le réalisme esthétique contemporain compte notamment Thomas Reid parmi ses illustres ancêtres. Son influence a été plus modeste. Ses descendants, bien loin de tous se réclamer de la figure du philosophe écossais, se nomment G. E. Moore, Eddy M. Zemach, Jerrold Levinson, John McDowell, Nick Zangwill, Noel Carroll, Robert Stecker ou Roger Pouivet². Le point commun de tous ces auteurs, au-delà des différences importantes qui peuvent exister entre eux, est de proposer une défense de leur thèse en s'appuyant sur des *raisons épistémiques*. Par raisons épistémiques, j'entends ici des raisons qui visent à démontrer la vérité ou au moins la probabilité de la croyance ou de la thèse que l'on veut défendre, et qui justifient le fait d'entretenir cette croyance ou cette thèse. Par exemple, un antiréaliste pourra utiliser un argument sémantique afin de démontrer que la signification des prédicats esthétiques est essentiellement privée, ou un argument ontologique pour montrer que l'existence des propriétés esthétiques contredit nos intuitions et nos meilleures théories sur la nature purement physique de la réalité. De son côté, le réaliste pourra également mettre en avant des arguments sémantiques, par exemple le caractère normatif et objectiviste du discours esthétique ordinaire, ou ontologiques, par exemple la possibilité pour une propriété d'exister, tout en survenant sur des

1. Il faut bien admettre que la position exacte de Hume, telle qu'elle apparaît dans « De la règle du goût » (Hume, 1757) est parfois difficile à déterminer. Cependant, dans la littérature contemporaine, Hume est davantage une référence positive pour les antiréalistes que pour les réalistes.

2. Pendant la deuxième moitié du XX^{ème} siècle, on le voit, l'ontologie des propriétés esthétiques est un problème qui a essentiellement intéressé la philosophie analytique et peu ou pas du tout la philosophie continentale. Les philosophes continentaux tiennent généralement pour acquis une forme d'antiréalisme esthétique, mais, contrairement aux antiréalistes analytiques, ils ne fournissent pas d'argumentation directe en faveur de cette thèse. L'antiréalisme esthétique continental de principe s'explique par l'influence de plusieurs facteurs, parmi lesquels on peut citer un certain consensus autour des thèses de l'idéalisme allemand et la croyance selon laquelle métaphysique et ontologie sont des disciplines mortes. Sur les raisons de penser que cette dernière croyance est fautive, on peut consulter les analyses de Frédéric Nef (Nef, 2004).

propriétés de premier ordre. On pourrait multiplier ainsi les arguments. Mais, quels que soient leurs mérites, il est permis de penser que sur ce terrain, épistémique, aucune des deux conceptions n'a gagné la bataille : aucun des arguments avancés n'a clairement permis de montrer la supériorité d'une position sur l'autre. Preuve en est que des philosophes réalistes intelligents et parfaitement au courant des arguments antiréalistes continuent à être réalistes, tandis que des antiréalistes intelligents et parfaitement au courant des arguments réalistes, continuent à être antiréalistes³.

On partira donc de l'hypothèse que l'antiréalisme et le réalisme esthétiques ont la même valeur épistémique : aucune des deux positions n'est absurde, il y a de bons arguments épistémiques des deux côtés, ce qui donne une probabilité pertinente des deux côtés, mais ces arguments sont insuffisants pour trancher rationnellement. Ce constat (qui n'est peut-être que provisoire) nous laisse le choix entre deux options : l'agnosticisme esthétique ou la recherche de raisons pratiques.

L'agnosticisme esthétique, au sens où je l'entends ici, affirme que, dans la mesure où les raisons épistémiques ne sont pas suffisantes pour trancher, il convient de suspendre notre croyance concernant l'existence des propriétés esthétiques. Cette position agnostique peut éventuellement être renforcée par une critique de toute prétention ontologique en esthétique. Une telle critique est fréquente en philosophie de l'art. Apprécier une œuvre d'art, ce serait avant tout faire une expérience spéciale, une expérience esthétique, et la question de savoir si cette expérience est appropriée ou justifiée, étant donnée l'absence ou la présence de propriétés ontologiquement subtiles, est une question vaine et inutile, voire totalement obsolète. Le problème est de savoir si l'on peut véritablement continuer sa vie esthétique sans s'engager ontologiquement. La réponse pourrait être positive. On pourrait accumuler les expériences esthétiques intéressantes sans se préoccuper de questions ontologiques. Être agnostique concernant la question ontologique de l'existence des propriétés esthétiques, ne conduirait pas forcément à l'abstinence esthétique. Pourtant, supposer que l'expérience esthétique est possible sans engagement ontologique est discutable. On ne peut pas faire l'expérience de quelque chose sans avoir au moins certaines croyances minimales concernant le type de choses dont on fait l'expérience, état mental particulier ou objet du monde extérieur – et ces croyances modifient la signification de l'expérience. L'ontologie n'est donc pas une option. Comme le dit Pascal, ce n'est pas volontaire, nous sommes embarqués. Mais si l'agnosticisme esthétique est impraticable, il existe une autre possibilité que je souhaiterais examiner : elle repose sur l'adoption d'une stratégie pragmatique en esthétique et consiste à déplacer la discussion sur le terrain des *raisons pratiques de croire*. Les raisons pratiques servent à justifier l'adoption d'une croyance alors

3. Une telle situation ne peut que rendre perplexe quant à la force coercitive des arguments épistémiques en philosophie. Nous y reviendrons dans la conclusion.

que les données épistémiques en sa faveur ne sont pas coercitives : elles consistent à montrer qu'une croyance est meilleure que sa rivale, non pas parce qu'elle serait mieux justifiée ou parce qu'elle nous contraindrait par sa force épistémique, mais parce qu'elle procure une utilité ou des bénéfices plus grands. Parler de raisons pratiques ou pragmatiques de croire ne pré-suppose pas d'accepter une théorie pragmatiste de la vérité. Les arguments pragmatiques que je vais examiner ne confèrent pas de justification épistémique au réalisme esthétique : ils sont indifférents à la vérité et n'accordent à cette conception qu'une justification pragmatique⁴.

Maintenant que nous avons distingué raisons épistémiques et raisons pratiques, la question que je souhaite examiner pourrait se formuler de la façon suivante : si l'on suppose que le réalisme et l'antiréalisme esthétiques ont la même valeur épistémique, a-t-on des raisons pratiques de préférer l'une ou l'autre position ? Cette préférence peut-elle être fondée rationnellement ? L'avantage d'une telle stratégie est qu'elle devrait permettre de se prononcer sur la valeur pratique du réalisme et de l'antiréalisme esthétiques, et ainsi de dépasser l'agnosticisme esthétique, sans avoir à se prononcer sur la question épineuse de leur vérité. Pour comprendre cette dernière possibilité, il convient, pour finir, de distinguer deux types d'arguments pragmatiques :

Les arguments pragmatiques qui dépendent de la vérité de la proposition à croire : ils recommandent de croire une proposition, car « si celle-ci s'avère vraie, les bénéfices obtenus grâce à cette croyance seront très importants » (Jordan, 2006, p. 40). Ce type d'argument correspond à la version classique du pari de Pascal : l'utilité espérée de la croyance en Dieu dépend de l'existence incertaine de Dieu. Malgré sa force, cette version du pari pascalien se heurte aux réticences épistémiques de l'agnostique et de l'athée, comme l'illustre notamment ce commentaire de Voltaire à propos de Pascal : « [...] l'intérêt que j'ai à croire une chose n'est pas une preuve de l'existence de cette chose. Je vous donnerai, me dites-vous, l'empire du monde, si je crois que vous avez raison. Je souhaite alors de tout mon cœur que vous ayez raison ; mais, jusqu'à ce que vous me l'ayez prouvé, je ne puis vous croire » (Voltaire, 1734, p. 147).

Les arguments pragmatiques qui ne dépendent pas de la vérité de la proposition à croire : ils recommandent de « croire une certaine proposition simplement pour les bénéfices qui découlent du fait d'avoir cette croyance, que la proposition en question soit vraie ou fausse » (Jordan, 2006, p. 41). On peut penser que Pascal utilise également ce type d'argument, et donc qu'il existe une autre version du pari, quand il suggère que la vie du croyant serait meilleure que celle de l'incroyant, même si Dieu n'existait pas⁵. Pascal demande en effet : « Or quel mal vous arrivera-t-il en prenant ce parti ? Vous

4. Cependant, cela n'exclut pas tout lien possible entre les raisons pratiques et les raisons épistémiques, comme je l'évoquerai dans la section (3) et en conclusion.

5. Cette version du pari de Pascal le rapproche de celle qui est proposée par William James dans « La volonté de croire » (James, 1897 ; voir aussi Jordan, 2006, chap. 1).

serez fidèle, honnête, humble, reconnaissant, bienfaisant, ami sincère, véridique. À la vérité, vous ne serez point dans les plaisirs empestés, dans la gloire, dans les délices. Mais n'en aurez-vous point d'autres ? » (Pascal, 1963, Lafuma 418, p. 551). La croyance est encouragée dans ce cas parce qu'elle conduit à une vie meilleure, indépendamment de la question de sa vérité. Ce sont des arguments de ce type que je vais examiner concernant l'ontologie des propriétés esthétiques. Ils permettent de dépasser la situation de l'agnosticisme, en mettant notamment de côté nos réticences épistémiques à l'égard du réalisme esthétique.

2 VALEUR PRAGMATIQUE DES ONTOLOGIES ESTHÉTIQUES

(1) Argument de la consistance entre pratique et théorie

Pour évaluer la valeur pratique de ces deux ontologies concurrentes que sont le réalisme et l'antiréalisme esthétiques, on peut commencer par comparer leur capacité à rendre compte de la pratique esthétique la plus ordinaire. Or, de ce point de vue, à valeur épistémique égale, le réalisme semble préférable à l'antiréalisme, car il conduit à une vie esthétique plus consistante. En effet, celui qui défend *en théorie* que les propriétés esthétiques n'existent pas, continue le plus souvent *en pratique* à s'exprimer et à ressentir les choses comme un réaliste. Autrement dit, dans sa vie esthétique ordinaire, l'antiréaliste affirme des énoncés qui contredisent ce qu'il croit. Il dira spontanément « C'est vraiment très beau » en voyant le soleil se coucher sur la Mer du Nord, alors qu'il pense qu'il ne devrait pas le dire, car selon la théorie qu'il défend, rien n'est réellement beau. S'agissant de l'antiréalisme esthétique, on peut donc aller jusqu'à dire avec Reid que « le langage et le sens commun de l'humanité contredisent cette théorie » (Reid, 1785, p. 57). Il ne s'agit pas d'attribuer au sens commun une adhésion explicite et raisonnée à la thèse du réalisme esthétique. Cette thèse philosophique constitue cependant la reconstruction théorique la plus simple de la pratique esthétique ordinaire si l'on présuppose une théorie réaliste de la vérité⁶. Une telle théorie est naturellement contenue dans l'idée que les énoncés esthétiques sont soumis à révision ou encore que certains jugements esthétiques sont corrects et d'autres

6. Nous présupposons ici une théorie réaliste de la vérité : une proposition est vraie si et seulement si le contenu asserté correspond à ce qui est le cas. Mais l'antiréaliste pourrait adopter une théorie alternative de la vérité, déflationniste ou épistémique, lui permettant à la fois de nier la réalité des propriétés esthétiques et d'accorder aux énoncés esthétiques une certaine valeur de vérité. Cependant, les difficultés que soulève une théorie purement déflationniste de la vérité sont notoires (Engel et Rorty, 2005, p. 31- 35), de même que celles posées par une théorie épistémique (Alston, 1997, chap. 7). Si une théorie réaliste de la vérité n'est pas sans poser également plusieurs problèmes, elle a l'avantage ici de correspondre à nos intuitions communes concernant la relation objective que doit entretenir le porteur de vérité (proposition, croyance) avec son vérificateur (fait, état de choses), en esthétique comme ailleurs.

erronés. Cette normativité du jugement esthétique est tout ce qu'il y a de plus ordinaire : elle est notamment présupposée par toute discussion sur les qualités esthétiques que l'on doit attribuer à une œuvre. On considère généralement qu'une telle discussion est appropriée quand l'évaluation se fonde avant tout sur des faits objectifs liés à l'œuvre elle-même. C'est pourquoi on peut dire que le sens commun adopte naturellement une théorie réaliste de la vérité en esthétique. En revanche, adopter l'antiréalisme de façon conséquente obligerait à modifier les conventions du langage esthétique ordinaire : on ne devrait plus dire « x est beau », mais, par exemple, « ma représentation de x s'accompagne d'un sentiment de plaisir tel que je suis conduit à faire *comme si* x était beau ». Or c'est justement ce qui semble impossible en pratique. Cette contradiction entre la théorie antiréaliste et la pratique ordinaire ne peut pas être éliminée simplement en disant que le sens commun a tort et que l'ontologie n'a pas à se préoccuper de ce que disent ou pensent les gens ordinairement. La contradiction traverse l'antiréaliste lui-même. Comme le dit Nick Zangwill :

Le sceptique en esthétique rencontre le même problème pragmatique que le sceptique en morale : il ne peut pas *vivre* son scepticisme. Il ne peut l'appliquer à ses propres jugements et expériences. Le sceptique ordinaire fait chaque jour un grand nombre de choix esthétiques – des choix que sa propre théorie lui interdit de faire (Zangwill, 2001, p. 216).

C'est une façon de dire que la vie esthétique de l'antiréaliste est une véritable torture mentale. Comme on peut le voir en lisant Genette (Genette, 1997, p. 106), l'antiréaliste en vient quasiment à se considérer comme un être divisé et irrationnel. D'un côté, il y a le métaesthéticien qui sait pertinemment que les propriétés esthétiques ne sont pas dans les choses. De l'autre, il y a l'esthète ordinaire qui ne peut pas s'empêcher d'attribuer ces propriétés aux choses, entraîné en cela par la grammaire du discours esthétique ordinaire. Par opposition, la théorie réaliste est consistante avec la pratique esthétique ordinaire et conduit de ce fait à une vie esthétique sereine et confiante. La conformité du réalisme esthétique avec la pratique commune ne constitue pas ici un argument épistémique en faveur du réalisme ; elle montre néanmoins que sa valeur pratique est, de ce point de vue, plus élevée que celle de l'antiréalisme.

(2) Argument de la culture humaniste

Le deuxième point de comparaison tient au type de lien qu'entretiennent les deux types d'ontologie avec la culture dite humaniste ou classique. Dans cette perspective, à probabilité au moins égale, le réalisme semble posséder une valeur pratique supérieure à celle de l'antiréalisme, car il fonde notre solidarité à l'égard de la culture humaniste.

En effet, ce qu'il est convenu d'appeler la culture humaniste inclut notamment la connaissance de certaines œuvres considérées comme des classiques ou des chefs-d'œuvre, et qui se caractérisent principalement par leur degré

d'achèvement esthétique. La capacité à apprécier la beauté joue un rôle majeur dans cette culture : elle est considérée comme un bien humain essentiel. Elle implique d'avoir un sens de la hiérarchie esthétique et elle encourage la comparaison et l'expérience prolongée des œuvres. On peut dire que la culture humaniste présuppose le réalisme esthétique, dans la mesure où elle reconnaît l'existence de faits esthétiques objectifs, dont la connaissance est nécessaire à l'accomplissement de « l'honnête homme » ou, dans sa version anglaise, du « *gentleman* ». Par conséquent, celui qui accepte cet engagement ontologique conserve un lien d'appartenance à cette culture et aux biens qu'elle promeut, au premier rang desquels figure une vie esthétique à la fois riche et exigeante. Au contraire, dans une perspective antiréaliste, la culture humaniste perd une partie de son attractivité et de sa légitimité : la richesse et l'exigence de cette culture ne sont plus considérées comme allant de soi. La hiérarchie esthétique imposée par cette culture, ne pouvant plus recevoir d'interprétation réaliste, est le plus souvent expliquée en termes politiques, sociologiques ou sociobiologiques, et éventuellement critiquée au profit d'une forme ou d'une autre de relativisme (Mackie, 1997, chap. 1 ; Réhault, 2009, p. 271-278). On peut supposer qu'il s'agit là d'un appauvrissement de la vie esthétique de l'antiréaliste, voire d'un appauvrissement de son existence tout court. Cela ne signifie pas qu'il faille encourager à tout prix le conformisme ou l'obéissance aveugle à une tradition, quelle qu'elle soit. Néanmoins, on peut faire l'hypothèse raisonnable que la culture humaniste constitue une forme de vie attractive et qu'une ontologie esthétique qui contribue à la préservation de cette forme de vie est pragmatiquement mieux justifiée qu'une ontologie qui conduit à la rejeter.

(3) Argument de l'accomplissement cognitif

Le troisième argument pratique porte sur la façon dont l'une et l'autre ontologie encouragent l'exercice de nos qualités intellectuelles dans la vie esthétique. Or, à valeur épistémique au moins égale, le réalisme esthétique apparaît de ce point de vue préférable, car il peut contribuer davantage que l'antiréalisme esthétique à notre accomplissement cognitif. Au contraire, l'antiréalisme encourage une forme de laxisme intellectuel dans le domaine esthétique.

En assurant des conditions de vérité substantielles aux énoncés esthétiques, le réalisme esthétique permet de préserver un domaine d'enquête spécifique, celui des propriétés esthétiques, dans lequel la notion de vérité est pertinente. Il donne un sens à l'idée d'apprentissage et d'efforts en esthétique et sollicite le développement des vertus intellectuelles nécessaires à la recherche de la vérité. En effet, pour connaître les qualités esthétiques d'un roman ou d'une symphonie, il faut être attentif à de nombreux détails, établir des comparaisons, effectuer des différences, mobiliser certaines connaissances, combattre certaines réticences initiales ou accepter de revenir sur un enthousiasme lorsqu'il s'avère inapproprié. Un tel argument peut se réclamer

des analyses du fonctionnement de l'art de Goodman, notamment à travers sa tentative de remise en question d'un préjugé à la vie dure : l'opposition de l'esthétique et du cognitif, et la relégation de l'art hors du domaine de la connaissance. Une façon pour Goodman de ruiner ce préjugé, en particulier dans *Langages de l'art* (Goodman, 1968), est de montrer que le fonctionnement esthétique des œuvres d'art en tant que symboles exige de la part du récepteur une maîtrise en partie logique de systèmes symboliques complexes, sémiotiquement et sémantiquement riches, il demande de savoir faire des distinctions parfois très fines entre ce qu'une œuvre exprime, ce qu'elle évoque, ce qu'elle représente, bref, il requiert une activité cognitive exemplaire, à la fois intellectuellement et émotionnellement⁷. Ce travail cognitif, dont on peut penser qu'il n'a vraiment de sens que dans le cadre d'une conception réaliste du contenu esthétique des œuvres, participe à notre perfectionnement en tant qu'êtres rationnels. Une telle sollicitation cognitive n'est évidemment pas nécessaire pour apprécier toutes les œuvres d'art. Certaines sont d'un accès facile. C'est en particulier le cas pour les œuvres d'art de masse, qui sont par définition intellectuellement accessibles (Carroll, 1998 ; Pouivet, 2003). Il serait sans doute exagéré de dire que l'appréciation correcte de *Phrases For The Young* de Julian Casablancas contribue à l'accomplissement de notre nature rationnelle au même titre que la compréhension du *Requiem* de Gabriel Fauré. Néanmoins, pour un nombre important d'œuvres d'art, chercher à connaître leurs propriétés esthétiques est une activité cognitive exigeante. Par contraste, adopter l'antiréalisme esthétique revient vraisemblablement à nous priver de la motivation nécessaire à de tels efforts, car il n'y a pas de vérités esthétiques qui mériteraient nos efforts pour être découvertes. L'antiréalisme conduit donc plus sûrement à une forme de laxisme dans notre rapport aux œuvres d'art : pourquoi en effet se donner la peine de parcourir les chemins complexes de la symbolisation esthétique si cela ne permet pas la connaissance de propriétés des œuvres elles-mêmes ? On peut se contenter de ses premières impressions esthétiques sans chercher à les améliorer ou les approfondir⁸.

7. Concernant le lien entre symbolisation, notamment esthétique, et efficacité cognitive, Goodman affirme que l'on « doit [...] juger la symbolisation fondamentalement par la manière dont elle sert le dessein cognitif : par la finesse de ses distinctions et la justesse de ses allusions ; par les chemins qu'elle fraie en appréhendant, en explorant et en donnant forme au monde ; par la manière dont elle analyse, ordonne et organise ; par la manière dont elle participe à la fabrication, à la manipulation, à la rétention et à la transformation du savoir » (Goodman, 1968, p. 301).

8. Je n'affirme évidemment pas que les auteurs qui se réclament de l'antiréalisme esthétique sont effectivement tous laxistes dans leur appréciation des œuvres d'art. Certains d'entre eux sont sans nul doute de fins connaisseurs en la matière. Néanmoins, dans ce cas, je m'interroge sur la cohérence de leur attitude. L'antiréalisme implique que les qualités esthétiques n'existent pas ; or toutes les activités cognitives autour de l'art (histoire de l'art, critique, interprétation, évaluation morale, etc.) font référence à de telles entités ; donc l'antiréalisme implique que ces activités sont vides de sens. La sociologie et la psychologie de l'art sont éventuellement les seules activités cognitives que peut encore pratiquer l'antiréaliste amateur d'art. Mais cela n'a plus grand-chose à voir avec l'appréciation esthétique des œuvres.

On pourrait objecter à ce qui vient d'être dit que le travail cognitif qu'exige la compréhension des œuvres d'art peut porter uniquement sur des propriétés non esthétiques, notamment sur ce qu'une œuvre représente ou sur le message qu'elle véhicule. On peut comprendre qu'un roman donné constitue une dénonciation des ravages de l'adultère sans avoir besoin de se prononcer sur ses qualités esthétiques. Cette compréhension mobilise les capacités cognitives du lecteur, mais ne présuppose aucune ontologie réaliste des propriétés esthétiques. Cette dernière ne serait donc pas nécessaire pour pouvoir rendre compte de l'exigence cognitive de l'art. La réponse que l'on peut faire à cette objection est assez simple : si l'appréciation d'une œuvre d'art se limitait à la perception de ses seules propriétés sémantiques, on ne comprendrait pas ce qui fait la valeur propre de l'art et ce qui distingue, par exemple, une œuvre d'art littéraire d'un simple texte informatif traitant du même sujet. Si on minimise la dimension esthétique de notre appréciation de l'art afin d'éviter d'avoir à souscrire au réalisme des propriétés esthétiques, on court donc le risque d'une compréhension appauvrie et incomplète de l'art. Les lecteurs de Goodman ne manqueront pas de faire une deuxième objection dans la mesure où je m'appuie ici sur la théorie goodmanienne du fonctionnement esthétique des symboles afin de montrer la supériorité du réalisme esthétique d'un point de vue pratique. En effet, Goodman était à la fois une sorte de cognitiviste en esthétique et un antiréaliste ou plutôt un irréaliste en ontologie, pour lequel il n'y a pas de monde indépendant et en particulier pas de propriétés réelles des choses (ce qui est également une conséquence de son nominalisme). Comment dans ce cas puis-je affirmer que le travail cognitif nécessaire au fonctionnement esthétique de l'art n'a de sens que dans un cadre réaliste ? Si l'alliance du cognitivisme esthétique et de l'irréalisme est consistante, cela diminue la différence de valeur pratique du réalisme esthétique par rapport à l'antiréalisme, car il ne peut plus prétendre être le seul à contribuer à notre accomplissement cognitif⁹. Cependant, étant donné l'irréalisme de Goodman, qui suppose qu'il n'y a que des versions de monde et non un monde unique, on peut avoir des doutes sur la raison de l'exercice de qualités intellectuelles et émotionnelles dans un contexte où la connaissance et la vérité n'ont pas de sens robuste, du fait justement de l'absence d'un monde préexistant et indépendant de nous : à quoi peuvent bien servir ces efforts s'il n'y a finalement pas de monde à connaître, mais uniquement des versions *faites par nous* ? Goodman parle effectivement à *propos des propriétés esthétiques* de « progrès de notre compréhension », de « réorganisation de nos connaissances » ou de la « découverte de nouvelles différences ». Cependant, il n'est pas du tout sûr que les termes de « compréhension », de « connaissance » ou de « découverte » conservent leur signification ordinaire dans un contexte irréaliste. Mais s'ils

9. L'irréalisme de Goodman est moins sensible dans *Langages de l'art*, où le rôle cognitif de la recherche de la vérité est surtout minimisé (Goodman, 1968, p. 305-309), que dans *Manières de faire des mondes*, où la vérité elle-même est relativisée à notre habitude d'utiliser telle ou telle version de monde (Goodman, 1978, chap. 1).

n'ont plus leur signification ordinaire, largement dépendante de présupposés réalistes, s'agit-il encore de concepts cohérents et intelligibles ? On peut se le demander. Même sans avoir à disposition une véritable réfutation de l'irréalisme goodmanien, on peut donc intuitivement émettre de sérieux doutes sur la consistance d'une position à la fois cognitiviste et irréaliste. Le réalisme, en l'occurrence ici le réalisme esthétique, constitue donc bien le cadre naturel dans lequel s'inscrit l'idée d'accomplissement cognitif¹⁰.

(4) Argument de l'apprentissage

Si l'on veut déterminer la valeur pratique du réalisme et de l'antiréalisme, il convient également de s'interroger sur leurs conséquences pour l'éducation esthétique et artistique. Dans ce cas, à valeur épistémique égale, le réalisme esthétique semble préférable à l'antiréalisme, car il constitue une sorte de condition préalable à l'enseignement des disciplines dans lesquelles les considérations esthétiques jouent un rôle important.

L'enseignement de disciplines telles que la littérature, la musique, les arts plastiques ou encore l'histoire de l'art, présuppose au moins implicitement l'acceptation d'une forme de réalisme esthétique. Sans cela, en effet, l'apprentissage parfois difficile de règles, de méthodes, de savoir-faire et de connaissances, que requièrent ces disciplines ne serait tout simplement pas possible. Cette hypothèse rejoint les remarques faites précédemment : dans le domaine esthétique, l'antiréalisme encourage plus sûrement le laxisme et le désintérêt. Dans le cas de l'éducation artistique, cela devient carrément un obstacle. Par exemple, comment faire comprendre à un élève qu'il doit appuyer plus doucement sur les touches du piano quand il joue la *Sonate au clair de lune* de Beethoven, si les conseils du professeur ne reposent pas, au moins implicitement, sur l'idée que cette façon de jouer est plus délicate, plus profonde et finalement plus belle qu'une autre ? À quoi bon enseigner qu'une façon de jouer est réellement meilleure qu'une autre, si cela n'est pas lié à des considérations esthétiques ? Comment l'élève peut-il vraiment comprendre les différences entre plusieurs façons de jouer si ces différences ne sont pas interprétées comme des différences esthétiques relativement objectives ? Le même type de questions peut être soulevé à propos de l'enseignement des autres disciplines esthétiques et artistiques. Ainsi, on peut faire l'hypothèse que, dans un cadre antiréaliste, l'enseignement de ces disciplines aurait peu de chances d'être efficace et d'atteindre son but. Cela ne signifie pas qu'une éducation esthétique antiréaliste soit totalement impossible ou que la même

10. Cette conclusion peut paraître contradictoire. L'argument consiste à recommander l'adoption du réalisme esthétique pour des raisons non épistémiques, dans la mesure où une telle croyance est favorable à notre accomplissement cognitif. Mais encourager l'adoption d'une croyance pour des raisons pratiques, n'est-ce pas aller à l'encontre d'un tel accomplissement et notamment de l'amour de la vérité qu'il présuppose ? Je tenterai de répondre à cette objection dans les sections suivantes.

éducation entreprise dans une « atmosphère » réaliste fonctionne à coup sûr. Néanmoins, l'appel aux propriétés esthétiques des œuvres constitue de fait un ressort essentiel de l'éducation artistique et permet de considérer le réalisme comme la conception ontologique implicite en ce domaine.

(5) *Argument de l'éthique environnementale*

La dernière comparaison pratique que je souhaiterais faire entre les deux ontologies concerne leurs conséquences pour l'éthique de l'environnement. De ce point de vue, à valeur épistémique au moins égale, le réalisme esthétique est préférable à l'antiréalisme, dans la mesure où les bénéfices qu'il occasionne quant à la question de la préservation du monde naturel sont plus importants. L'argument consiste à soutenir que, pour celui qui adopte le réalisme, la beauté réelle du monde naturel fournit une justification forte au devoir d'œuvrer pour sa préservation. Au contraire, l'antiréalisme n'offre aucun fondement sûr à notre intuition que la beauté de la nature est une raison de la protéger.

Les considérations esthétiques jouent un rôle important dans nos décisions de préserver la nature. Elles peuvent permettre de contrecarrer d'autres types d'intérêts, notamment économiques, lorsque ceux-ci menacent l'intégrité du monde naturel. Les raisons esthétiques ne sont évidemment pas les seules que nous mobilisons pour justifier la préservation de l'environnement. Nous faisons également souvent appel à des raisons morales indépendantes de toute considération esthétique. On peut condamner la destruction d'un habitat naturel au nom du respect dû aux intérêts des créatures sensibles qui y vivent, y compris de créatures dont la valeur esthétique peut *paraître* insignifiante (ce qui ne signifie pas qu'elle le soit effectivement). Le débat actuel sur le réchauffement climatique implique notamment de réfléchir aux devoirs que nous avons vis-à-vis des générations futures : il s'agit donc là encore d'une question qui mobilise des raisons morales et non esthétiques. De façon générale, les principes moraux qui constituent la base de l'éthique de l'environnement sont liés à la considération qui est due aux intérêts des êtres vivants sensibles, présents et futurs, humains et non humains (Singer, 2007, p. 262-268). Mais si les considérations morales jouent un rôle essentiel dans une éthique de l'environnement, le poids des raisons esthétiques ne doit pas être négligé. Généralement, lorsque nous faisons l'expérience de la valeur esthétique d'une chose, nous nous sentons un devoir de la protéger, même si nous ne nous sentons pourtant pas moralement obligés de le faire. On peut même parler à ce propos de véritables « impératifs esthétiques » (Carlson and Lintott, 2008, p. 16). Ils auraient la forme suivante : « x est beau, donc tu dois préserver x ». La force de ces impératifs est visible dans la façon dont nous traitons les œuvres d'art, dans le soin avec lequel nous les conservons et les restaurons. Pourquoi ne pas prendre au sérieux de tels impératifs dans la défense de l'environnement ? Un individu sensibilisé à la beauté de la nature aura des réticences à la dégrader et se sentira des obligations vis-à-vis d'elle.

L'indifférence esthétique est, avec l'indifférence morale, une des principales causes de la négligence dont nous pouvons faire preuve à l'égard de l'environnement. Cependant, pour fonder un tel impératif esthétique, il faut pouvoir s'appuyer sur une conception objectiviste de l'appréciation esthétique de la nature. Or de ce point de vue, l'antiréalisme esthétique rencontre au moins deux problèmes :

- (i) Si les considérations esthétiques à propos de la nature sont considérées comme subjectives et relatives, elles risquent d'être considérées comme superficielles et négligeables dans nos décisions d'exploiter certaines ressources naturelles. Autrement dit, l'impératif esthétique, à défaut d'être catégorique, échoue à imposer son caractère d'obligation.
- (ii) Si les considérations esthétiques à propos de la nature sont prises au sérieux malgré leur caractère subjectif, on est conduit en fait à valoriser l'expérience esthétique indépendamment de son objet (Parsons, 2008, p. 100). Par exemple, même si on considère qu'un paysage donné ne possède, au fond, aucune valeur esthétique d'un point de vue ontologique, on peut tout de même décider de le préserver si un certain nombre de personnes prennent plaisir à le contempler. Le problème, c'est qu'on peut imaginer la possibilité de reproduire artificiellement l'expérience esthétique du paysage, mais en l'absence de ce paysage, par exemple grâce à une simulation en réalité virtuelle ou grâce à des pilules esthétiques, qui induiraient chez le consommateur l'impression qu'il fait l'expérience esthétique d'un paysage donné. Si cette possibilité est réalisée – et rien n'exclut tout à fait qu'elle le soit un jour –, alors les raisons de préserver la nature pour des raisons esthétiques s'effondrent : l'antiréaliste qui s'appuie sur des considérations esthétiques pour défendre la nature ne peut éviter la conclusion selon laquelle une nature artificiellement reproduite ferait tout aussi bien l'affaire. Il échoue à tenir compte de notre intuition préalable selon laquelle la nature doit être sauvegardée *en tant que telle*.

Par opposition, le réalisme implique de considérer la beauté du monde naturel comme une propriété objective et indépendante de nous, au sens où elle ne dépend ni de nos préférences subjectives, ni de nos opinions (ce qui ne signifie pas qu'une propriété esthétique n'est pas en un sens une propriété de type relationnel – mais je laisse ce point de côté). Vouloir protéger le monde naturel de la déformation ou de la destruction pour des raisons esthétiques n'est donc pas une lubie ou une considération futile : l'impératif esthétique repose dans ce cas sur une véritable connaissance de la nature ou, du moins, de certaines de ses propriétés, et la nécessité qu'il impose apparaît dès lors comme justifiée. On pourrait objecter que cela ne suffit pas à rendre les considérations esthétiques dignes d'intérêt pour le défenseur de l'environnement. En effet, notre appréciation esthétique de la nature se réduit bien souvent à une préférence pour les paysages de « cartes postales », au détriment de sites esthétiquement moins intéressants, mais dont la préservation est essentielle.

Dès lors, cette appréciation ne serait pas pertinente d'un point de vue environnementaliste, quand bien même on adopterait le réalisme esthétique. Mais cette conclusion n'est pas nécessaire. Contre une esthétique de la nature formaliste, qui favorise uniquement certains types de paysages, on peut défendre une esthétique de la nature informée par la biologie, la géologie et l'histoire naturelle, et donc capable de révéler la valeur esthétique objective de sites naturels dont la beauté n'est pas évidente pour l'observateur néophyte (Carlson and Lintott, 2008, p. 13-14). Contrairement à l'antiréaliste, le réaliste semble donc se doter d'une justification forte du devoir de préserver la nature, qui ne s'oppose pas, mais vient au contraire s'ajouter à nos raisons morales.

Si tous ces arguments sont corrects, alors celui qui adopte le réalisme esthétique reçoit de cette croyance des bénéfices plus grands que celui qui adopte la croyance contraire : le réalisme esthétique donne lieu à une vie esthétique à la fois plus riche et plus exigeante, et contribue de façon importante au progrès de notre caractère intellectuel et moral. Cet argument pragmatique en faveur du réalisme esthétique est indépendant de la vérité de la proposition à croire : les bénéfices espérés découlent du simple fait d'entretenir la croyance selon laquelle les propriétés esthétiques sont réelles.

Étant donné que le réalisme et l'antiréalisme esthétiques ont une même valeur épistémique et qu'aucun argument épistémique supplémentaire n'est à notre disposition pour modifier cette valeur, il semble raisonnable d'adopter malgré tout la croyance réaliste, car elle est celle qui génère la vie esthétique la plus riche et la plus exigeante. On peut cependant objecter que cette conclusion ne découle pas nécessairement des prémisses que nous venons d'examiner.

3 LE PROBLÈME DU VOLONTARISME DOXASTIQUE

On peut tout d'abord reprocher aux arguments pragmatiques en général et à celui qui vient d'être proposé en particulier, de tomber sous le coup de la critique du volontarisme doxastique. Le volontarisme doxastique consiste à penser que nos croyances sont sous le contrôle direct de notre volonté. Nous pourrions manipuler nos propres croyances, nous autoriser à croire les propositions qui nous conviennent et nous retenir de croire les propositions déplaisantes. Une stratégie pragmatique de la croyance semble effectivement supposer une telle thèse en s'adressant davantage à notre volonté de croire qu'à notre amour de la vérité.

Le problème est que la thèse du volontarisme doxastique est manifestement fautive : on ne peut tout simplement pas croire à volonté. La raison n'en est pas seulement empirique – nous serions ainsi faits que nous ne pourrions pas croire à volonté – elle est pour ainsi dire logique. Selon Bernard Williams (Williams, 1973), on ne peut pas à la fois croire p et croire que la croyance que p est une conséquence de la décision de croire que p . Effectivement, dans une telle situation, cela revient à la fois à croire que p est vrai et

ne pas croire que p est vrai, ce qui est impossible. Croire p , c'est croire que p est vrai, mais décider de croire que p , ce n'est pas (encore) croire p et donc, c'est ne pas croire que p est vrai (ce qui ne signifie pas forcément croire que p est faux). C'est donc bien parce qu'on ne croit pas que p est vrai qu'on tente d'y croire. L'épouse qui cherche à se persuader que son mari est fidèle pour éviter de souffrir, malgré ses doutes, ne peut pas en même temps y croire : le fait qu'elle sache qu'elle cherche volontairement à croire en la fidélité de son mari, suffit pour qu'elle échoue à entretenir cette croyance ! La croyance que la croyance que p provient d'une décision est une raison suffisante de douter de cette croyance et rend impossible de l'entretenir volontairement. La croyance vise donc nécessairement la vérité, quelle que soit notre décision : si nous croyons quelque chose, nous croyons que quelque chose est vrai sans le vouloir. Pour le dire comme Richard Swinburne : « Croire est quelque chose qui nous arrive, et non quelque chose que nous faisons » (Swinburne, 2005, p. 24).

Bien que très plausible, cette objection n'est cependant pas fatale pour le raisonnement pragmatique que nous proposons ici. En effet, il est possible de soutenir que si nous n'avons pas de contrôle direct sur nos croyances, nous pouvons néanmoins les contrôler de façon indirecte. On sait que Pascal recommandait à l'athée de se faire dire des messes et de s'asperger d'eau bénite : il proposait une forme de conditionnement volontaire qui finirait peut-être par induire la croyance en Dieu dans l'esprit de l'athée. Je ne suis pas sûr qu'on puisse trouver un équivalent de ce type de technique dans le cas du réalisme esthétique. En revanche, on peut s'appuyer sur une distinction désormais bien établie entre la croyance et l'acceptation (Cohen, 1992, chap. 1). Selon cette distinction, la croyance est une disposition à ressentir que quelque chose est bien le cas et à agir d'une certaine manière. Par exemple, si je crois qu'il fait froid, je serai disposé à m'habiller chaudement avant de sortir. Ou encore, si je crois qu'un tableau est beau, alors je serai disposé à me rendre au musée pour pouvoir l'admirer. La croyance est quelque chose qui s'impose à moi et que je ne décide pas. Par contre, je peux décider de l'accepter ou non : l'acceptation concerne l'attitude que nous adoptons vis-à-vis de nos croyances. Elle est proche de la postulation, de l'hypothèse, voire du « faire-semblant ». Elle peut consister à tenir pour effectivement vrai ce que l'on croit, notamment si l'on juge que cette croyance est suffisamment justifiée. Dans ce cas, l'acceptation est une sorte de « surcroyance ». Elle peut également consister à refuser ce que l'on croit ou accepter ce que l'on ne croit pas. Concernant la première situation, Cohen affirme qu'une personne « qui accepte généralement tout ce qu'elle croit est, de façon bien insouciante, dépourvue de toute disposition critique » (Cohen, 1992, p. 17). Je peux croire que le vendredi 13 est une date qui porte malheur, et donc être disposé à interpréter de façon funeste tout ce que je vivrai pendant cette journée, tout en refusant cette croyance, par exemple en m'efforçant de ne pas prêter attention aux pensées superstitieuses qui me traversent l'esprit ce jour-là. Dans ce cas, je refuse ce que je crois parce que cette croyance entre en conflit avec

d'autres croyances que j'accepte, parmi lesquelles la croyance qu'un chiffre ne peut avoir aucune influence magique sur les événements d'une journée. Je peux donc refuser ce que je crois pour améliorer ma situation épistémique (renforcer la cohérence de mon système doxastique) et/ou ma situation pratique (supprimer des pensées parasites). La deuxième situation, celle où on accepte ce que l'on ne croit pas, relève du même principe. Par exemple, je ne crois pas qu'un certain tableau soit beau, mais j'accepte de le considérer comme une œuvre importante, notamment sur la foi de ce qu'en disent les autres, amis ou critiques, dont je respecte le jugement – je le crois généralement fiable – et dont je me sens solidaire. Cela peut me conduire à essayer de mieux comprendre cette œuvre, jusqu'à peut-être réviser ma croyance.

Si cette distinction est correcte, alors on peut *ne pas croire* au réalisme esthétique, mais *accepter* malgré tout la proposition ontologique qu'il implique : cette acceptation reviendrait à intégrer cette proposition à notre système épistémique en postulant sa vérité, c'est-à-dire en faisant « comme si » elle était vraie, parce que l'on estime que l'on a de *bonnes raisons pratiques de l'accepter*. Je regarde un tableau ou un paysage et, si j'éprouve une tendance à le trouver beau, je fais comme s'il l'était réellement, par exemple en répondant d'une certaine façon aux questions que l'on me pose, même si au fond je n'y crois pas. Le problème, évidemment, c'est que le bénéfice pratique supposé du réalisme esthétique vient de la croyance et non simplement de l'acceptation : si je n'y crois pas vraiment, j'aurai beau faire « comme si », cela restera insuffisant pour encourager mes efforts sur le long terme et je pourrais difficilement bénéficier d'une amélioration de ma vie esthétique. L'acceptation n'a sans doute pas une force motivationnelle suffisante pour m'encourager à entrer dans une forme de vie esthétique non laxiste. Dans le cas contraire, on pourrait se contenter, comme le propose Blackburn, d'être un quasi-réaliste, c'est-à-dire une personne capable de simuler la position réaliste tout en croyant qu'elle est fautive (Blackburn, 1993, p. 15). À première vue, cela pourrait être une solution avantageuse : le quasi-réaliste semble récolter les bénéfices pratiques du réalisme, mais sans en payer le prix métaphysique élevé, c'est-à-dire un engagement ontologique en faveur de l'existence de propriétés esthétiques. Cependant la position quasi-réaliste semble intenable : comment ne pas être tenté par le laxisme esthétique si on ne croit pas *vraiment* que les propriétés esthétiques existent et peuvent être découvertes ? Si la simulation ne se transforme pas en conviction, il est peu vraisemblable que la situation esthétique du quasi-réaliste s'améliore effectivement.

Pour échapper à cette difficulté, on peut supposer que sur le long terme, l'acceptation constitue en quelque sorte une *cause* de la croyance : nous finissons souvent par croire ce que nous acceptons. Mais pour que l'acceptation cause la croyance, une simple simulation n'est pas suffisante, d'autres actions sont nécessaires (de même qu'une certaine durée). Dans le cas de l'antiréaliste, cela peut vouloir dire reconsidérer les données épistémiques en faveur du réalisme et s'efforcer d'interpréter sa propre expérience esthétique plus charitablement. L'idée est qu'une fois que l'on est disposé à croire une

certaine proposition, ce que permet l'acceptation motivée par des raisons pratiques, on est également disposé à interpréter plus favorablement les données épistémiques en faveur de cette proposition, ce qui peut conduire, sur le long terme, à l'adoption non simulée et involontaire de la croyance en question. Autrement dit, pour que les données épistémiques fassent leur travail causal, il faut parfois d'abord simuler la croyance. Cependant, il faut reconnaître que cela peut échouer : l'acceptation peut manquer son but et ne pas déboucher sur la croyance. En cela, l'acceptation ressemble à n'importe quelle action. Mais même en admettant cette difficulté, une forme indirecte de volontarisme doxastique semble pouvoir être défendue et venir à l'appui de la stratégie pragmatique défendue ici. Même si l'on reconnaît les avantages de la croyance réaliste et la possibilité d'induire en soi cette croyance, au moins de façon indirecte, on peut aussi considérer que cette incitation à croire sur la base de raisons pratiques a quelque chose d'intellectuellement inacceptable, voire de moralement scandaleux. L'évidentialisme est la conception épistémologique qui a formulé cette objection avec le plus de force.

4 L'OBJECTION ÉVIDENTIALISTE

Le fait de croire pour des raisons pragmatiques et non épistémiques contredit apparemment l'un des principes les plus fondamentaux de l'éthique des croyances. Selon ce principe, la croyance doit être proportionnée aux données disponibles. Cette position, l'évidentialisme, est restée longtemps la position épistémologique dominante. Pour l'illustrer, on cite souvent le fameux principe de Clifford : « C'est un tort toujours, partout et pour quiconque, de croire quoi que ce soit sur la base de données insuffisantes. » (Clifford, 1879, p. 35). C'est un principe qui semble plein de bon sens au premier abord. Dans sa version la plus radicale, voici comment l'évidentialisme (EV) peut être défini :

(EV) = Pour toute personne *S* et pour une proposition *p* au moment *t*, il est permis de croire que *p* au moment *t* si et seulement si croire que *p* repose sur des données suffisantes dont dispose *S* au moment *t* et, si les données sont insuffisantes, *S* doit suspendre sa croyance que *p*.

Soit les données disponibles nous donnent le droit de croire, soit nous ne devons pas croire. Ne pas respecter ce principe, selon les tenants de l'évidentialisme, équivaut à une véritable ruine de notre intellect et entraîne des conséquences pratiques et morales potentiellement catastrophiques (Clifford, 1879, p. 33). Que vaut exactement cette thèse et est-elle une objection à la stratégie pragmatique examinée ici ?

Une première réponse possible consisterait à dire que l'évidentialisme n'a rien d'inévitable en épistémologie. C'est une théorie criblée de difficultés. Par exemple, si la version que nous examinons ici était réellement appliquée, elle impliquerait le rejet de la plupart de nos croyances, qui échouent à passer le test épistémique évidentialiste. Comme le remarque à ce sujet Peter van Inwagen, « tous les êtres humains entretiennent des croyances qu'ils n'ont

pas été forcés d'adopter après avoir examiné la totalité des données intellectuelles pertinentes auxquelles ils avaient accès » (van Inwagen, 2005, p. 142). La plupart de nos croyances philosophiques, politiques et morales sont dans cette situation. Pour beaucoup d'entre nous, cela concerne également nos croyances scientifiques. Néanmoins, même si l'on renonce à l'évidentialisme radical, les autres modèles épistémologiques disponibles, notamment le fiabilisme ou l'épistémologie des vertus, ne sont pas *a priori* plus favorables aux raisons pratiques de croire. Bien que fondamentalement externalistes, ces modèles continuent d'accorder un rôle important à l'ajustement ou à la motivation aléthiques, et non pratiques, de l'agent épistémique. Croire pour des raisons pratiques, même dans le cadre de ces modèles non évidentialistes, constitue bien une façon inappropriée de croire, qui peut même être considérée comme le symptôme d'un dysfonctionnement cognitif (Rea, 2002, p. 143-145).

La deuxième réponse que l'on peut faire à l'évidentialisme est qu'il est intenable dans sa version radicale. En effet, il suppose que le fait même de croire sur la base de données insuffisantes est irrationnel ou mauvais en soi et il en tire la conclusion qu'on ne serait jamais justifié à entretenir de telles croyances. L'argument de Clifford est radical : même si les croyances que nous entretenons en violation de notre devoir épistémique n'ont pas de conséquences pratiques négatives perceptibles, le simple fait de les entretenir serait une forme de perversion morale en soi – ce qui suppose une identification, discutable, entre devoir épistémique et devoir moral – dont nous devrions nous garder comme de la peste (Clifford, 1879, p. 34). Le fait que cela soit mauvais en soi nous interdirait *absolument* d'entretenir une croyance pour laquelle nous ne disposerions pas de données suffisantes. Mais qu'un acte soit mauvais en soi n'implique pas nécessairement qu'il ne soit jamais permis de l'effectuer, en aucune circonstance. Ainsi, on peut imaginer des situations dans lesquelles il est permis et rationnel de croire en l'absence de données insuffisantes, même si par là nous contrevenons à notre devoir épistémique : ce sont des situations dans lesquelles notre devoir épistémique entre en conflit avec d'autres formes d'obligation, notamment morales, que le contexte rend dominantes. Pour le montrer, Jeff Jordan a imaginé l'expérience de pensée suivante :

Supposons que William Clifford soit enlevé par des extraterrestres qui menacent de détruire la Terre. Magnanimes, ils lui laissent une chance de sauver l'humanité : il doit adopter et entretenir une croyance pour laquelle il ne dispose pas de données suffisantes. Clifford pourrait répondre qu'il ne peut pas croire à volonté. Mais leur technologie leur a permis d'inventer des pilules doxastiques : elles produisent pendant une journée la croyance voulue chez celui qui les avale (Jordan, 2006, p. 182).

Que nous disent nos intuitions ? Que Clifford ne peut refuser de prendre une de ses pilules sous prétexte que cela l'empêcherait de remplir son devoir épistémique. Il serait même rationnel ou moralement bon qu'il le fasse, même s'il commet par là un certain mal épistémique. Il n'est donc pas nécessaire-

ment irrationnel ou mauvais de faire en sorte de croire malgré des données insuffisantes : ce qui est épistémiquement répréhensible ne l'est pas nécessairement d'un point de vue moral ou pratique. Cette idée ne peut donc pas être retenue contre un raisonnement pragmatique en faveur du réalisme esthétique. L'évidentialiste doit admettre qu'il existe des cas pour lesquels il est permis rationnellement ou bon de croire une proposition p alors même que les raisons épistémiques de croire que p sont insuffisantes. Selon Jordan, il existe au moins deux cas de ce type :

(i) Des cas où croire que p constitue la seule véritable chance de sortir d'une situation désespérée. Cela correspond à l'expérience de pensée examinée ci-dessus.

(ii) Des cas où croire que p constitue la seule véritable chance d'obtenir un bien important. Dans une telle situation, on peut penser que la valeur épistémique de p doit être égale à celle de *non p* ou alors faiblement inférieure, pour que la tentative d'y croire soit légitime ou intellectuellement acceptable. C'est vraisemblablement ce qui se passe avec le réalisme esthétique : croire que les propriétés esthétiques sont réelles constitue la seule véritable chance d'améliorer notre vie esthétique et cette croyance a en sa faveur un certain nombre de raisons épistémiques, celles qui sont exposées par les philosophes réalistes et qui en font une croyance épistémiquement digne d'intérêt.

Si (i) et (ii) sont corrects, alors on ne peut soutenir (EV), c'est-à-dire l'évidentialisme dans sa forme radicale. On est conduit à une forme modérée d'évidentialisme (EVM), qui peut être définie de la façon suivante :

(EVM) = Pour toute personne S et pour une proposition p au moment t , il est permis de croire que p au moment t si et seulement si (i) croire que p repose sur des données suffisantes dont dispose S au moment t ou si, (ii) en l'absence de données suffisantes, (iia) croire que p constitue la seule véritable chance pour S de sortir d'une situation désespérée ou (iib) croire que p constitue la seule véritable chance pour S d'obtenir un bien important.

Cet amendement apporté à la conception évidentialiste pourrait être transposé à d'autres modèles épistémologiques, en décrivant les clauses (iia) et (iib) comme des cas de fonctionnement correct de nos facultés cognitives étant donné l'environnement dans lequel elles s'exercent (fiabilisme) ou comme des situations dans lesquelles la motivation pratique de l'agent épistémiquement vertueux est légitimement dominante par rapport à sa motivation aléthique (épistémologie des vertus). Encourager un engagement ontologique en faveur des propriétés esthétiques pour des raisons pratiques et non épistémiques apparaît dès lors comme une possibilité intellectuelle qui n'a rien d'irrationnel ou de scandaleux.

5 CONCLUSION

À certaines conditions, les raisons pratiques de croire peuvent être de bonnes raisons de croire. Si elles ne permettent pas de déterminer la vé-

rité de nos croyances, elles permettent néanmoins de tester nos intuitions sur leur valeur et leur contribution à une vie meilleure. De ce point de vue, même si on ne croit pas que le réalisme esthétique soit vrai, on ne peut nier qu'il possède un attrait moral et intellectuel dont est dépourvu l'antiréalisme esthétique. Malheureusement, pourrait-on dire, les arguments en faveur de cette thèse ne confèrent pas de justification épistémique au réalisme. Ils ne donnent pas un droit de croire qui serait proportionné à la probabilité de l'existence des propriétés esthétiques. Découpler à ce point l'argumentation et la question de la vérité peut paraître très problématique. Il y a certainement un risque de duperie de soi dans ce type de démarche. Cependant, les raisons pratiques de croire permettent aussi au sceptique de mesurer l'intérêt qu'il y aurait à franchir le pas vers un engagement ontologique plus coûteux. De telles raisons peuvent le disposer à évaluer plus charitablement les arguments épistémiques en faveur du réalisme, jusqu'à réviser sa propre croyance – c'est du moins ce que peut espérer le réaliste. Cette hypothèse pourrait donner lieu à un principe plus général :

(P) = Alors que les données rendent la croyance que *p* plus plausible que la croyance que *non-p*, une disposition appropriée est nécessaire pour comprendre les données en faveur de *p* (Jordan, 2006, p. 166).

Un tel principe peut surprendre. Il est pourtant issu d'une longue et vénérable tradition en épistémologie religieuse, issue de Saint Augustin et de Saint Anselme, celle du « *credo ut intelligam* » : autrement dit, il conviendrait de croire avant de comprendre. Selon William Wainwright, cela signifie que cette tradition « accorde une grande importance aux preuves, aux arguments et aux inférences, mais elle considère qu'il faut un cœur correctement disposé pour percevoir leur *force* » (Wainwright, 1995, p. 3). Dans une perspective théiste, cela implique que, sans une certaine disposition d'esprit préalable, on ne pourra interpréter convenablement les données suffisantes en faveur de l'existence de Dieu. Mais un tel principe peut vraisemblablement être étendu à d'autres contextes épistémiques que celui de la croyance en Dieu¹¹. Par exemple, si l'élève n'a pas un minimum l'envie ou le désir de croire ce que son professeur de philosophie lui raconte, si le sujet abordé ne suscite pas son intérêt, il ne sera jamais disposé à entrer dans les raisons qu'on lui présente et à comprendre la conclusion que ces raisons soutiennent. L'intelligence argumentative n'y est pour rien ici. À défaut d'être plus précis, on dira que certaines de nos émotions jouent un rôle crucial dans notre accomplissement cognitif : elles nous disposent à évaluer correctement les données épistémiques qu'on nous présente. Dès lors, le réaliste peut soute-

11. Non sans difficultés, il est vrai, car il existe des raisons internes au théisme de penser que Dieu ne peut être connu si l'on ne se rend pas volontairement réceptif aux données épistémiques en sa faveur. Parmi ces raisons, on peut citer les effets noétiques du péché ou le choix divin de préserver la liberté humaine en ne lui imposant pas d'évidence coercitive. De telles raisons renforcent la cohérence de ce modèle épistémologique appliqué à la croyance religieuse.

nir que les raisons épistémiques en faveur des propriétés esthétiques sont suffisantes, notamment si l'on tient compte des données de notre expérience esthétique la plus ordinaire, mais qu'une disposition appropriée est nécessaire pour les admettre comme de bonnes raisons de croire. Cela ne revient pas à dire que les raisons épistémiques sont totalement impuissantes à expliquer pourquoi nous croyons ce que nous croyons – ce que Paul Boghossian appelle le « constructivisme de l'explication rationnelle » (Boghossian, 2006, p. 139). Seulement, la force causale des raisons épistémiques n'agit pas sur un simple « système » cognitif dénué de toute vie émotionnelle, mais sur une personne qui entretient, en plus de ses croyances, des désirs et des émotions. Or un désir ou une émotion ne sont-ils pas appropriés lorsqu'ils rendent possible ou facilitent l'acquisition d'une croyance épistémiquement justifiée, mais dont les raisons ne sont pas assez coercitives ? Si c'est le cas, les arguments pragmatiques ont leur rôle à jouer dans l'adoption de croyances justifiées, car en s'adressant à notre envie de croire, ils nous disposent à comprendre la valeur épistémique d'une croyance à laquelle on aurait pu ne pas être sensible autrement. Dans le cas présent, les raisons pragmatiques en faveur du réalisme esthétique recommandent de se montrer favorable à l'idée que les propriétés esthétiques existent et d'accepter de voir les choses comme le décrit cette thèse ontologiquement dispendieuse. Ainsi, au lieu par exemple d'interpréter systématiquement certaines données de son expérience dans un sens antiréaliste, au risque d'un sentiment de division mentale, l'antiréaliste sera davantage disposé à y voir la preuve du réalisme esthétique : les choses ont bien les qualités esthétiques qu'elles semblent avoir, du moins quand nous les attribuons à juste titre. Les raisons pratiques de croire l'auront préparé à évaluer l'intérêt qu'il y a à s'engager dans une ontologie réaliste des propriétés esthétiques et à comprendre différemment les données épistémiques en sa faveur. Une stratégie d'argumentation pragmatique comme celle que j'ai tenté de défendre ici n'est donc pas nécessairement déconnectée de tout souci pour la vérité au sens robuste du terme ¹².

12. Je remercie Roger Pouivet, Yannick Chin-Drian et Fabrice Louis pour leurs questions et leurs remarques lors d'une présentation de ce texte à l'occasion du Congrès de la SoPha à l'Université de Genève en septembre 2009. Je remercie également les rapporteurs anonymes d'Igitur pour leurs observations qui m'ont permis de rectifier des erreurs et d'améliorer certains arguments.

BIBLIOGRAPHIE

- Alston W. P. (1997), *A Realist Conception of Truth*, Ithaca and London, Cornell University Press.
- Blackburn S. (1993), *Essays in Quasi-Realism*, Oxford, Oxford University Press.
- Boghossian P. (2006), *La peur du savoir : sur le relativisme et le constructivisme de la connaissance*, tr. fr. O. Deroy, Marseille, Agone, « Banc d'essais », 2009.
- Carlson A. & Lintott S. (ed.) (2008), *From Beauty to Duty*, New York, Columbia University Press.
- Carroll N. (1998), *A Philosophy of Mass Art*, Oxford, Oxford University Press.
- Clifford W. K. (1879), « The Ethics of Belief », in Brian Davies (ed.), *Philosophy of Religion : A Guide and Anthology*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- Cohen L. J. (1992), *An Essay on Belief and Acceptance*, Oxford, Clarendon Press.
- Engel P. & Rorty R. (2005), *À quoi bon la vérité ?*, Paris, Grasset.
- Genette G. (1997), *L'œuvre de l'art*, tome 2 : *La relation esthétique*, Paris, Éditions du Seuil.
- Goodman N. (1968), *Langages de l'art*, tr. fr. J. Morizot, Nîmes, Editions Jacqueline Chambon, 1990.
- (1978), *Manières de faire des mondes*, tr. fr. M.-D. Popelard, Nîmes, Éditions Jacqueline Chambon, 1992.
- Hume D. (1757), « De la règle du goût » in D. Hume, *Essais et traités sur plusieurs sujets*, première partie, tr. fr. M. Malherbe, Paris, Vrin, 1999.
- Jordan J. (2006), *Pascal's Wager : Pragmatic Arguments and Belief in God*, Oxford, Oxford University Press.
- James W. (1897), *La volonté de croire*, tr. fr. L. Moulin, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond/Le Seuil, 2005.
- Mackie J. (1977), *Ethics : Inventing Right and Wrong*, London, Penguin Books, 1990.
- Nef F. (2004), *Qu'est-ce que la métaphysique ?*, Paris, Gallimard.
- Pascal B. (1963), *Pensées*, in Pascal, *Œuvres complètes*, éd. Lafuma, Paris, Éditions du Seuil.
- Parsons G. (2008), *Aesthetics and Nature*, London and New York, Continuum.
- Pouivet R. (2003), *L'Œuvre d'art à l'âge de sa mondialisation*, Bruxelles, La Lettre Volée.
- Réhault S. (2009), « Aesthetic Properties in A Physical World », in D. Lukaszewicz and R. Pouivet (ed.), *Scientific Knowledge and Common Knowledge*, Bydgoszcz, Publishing House Epigram and University of Kazimierz Wielki Press, 2009, p. 267-285.

Rea M. (2002), *World Without Design : The Ontological Consequences of Naturalism*, Oxford, Oxford University Press.

Reid T. (1785), *Essays on the Intellectual Powers of Man*, ed. By D. Brookes, University Park, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 2002.

Singer P. (1997), *Questions d'éthique pratique*, tr. fr. M. Marcuzzi, Paris, Bayard Éditions.

Swinburne R. (2005), *Faith and Reason*, Oxford, Clarendon Press, 2nd ed.

Van Inwagen P. (2005), « Is God An Unnecessary Hypothesis ? », in A. Dole & A. Chignell (ed.), *God and the Ethics of Belief*, Cambridge, Cambridge University Press.

Voltaire (1734), « Sur les *Pensées* de M. Pascal » (25e Lettre), in *Lettres philosophiques*, Paris, Editions Garnier Frères, 1964.

Wainwright W. J. (1995), *Reason and the Heart : A Prolegomenon to a Critique of Passional Reason*, Ithaca and London, Cornell University Press.

Williams B. (1973), « Deciding to Believe », in B. Williams, *Problems of the Self*, Cambridge, Cambridge University Press.

Zangwill N. (2001), *The Metaphysics of Beauty*, Ithaca and London, Cornell University Press.