

Critique de la métaphysique dans le pragmatisme de Richard Rorty

Andriamahefa Walder

Département de philosophie

Université d'Antananarivo

Madagascar

Résumé

Cet article examine la critique de la métaphysique dans le pragmatisme de Richard Rorty, en mettant en lumière son rejet de la vérité comme correspondance et des fondements universels. À travers une analyse de *La philosophie et le miroir de la nature*, il explore comment Rorty déconstruit la tradition métaphysique pour proposer une alternative pragmatiste centrée sur la vérité comme construction sociale et la philosophie comme conversation culturelle. Les implications de cette critique, notamment en termes de relativisme et de renouveau philosophique, sont discutées, ouvrant un débat sur l'avenir d'une pensée post-métaphysique.

Mots-clés : pragmatisme, métaphysique, vérité, relativisme, Rorty

Introduction

La question métaphysique confère à la philosophie un statut singulier, la distinguant nettement des autres disciplines. Depuis la philosophie antique, notamment avec Platon, jusqu'à l'époque contemporaine, la métaphysique occupe une place centrale dans la réflexion philosophique¹.

Cependant, au Moyen Âge, sous l'influence de la relation entre foi et raison, la métaphysique adopte une orientation différente sans pour autant disparaître : elle reste au cœur des enjeux fondamentaux de la philosophie.

Avec l'avènement des Lumières au XVIII^e siècle et la séparation progressive de la philosophie et des sciences naturelles, la métaphysique devient l'élément distinctif de la philosophie. Alors que les sciences se concentrent sur l'étude du monde visible et empirique, la philosophie s'oriente vers le domaine intelligible, celui de la métaphysique². Pour cette raison, de nombreux philosophes soutiennent que la métaphysique est essentielle pour transcender et valoriser la réflexion philosophique. Elle continue ainsi de susciter des interrogations sur les fondements universels.

Cependant, cette vision de la métaphysique n'est pas unanimement partagée. Richard Rorty, philosophe pragmatiste américain du XX^e siècle, critique fortement la métaphysique, qu'il considère comme dénuée de sens profond. Rorty, connu pour ses travaux critiques sur la philosophie traditionnelle, a consacré une grande partie de son œuvre à remettre en question les bases métaphysiques de la réflexion philosophique. Parmi les nombreux philosophes ayant exprimé des réserves sur la métaphysique, Rorty occupe une place particulière par l'ampleur et la radicalité de sa critique³.

Dès lors, une problématique s'impose : comment Richard Rorty critique-t-il la métaphysique traditionnelle dans le cadre de son pragmatisme, et quelles alternatives propose-t-il pour repenser la philosophie contemporaine ? Pour répondre à cette question, nous aborderons dans la première section de notre analyse les fondements de la métaphysique traditionnelle. Ensuite, nous examinerons dans la deuxième section les positions critiques de Richard Rorty à l'égard de cette

¹ Cf. Frederick Copleston, *Histoire de la philosophie*, tome 1 : Antiquité et Moyen Âge, Payot, Paris, 1989, p. 115

² Cf. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, Traduction de Jean Hyppolite, Aubier-Montaigne, Paris, 1941, p. 543-555

³ Cf. Richard Rorty, *La philosophie et le miroir de la nature*, Seuil, Paris, 2017, p. 15

tradition. Enfin, nous analyserons dans la troisième section les enjeux et implications de ses idées pour situer sa pensée dans le contexte philosophique contemporain.

Section 1 : Fondements de la métaphysique traditionnelle

Pour mieux comprendre la philosophie de Richard Rorty, il est essentiel d'examiner de manière simple et significative les fondements de la métaphysique traditionnelle. Celle-ci se distingue de la métaphysique moderne par sa quête d'un fondement universel et immuable de la connaissance humaine.

1.1. Métaphysique traditionnelle comme quête des principes premiers et de la vérité universelle

La métaphysique traditionnelle, ancrée au cœur de la philosophie occidentale depuis l'Antiquité, s'intéresse aux principes fondamentaux de la réalité¹. Elle interroge ce qui existe (ontologie), les causes ultimes des phénomènes (causalité) et les vérités universelles qui structurent le monde (épistémologie).

Ainsi, dans la métaphysique traditionnelle, les principes premiers servent de fondements absolus sur lesquels repose tout le reste. Ces principes visent à répondre aux grandes interrogations, telles que : Qu'est-ce qui existe réellement ? Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? Quelle est la cause ultime de l'univers ? Chez Aristote, par exemple, ces principes incluent la substance (ce qui existe par soi-même, indépendamment d'autre chose), les causes (matérielle, formelle, efficiente et finale) et le premier moteur immobile (la cause ultime du mouvement dans l'univers).

De plus, la métaphysique traditionnelle ou classique postule que la vérité est universelle et immuable². Cela signifie que certaines vérités, accessibles par la raison, transcendent les époques et les cultures. Elles reflètent une structure objective et intelligible de la réalité, accessible à l'esprit humain. Par exemple, pour Aristote, la proposition « L'homme est un animal rationnel » exprime une vérité universelle, car elle définit l'essence de l'humanité, qui demeure inchangée malgré les variations contextuelles. De même, chez Thomas d'Aquin, l'existence de Dieu est considérée comme une vérité universelle. Ses cinq voies démontrent rationnellement l'existence

¹ Cf. Aristote, *Métaphysique*, Vrin, Paris, 2004, p. 101-110

² Cf. Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Cerf, Paris, 2014, p. 125-128

d'un être premier, nécessaire et parfait, qui constitue la cause ultime de tout ce qui existe¹.

En résumé, la métaphysique classique se distingue par sa recherche des fondements universels et immuables qui structurent la réalité. Ces principes transcendent les expériences individuelles et reposent sur la raison comme outil principal pour découvrir la vérité et comprendre le monde dans son essence.

1.2. Vérité comme adaequatio rei et intellectus

La notion de vérité comme adaequatio rei et intellectus (l'adéquation de la chose et de l'intellect) provient de la philosophie médiévale, notamment de Thomas d'Aquin. Elle signifie que la vérité réside dans la correspondance entre ce que l'intellect perçoit et ce qui existe dans la réalité objective. En d'autres termes, une affirmation est vraie si elle reflète fidèlement la réalité. Par exemple, si quelqu'un dit l'arbre dans le jardin est vert et que cette description correspond effectivement à la couleur de l'arbre, alors cette affirmation est vraie. Ici, l'esprit (l'intellect) s'ajuste à la réalité extérieure (l'arbre).

Ainsi, cette idée est encore renforcée par les philosophes qui donnent une place fondamentale aux fondements transcendants de la vérité. Comme Platon avec le monde des Idées, il considère que les vérités universelles sont ancrées dans le monde des Idées ou Formes, qui transcendent le monde sensible². Ces Idées, immuables et parfaites, constituent la réalité véritable. Par exemple, l'homme dans le monde physique est imparfait, mais il reflète une idée parfaite de l'homme qui existe dans le monde des Idées.

De plus, Descartes cherche aussi des fondements transcendants pour établir la vérité, qu'il trouve dans Dieu comme garant de la vérité. Toute idée claire et distincte dans l'esprit humain est vraie parce qu'elle provient d'un Dieu parfait et non trompeur³. Par exemple, l'idée que « je pense, donc je suis » est une vérité universelle garantie par la rationalité et l'existence de Dieu. Pour Kant, la vérité repose sur les structures transcendantales de l'esprit humain, qui organisent notre expérience. Ces catégories (comme le temps et l'espace) permettent de comprendre et structurer la

¹ Cf. Étienne Gilson, *Le thomisme : Introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, Vrin, Paris, 2007, p. 121-130

² Cf. Frederick Copleston, *Op. cit.*, p. 120-135

³ Cf. René Descartes, *Méditations métaphysiques*, Flammarion, Paris, 2017, p. 111-115

réalité¹. Par exemple, l'affirmation « deux objets ne peuvent pas occuper le même espace au même moment » est une vérité universelle, car elle repose sur notre mode de percevoir le monde.

En somme, ces fondements transcendants servent de socles immuables pour toute connaissance vraie. Cependant, cette vision de la vérité a été critiquée par Richard Rorty, qui propose une approche alternative, rejetant l'idée de principes transcendants pour redéfinir la vérité dans une perspective pragmatique et contextuelle.

Section 2 : Positions critiques de Richard Rorty

Rorty propose une alternative radicale aux philosophes qui accordent une place centrale à la métaphysique traditionnelle, en réinterprétant la notion de vérité dans une perspective pragmatique et contextuelle.

2.1. Vérité comme construction sociale

Dans sa vision pragmatiste, Richard Rorty rejette l'idée classique selon laquelle la vérité serait une correspondance entre une proposition et une réalité objective. Il affirme :

« Pour les pragmatistes, l'idée traditionnelle selon laquelle « la vérité est la correspondance avec la réalité » est une métaphore périmée et sans valeur monnayable. (...) L'attribution à la réalité d'une « nature » à laquelle il serait de notre devoir de correspondre n'est jamais qu'une variante de plus de l'idée qui consiste à croire que l'on peut apaiser les dieux en prononçant les mots qui conviennent »².

Pour lui, la vérité est une construction sociale, c'est-à-dire qu'elle est définie et validée à travers les pratiques linguistiques, culturelles et sociales d'une communauté. La vérité n'est pas absolue ni intemporelle, mais dépend du consensus au sein d'un contexte historique et culturel donné³. Par exemple, considérons l'évolution des théories scientifiques sur l'univers. Au Moyen Âge, la vision dominante était le modèle géocentrique (la Terre est au centre de l'univers). Cette

¹ Cf. Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, PUF, Paris, 2006, p. 44-52

² Richard Rorty, *Objectivisme, relativisme et vérité*, PUF, Paris, 1994, p. 84

³ Cf. Richard J. Bernstein, *Pragmatism, Critique, Judgment: Essays for Richard J. Bernstein*, Edited by Seyla Benhabib and Nancy Fraser, MIT Press, 2006, p. 72-95

théorie était considérée comme vraie parce qu'elle correspondait aux connaissances disponibles et au cadre religieux de l'époque. Mais, au XVII^e siècle, le modèle héliocentrique de Copernic et Galilée a été adopté, remplaçant l'ancien paradigme. La vérité sur la structure de l'univers a changé non parce que la réalité a changé, mais parce qu'une nouvelle communauté scientifique a formé un consensus autour d'une théorie plus utile et cohérente avec de nouvelles observations.

Alors, pourquoi est-ce une vérité construite socialement ? La vérité ici ne repose pas sur une correspondance immuable avec la réalité, mais sur l'acceptation collective d'une idée qui fonctionne mieux pour expliquer le monde dans un contexte donné. Dans cette perspective, Rorty affirme :

« Les critiques radicales qu'ils avaient à formuler visaient la « vérité-correspondance » et « la connaissance en tant qu'exactitude des représentations » ; elles mettaient donc en péril l'idée kantienne de philosophie (en tant que métacritique des disciplines particulières) et toutes ses ramifications »¹.

C'est la raison pour laquelle Rorty dirait que chaque époque développe ses propres vérités en fonction des besoins, des outils et des discours disponibles, sans qu'il soit nécessaire de postuler une vérité universelle qui transcende le temps et l'espace.

Un autre exemple pour mieux encore soutenir l'idée de Rorty, c'est le concept d'égalité des sexes. Dans certaines sociétés traditionnelles, l'idée que les femmes doivent rester à la maison était considérée comme une vérité sociale, car elle correspondait aux normes et pratiques de l'époque. Mais aujourd'hui, dans de nombreuses sociétés, la vérité sociale a changé, c'est-à-dire, les femmes et les hommes ont des droits égaux. Cette vérité n'est pas intemporelle, mais construite à travers des luttes politiques, des débats culturels et des transformations sociales.

En définitive, pour Rorty, la vérité n'est pas une essence fixe ou un reflet d'une réalité extérieure, mais un produit des interactions humaines dans un contexte donné. Elle évolue avec les discours, les pratiques et les besoins des communautés

¹ Richard Rorty, *La philosophie et le miroir de la nature*, Op.cit., p. 190

humaines. La recherche de vérité devient alors une recherche de consensus utile, plutôt qu'une quête de fondements universels. Ainsi, Rorty propose une philosophie contextuelle et pragmatique en opposition à l'épistémologie fondationnelle, réinterprétant la vérité comme un outil évolutif au service des besoins humains.

2.2. Connaissance contextuelle et pragmatique

Richard Rorty critique l'épistémologie fondationnelle, qui repose sur l'idée que la connaissance doit s'appuyer sur des bases universelles et immuables, comme des fondements indubitables¹. Cette tradition, qui remonte à Descartes comme ce que nous venons de mentionner précédemment, cherche des certitudes absolues (par exemple, les axiomes mathématiques ou les vérités révélées par Dieu) pour justifier toute autre forme de savoir. Rorty rejette cette quête de fondements, qu'il considère comme inutile et irréalisable, et propose de remplacer cette approche par une vision pragmatique et contextuelle de la connaissance.

Ainsi, d'après Rorty, il est impossible de trouver une base absolument certaine sur laquelle construire le savoir, car toute justification dépend de croyances ou pratiques antérieures. Sur ce, Rorty dit :

« En adoptant la conception dewéyienne qui fait de la connaissance ce que nous sommes justifiés à croire, nous n'irons pas imaginer qu'il existe des contraintes incontournables qui pèsent sur tout ce qui peut valoir comme connaissance, car nous verrons toute entreprise de « justification » come un phénomène social, et non comme une opération mettant en jeu le « réel » et le « sujet connaissant » »².

Rorty voit la connaissance non comme une représentation fidèle de la réalité, mais comme un produit des interactions humaines. Elle est utile dans des contextes spécifiques, mais elle n'a pas besoin d'être enracinée dans des vérités absolues³. C'est pourquoi dans *la philosophie et le miroir de la nature*, un ouvrage phare de Rorty, il critique la vision classique de la connaissance comme un miroir qui reflète fidèlement une réalité extérieure. Cette métaphore suppose qu'il existe des fondements objectifs permettant de valider toute représentation. Prenons la mécanique classique de Newton.

¹ Cf. Hilary Putnam, *Renewing philosophy*, Harvard University Press, 1992, p. 83-90

² Richard Rorty, *La philosophie et le miroir de la nature*, Op. cit., p.19

³ Cf. Charles Guignon et David R. Hiley, *Richard Rorty: Contemporary perspectives on his thought*, Cambridge University Press, 2003, p. 47-60

Pendant des siècles, elle a été considérée comme une vérité scientifique fondée sur des lois universelles et objectives.

Cependant, l'apparition de la relativité générale d'Einstein a montré que les concepts newtoniens n'étaient pas universels, mais applicables dans des contextes spécifiques (les vitesses faibles par rapport à celle de la lumière).

Donc, pour Rorty, cela démontre que la connaissance scientifique progresse non en se rapprochant d'une vérité ultime, mais en s'adaptant aux besoins et outils d'une époque. Alors, au lieu de chercher des certitudes absolues, Rorty propose de considérer la connaissance comme une conversation entre différents discours et pratiques. C'est pourquoi Rorty affirme que

« l'idée selon laquelle il y a une tierce place pour les investigations de la psychologie est, dans cette perspective le produit du « mythe de processus et structures cognitifs » dénoncé par Malcolm et qui n'est autre que ce que Ryle appelait le « mythe cartésien » »¹.

Par exemple, dans une démocratie, il n'existe pas de fondements universels justifiant les droits humains (contrairement à la croyance dans le droit naturel ou la volonté divine). Pourtant, les droits humains fonctionnent et évoluent à travers des discussions et un consensus progressif. Cela illustre que nous pouvons créer des pratiques et institutions stables sans prétendre à des fondements transcendants.

En somme, Rorty remplace l'idée d'une épistémologie fondationnelle par une approche pragmatique et contextuelle, où la connaissance repose non sur des vérités éternelles, mais sur des pratiques sociales en constante évolution, validées par leur utilité dans un contexte donné. Pour lui, il est plus constructif de participer à ces conversations et interactions sociales que de chercher désespérément des fondements inaccessibles. Ainsi, il fait de la philosophie une activité de dialogue et de réflexion collective, plutôt qu'une quête de certitudes universelles.

2.3. Philosophie comme conversation

Richard Rorty redéfinit la philosophie non comme une quête de vérités universelles ou de fondements absolus, mais comme une *conversation*² dynamique et

¹ Richard Rorty, *La philosophie et le miroir de la nature*, Op. cit., p. 242

² Cf. Christopher J. Voparil and Richard J. Bernstein, *The Rorty reader*, Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010, p. 235-245

évolutive. Cette approche reflète son rejet des conceptions traditionnelles de la philosophie, souvent perçue comme une discipline visant à découvrir des principes immuables. Pour Rorty, la philosophie est une activité sociale et culturelle ancrée dans son contexte historique, où les idées se construisent, se modifient et se remodelent au gré des besoins et des intérêts des communautés humaines. Il affirme ainsi :

« Alors que les révolutionnaires, moins prétentieux, peuvent se permettre de rethéoriser un grand nombre de choses déjà théorisées par leurs prédécesseurs, les philosophes édifiants se doivent de déconsidérer l'idée même de théorie, tout en évitant de recourir à quelque forme de métaphore que ce soit »¹.

En d'autres termes, Rorty propose une philosophie qui s'éloigne de l'ambition de résoudre définitivement les grandes questions métaphysiques, épistémologiques ou morales. Au lieu de cela, elle doit s'intégrer dans une conversation ouverte entre différentes disciplines (science, art, littérature, politique) et cultures. L'objectif n'est pas de parvenir à une vérité absolue, mais d'élargir les perspectives et de trouver des solutions pragmatiques aux problèmes humains. Contrairement aux approches traditionnelles qui cherchent des théories fondamentales, comme Platon avec ses Idées ou Kant avec la raison pure, Rorty voit les concepts philosophiques comme des créations évolutives issues de conversations historiques et culturelles. Par exemple, la conception de la justice a considérablement changé. Dans la Grèce antique, la justice justifiait des institutions comme l'esclavage. À l'époque moderne, elle se traduit par des idées comme les droits humains et l'égalité sociale. Ces changements, selon Rorty, ne résultent pas de la découverte d'une vérité intemporelle, mais de conversations enrichies par des perspectives multiples, notamment des mouvements sociaux, des débats politiques et des œuvres littéraires.

Ainsi, Rorty invite les philosophes à jouer un rôle de médiateurs entre différents discours plutôt qu'à chercher des réponses définitives². Par exemple, face aux défis environnementaux, il ne s'agirait pas de trouver un fondement moral ou métaphysique universel pour protéger la nature, mais de rassembler les points de vue de scientifiques, d'économistes, de militants et d'artistes. L'idée de durabilité

¹ Richard Rorty, *La philosophie et le miroir de la nature*, Op. cit., p. 407

² Cf. Charles Taylor, *Philosophical arguments*, Harvard University Press, 1995, p. 120-125

écologique pourrait alors émerger non comme une vérité absolue, mais comme un consensus forgé dans cette conversation interdisciplinaire.

Donc, pour Rorty, la philosophie comme conversation permet d'aborder des problèmes spécifiques avec une approche pratique et ouverte au dialogue. Elle évite de s'enfermer dans des débats abstraits et reconnaît la richesse des perspectives diverses sans privilégier une vision unique. Ce modèle offre une philosophie plus flexible, capable d'évoluer avec les défis et les besoins de chaque époque¹.

En conclusion, Rorty ne considère pas la philosophie comme un tribunal de la raison chargé de juger des croyances vraies ou fausses. Il la conçoit comme une conversation sans fin, où les idées s'échangent et les pratiques sociales s'ajustent au fil du temps. Cette conception rend la philosophie plus dynamique, pragmatique et connectée à la réalité humaine, tout en ouvrant la voie à de nouvelles manières de penser et d'agir face aux enjeux contemporains. Cela prépare le terrain pour réfléchir à la portée et aux conséquences des critiques portées par Rorty.

Section 3 : Enjeux et implications de la critique de Rorty

Richard Rorty s'inscrit dans une longue tradition de critiques de la métaphysique tout en apportant une contribution singulière par sa remise en question des fondements classiques de la philosophie. Toutefois, en élargissant les perspectives philosophiques, sa pensée soulève également des limites qui méritent d'être examinées.

3.1. Conséquences de la pensée de Richard Rorty pour la philosophie contemporaine

Rorty a profondément marqué la philosophie contemporaine en transformant ses ambitions et en redéfinissant son rôle dans le monde moderne². Son approche pragmatique et post-métaphysique a des répercussions sur plusieurs domaines, notamment l'épistémologie, l'éthique, la métaphysique et les sciences sociales. Donc, Rorty rejette l'idée de la philosophie comme « discipline reine », chargée de découvrir des vérités universelles ou de poser les fondements des autres savoirs. Il redéfinit son

¹ Cf. Robert Brandom, *Rorty and his critics*, Blackwell, 2000, p. 1-15

² Cf. Bernard Williams, *Philosophy as a humanistic discipline*, Princeton University Press, 2006, p. 135-145

rôle en tant qu'activité culturelle et sociale, contribuant à des conversations interdisciplinaires¹.

Face à la science, traditionnellement, la philosophie était perçue comme l'arbitre des vérités scientifiques, interrogeant les fondements épistémologiques des disciplines comme la physique ou la biologie. Selon Rorty, ce rôle est devenu obsolète dans un monde où les sciences progressent sans avoir besoin d'une validation philosophique. Il suggère que les philosophes se concentrent sur les implications sociales, politiques ou éthiques des avancées scientifiques, comme celles liées à l'intelligence artificielle ou au changement climatique.

Ainsi, Rorty redéfinit la vérité comme une construction sociale et contextuelle, s'éloignant de l'idée de vérité universelle. Cette perspective a des implications majeures dans divers champs. En éthique, plutôt que de chercher des principes moraux universels, comme le propose Kant, Rorty affirme que les normes éthiques doivent être construites dans des contextes spécifiques. Par exemple, au lieu de justifier les droits humains par des fondements absolus, il prône la création de consensus à travers des dialogues pratiques, tels que ceux menés dans des forums internationaux comme l'ONU.

Alors, Rorty encourage un rapprochement de la philosophie avec d'autres disciplines, telles que la littérature, les sciences sociales et la politique, refusant de la maintenir isolée. Selon Rorty, les œuvres littéraires, parfois plus que la philosophie traditionnelle, peuvent explorer de manière pertinente des questions éthiques et sociales². Par exemple, les romans de George Orwell, tels que *1984*, offrent des réflexions riches sur des thèmes comme le pouvoir et la liberté. Ces œuvres, pour Rorty, participent pleinement à la conversation philosophique en éveillant notre imagination morale, sans recourir à des concepts abstraits.

En définitive, les apports de Rorty à la philosophie contemporaine sont considérables. Il redéfinit la philosophie comme une activité contextuelle et conversationnelle. Il remet en question les notions traditionnelles de vérité et de fondement et ouvre la philosophie à un dialogue enrichissant avec d'autres disciplines, rendant celle-ci plus accessible et pertinente dans un monde pluraliste et en mutation.

¹ Cf. Gianni Vattimo, *Beyond Interpretation: The meaning of hermeneutics for philosophy*, Stanford University Press, 1997, p. 100-105

² Cf. Jürgen Habermas, *Postmetaphysical thinking*, MIT Press, 1992, p. 135-140

Toutefois, ces transformations appellent une évaluation critique, notamment pour cerner les limites d'une approche qui rejette toute quête de fondements universels.

3.2. Remise en question de son pragmatisme

La pensée de Richard Rorty, notamment son rejet de la vérité universelle et de l'épistémologie fondationnelle, a été la cible de nombreuses critiques de la part de philosophes analytiques et continentaux. Ces objections mettent en lumière les tensions et les limites inhérentes à sa vision pragmatique de la philosophie.

Ainsi, l'une des critiques majeures adressées à Rorty est que sa conception de la vérité, perçue comme une construction sociale et contextuelle, mène au relativisme. Si la vérité se résume à ce qui « fonctionne » pour une communauté donnée, cela semble impliquer qu'aucune croyance ne peut être jugée objectivement meilleure ou plus valide qu'une autre¹. Par exemple, les droits humains universels sont souvent justifiés par des principes transcendants, tels que la dignité inhérente à chaque être humain. Dans la perspective de Rorty, ces droits ne sont que le produit d'un consensus culturel, ce qui soulève la question suivante : comment les défendre face à des sociétés qui ne partagent pas ce consensus, comme des régimes autoritaires ou des traditions discriminatoires ? Par exemple, comment critiquer moralement l'apartheid en Afrique du Sud ou les lois discriminatoires envers les femmes dans certaines sociétés si la vérité morale est relative à chaque culture ?

Face à ces questions, Rorty ne prétend pas offrir de base absolue pour condamner ces pratiques. Cependant, il mise sur le dialogue et la démonstration des avantages pratiques et humains d'un système égalitaire pour convaincre ses interlocuteurs².

De plus, certains philosophes, comme Jürgen Habermas, reprochent à Rorty son rejet radical de la métaphysique et des fondements rationnels. Habermas estime qu'un socle minimal de structures rationnelles universelles est indispensable pour permettre un dialogue intersubjectif et parvenir à un consensus éthique³. Supposons un dialogue entre deux cultures ayant des visions radicalement différentes du monde, comme une société laïque occidentale et une société religieuse traditionaliste.

¹ Cf. Sandra Laugier, *Richard Rorty : Une politique du changement*, CNRS Éditions, Paris, 2009, p. 98-105

² Cf. Jocelyn Benoist, *Pragmatismes et philosophie*, Éditions Hermann, Paris, 2010, p. 90-95

³ Cf. Jean-Pierre Cometti, *Pragmatisme et philosophie au XXe siècle*, PUF, Paris, 2001, p. 180-185

Habermas soutient que pour qu'un tel échange soit fructueux, il est nécessaire de disposer de principes universels de rationalité ou de communication (par exemple, la volonté de s'écouter mutuellement et de chercher un terrain d'entente). Si, comme le soutient Rorty, toute vérité est relative à un contexte social, comment garantir que ces deux cultures pourront dialoguer de manière constructive sans principes transcendants ?

Face à cette critique, Rorty considère que les principes universels ne sont pas nécessaires. Ce qui importe, selon lui, c'est de trouver des points de convergence pratiques à travers la conversation.

Toutefois, cette approche ne dissipe pas les doutes quant à sa capacité à résoudre des conflits profonds entre visions du monde opposées.

En effet, les critiques adressées à Rorty révèlent certaines limites pratiques et philosophiques de son pragmatisme. Sa position peut rendre difficile la justification normative de principes éthiques universels. Son rejet des fondements rationnels soulève des interrogations sur la possibilité de dialogues interculturels profonds et son approche semble manquer d'outils pour répondre aux enjeux moraux et politiques dans des contextes de désaccord fondamental.

En résumé, les critiques de Rorty mettent en évidence les tensions inhérentes à sa pensée, mais elles confirment également sa pertinence dans les débats philosophiques contemporains. En rejetant les fondements traditionnels, Rorty propose une vision flexible et contextuelle de la philosophie, adaptée à un monde pluraliste. Cependant, son pragmatisme laisse ouvertes des questions centrales, comme celles du relativisme, des conflits interculturels et de la normativité. Ces débats montrent que Rorty reste une figure incontournable, aussi bien pour ses apports que pour les défis qu'il suscite.

Conclusion

Richard Rorty propose une critique radicale de la métaphysique traditionnelle, qu'il considère comme un projet dépassé, issu d'une quête illusoire de vérités universelles et de fondements absolus. À travers son œuvre phare, *La philosophie et le miroir de la nature*, il remet en cause l'idée que la philosophie doit servir de fondement épistémologique aux sciences ou à la morale. Rorty rejette également la conception classique de la vérité comme adéquation entre l'intellect et la

réalité (*adaequatio rei et intellectus*), au profit d'une vision pragmatique où la vérité est une construction sociale. Son alternative repose sur trois piliers principaux : la philosophie comme conversation plutôt que comme quête de fondements universels, une approche contextuelle et pluraliste de la vérité, adaptée aux besoins d'une communauté donnée et l'ouverture de la philosophie aux autres disciplines et traditions culturelles, en abandonnant son rôle de reine des sciences. C'est pourquoi les implications pour la philosophie contemporaine sont profondes. Rorty redéfinit le rôle de la philosophie comme une pratique dynamique et contextuelle, mais il soulève aussi des défis, notamment celui de répondre à des enjeux nécessitant une vision universelle, comme la justice ou la crise écologique.

En effet, la critique de Rorty libère la philosophie des contraintes imposées par la métaphysique. En renonçant à la quête des principes premiers et des vérités éternelles, il ouvre un espace pour une réflexion plus flexible et orientée vers les problèmes concrets. Ce renouvellement permet à la philosophie de s'inscrire dans un dialogue plus large avec les sciences, la littérature et la politique, rendant ses contributions plus accessibles et pertinentes.

Cependant, cette rupture avec la métaphysique pose des défis. En réduisant la vérité à une construction sociale, Rorty expose la philosophie au reproche de ne pas pouvoir fournir de critères objectifs pour évaluer ou comparer les idées. Cela peut affaiblir sa capacité à traiter des conflits interculturels ou des désaccords éthiques profonds. La disparition de concepts transcendants, comme la raison universelle ou les droits humains, peut compliquer les efforts pour établir des consensus globaux face à des défis mondiaux.

Ainsi, la pensée de Rorty renouvelle la philosophie en l'adaptant aux contextes et aux besoins contemporains, mais elle laisse en suspens des questions essentielles sur la possibilité d'une vérité ou d'une moralité partagée au-delà des différences culturelles. Donc, Rorty invite à repenser la philosophie comme une conversation infinie, mais son rejet des fondements universels suscite une interrogation fondamentale : Peut-on dépasser la métaphysique tout en conservant une idée de vérité partagée ?

Cette question ouvre un champ de réflexion pour les générations futures de philosophes. Peut-être faudra-t-il imaginer un modèle hybride, où la philosophie post-

métaphysique s'appuiera sur des consensus pratiques tout en maintenant une ouverture à des idées transculturelles et transcendantales, nécessaires pour aborder les enjeux globaux. Cette tension entre relativisme et universalité reste un défi central pour la philosophie contemporaine, à la croisée des traditions et des besoins d'un monde en transformation.

Bibliographie

- Aristote., *Métaphysique*, Vrin, Paris, 2004
- Benoist Jocelyn., *Pragmatismes et philosophie*, Éditions Hermann, Paris, 2010
- Bernstein Richard J., *Pragmatism, Critique, Judgment: Essays for Richard J. Bernstein*, Edited by Seyla Benhabib and Nancy Fraser, MIT Press, 2006
- Brandom Robert., *Rorty and his critics*, Blackwell, 2000
- Cometti Jean-Pierre., *Pragmatisme et philosophie au XXe siècle*, PUF, Paris, 2001
- Copleston Frederick., *Histoire de la philosophie, tome 1 : Antiquité et Moyen Âge*, Payot, Paris, 1989
- D'Aquin Thomas., *Somme théologique*, Cerf, Paris, 2014
- Descartes René., *Méditations métaphysiques*, Flammarion, Paris, 2017
- Gautier Claude., *Le pragmatisme et les pratiques sociales*, Vrin, Paris, 2004
- Gilson Étienne., *Le thomisme : Introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, Vrin, Paris, 2007
- Guignon Charles et Hiley David R., *Richard Rorty: Contemporary perspectives on his thought*, Cambridge University Press, 2003
- Habermas Jürgen., *Postmetaphysical thinking*, MIT Press, 1992
- Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, Traduction de Jean Hyppolite, Aubier-Montaigne, Paris, 1941
- Kant Emmanuel., *Critique de la raison pure*, PUF, Paris, 2006
- Laugier Sandra., *Richard Rorty : Une politique du changement*, CNRS Éditions, Paris, 2009
- Taylor Charles., *Philosophical arguments*, Harvard University Press, 1995
- Vattimo Gianni., *Beyond Interpretation: The meaning of hermeneutics for philosophy*, Stanford University Press, 1997

Voparil Christopher J. and Bernstein Richard J., The Rorty reader, Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010

Rorty Richard., La philosophie et le miroir de la nature, Seuil, Paris, 2017

Rorty Richard., Objectivisme, relativisme et vérité, PUF, Paris, 1994

Williams Bernard., Philosophy as a humanistic discipline, Princeton University Press, 2006

