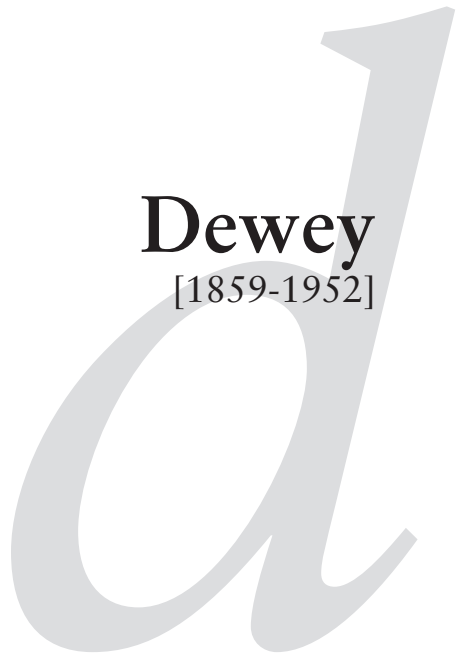


Dewey

[1859-1952]



A utant le dire d'emblée, définir les contours de l'être humain au sein de la philosophie de John Dewey constitue un exercice qui paraîtra, au premier abord, anti-deweyen au possible. En effet, l'entièreté de l'œuvre du philosophe américain s'est attachée à nous dépouiller de nos habitudes de penser les verbes *séparer*, *isoler* et *figer*, en particulier pour rendre compte de la nature humaine. Connaître la nature humaine, c'est, précisément, pour Dewey, pouvoir faire voler en éclat toutes les formes de dualisme en faveur de la continuité et de l'interdépendance de tous les agents du monde. Ainsi, « la nature, l'homme et la société » ne peuvent être disjoints pour

la simple et bonne raison que « la nature humaine existe et opère dans un environnement. Et ce n'est pas "dans" cet environnement au même titre que l'on trouve des pièces dans une boîte, mais à la façon dont une plante se trouve au regard du soleil et du sol » (1930 : 296). « Un organisme ne vit pas *dans* un environnement ; il vit par le moyen de l'environnement » (1967 : 83). Que l'on s'approche de l'humain par n'importe quel angle on retombe toujours, chez Dewey, sur l'idée d'une pleine « intégration » de l'organisme et de son environnement ; une intégration qui est réversible, de sorte que tous les « processus vitaux sont produits par l'environnement aussi bien que

par l'organisme » (*ibid.*). Cette « intégration » vaut également lorsque l'on envisage les qualités propres à l'environnement humain ; car l'être humain comporte une spécificité bien à lui, celle de vivre par le moyen d'un *environnement social et culturel*.

En effet, « l'environnement strictement physique est tellement incorporé dans l'environnement culturel que nos inter-actions avec l'environnement physique, les problèmes qu'il soulève, et notre façon de les traiter, sont profondément affectés par son incorporation dans l'environnement culturel » (1967 : 102). Dès lors, sa philosophie, qualifiée d'« humanisme naturaliste » » (2014a : 17), est bel et bien centrée sur l'humain en tant qu'il est un animal d'un certain type. Pour Dewey, l'humain « est un animal *social* » (1967 : 102) et il « est social dans un autre sens que l'abeille ou la fourmi, puisque ses activités sont comprises dans un environnement qui est transmis culturellement » (*ibid.*). Cette différence anthropologique ne remet aucunement en cause la continuité qui relie l'organisme social qu'est l'humain à la nature. Même, cette intégration-ci se trouve révélée par un concept qui traverse l'œuvre du philosophe de bout en bout : celui d'« expérience » (2014a : 347-8). L'expérience, en effet, « est ce qu'elle est à cause de la transaction qui s'établit entre un sujet et [...] son environnement » (2018 : 479) et, en son sein, « les relations

humaines, les usages et les traditions font autant partie de la nature dans laquelle et par laquelle nous vivons que le monde physique. La nature, en ce sens, n'est pas "extérieure". Elle est en nous et nous sommes en elle et par elle » (2014b : 532). C'est dire que Dewey ne considère pas le social et la culture comme une seconde nature pour l'être humain. En tant qu'ils sont, en un sens profond, incorporés dans l'environnement, le social et le culturel *sont* la nature humaine, et c'est à travers « l'expérience humaine » qu'il est possible de « pénétrer de façon continue jusqu'au cœur de la nature » (2014a : 10).

L'être humain entre objet fusionné et sujet singulier

Pris dans ces transactions perpétuelles, l'être humain, en tant qu'être singulier, est donc difficilement préhensible en tant que tel ; dès que l'on croit l'apercevoir, tout se passe comme s'il s'échappait au centre d'une interaction ou se confondait avec son environnement. Dans les écrits du philosophe, nombre de formules écartent ainsi toute possibilité d'envisager chaque humain comme un être unitaire et singulier : « "les actions et les passions" des hommes individuels [...] sont intégralement sous l'influence de la culture » (2010 : 296), selon Dewey. Par conséquent, il faut, dit-il, se montrer « méfiant à l'égard de toute définition de l'individu recourant à la notion

de séparation » ; l'individu est « un mode *distinctif* de comportement en conjonction et en *commexion* avec d'autres modes distinctifs d'action [...]. À certains égards, chaque être humain est une association formée d'une multitude de cellules dont chacune vit sa propre vie. Et de même que l'activité de chaque cellule est conditionnée et dirigée par celles avec lesquelles elle interagit, l'être humain auquel nous pensons comme à l'individu par excellence est mû et régi par ses associations avec les autres ; on ne peut décrire et encore moins rendre compte de ce qu'il fait en le considérant de manière isolée, de ce que sont les conséquences de son comportement et de ce en quoi consiste son expérience » (p. 288).

Une telle indistinction est particulièrement claire dans le concept d'expérience, car lorsque l'expérience se trouve au *summum* de son *art*, c'est-à-dire lorsqu'elle est *esthétique* et *totale*, soudainement, « tous les éléments de notre être [...] fusionnent si intimement dans la complétude immédiate de l'expérience que chacun s'y abolit comme tel : il n'apparaît plus à la conscience en tant qu'élément distinct » (2014b : 445). Au prisme de l'expérience, l'être humain tend ainsi à être ressaisi comme un *objet* parmi d'autres dans une situation et non pas comme un sujet. Ainsi, selon Dewey, « “Ça pense” est une proposition psychologique plus vraie que “Je pense” », parce que la « substance de la croyance

et de l'opinion ne provient pas de nous. Elle vient à nous par les autres, par l'éducation, la tradition, et la suggestion de l'environnement. Notre intelligence est liée, en ce qui concerne sa matière, à la vie communautaire dont nous faisons partie. Nous connaissons ce qu'elle nous communique et nous savons relativement aux habitudes qu'elle forme en nous » (1930 : 314). Il le dit par endroits de façon tout à fait explicite : « par définition le sujet de l'analyse psychologique est un objet ou événement *singulier*. Dans l'expérience réelle, il n'existe pas de ces objets ou événements singuliers et isolés : *un* objet ou événement est toujours une portion, une phase ou un aspect particulier d'un monde environnant expérimenté » (1967 : 128).

Cependant, s'arrêter là ne serait dire que la moitié de la vérité, car, Dewey souligne également que l'expérience est le *résultat* temporaire et procesuel des transactions réalisées, un résultat qui n'est jamais systématique. Bien que ce genre de formules soient moins présentes dans son œuvre, Dewey parle aussi de « ces cas où il y a expérience » (2014a : 184) ; sous-entendu, celle-ci n'émerge pas à chaque fois qu'un être humain subit et agit en rapport à son environnement. En outre, dans « ces cas où il y a expérience », « chaque moi [...] prend en charge l'entretien et l'administration de certains objets et de certains actes au sein de l'expérience » (*ibid.*).

Avant la potentielle fusion, il y a donc bien des individus qui *font* quelque chose et Dewey le dira clairement : « Bien sûr, un individu est le porteur ou le vecteur de l'expérience » (1930 : 292). En fait, il se défend de ne pas plus insister sur cette dimension-là de l'expérience, parce qu'elle serait par trop évidente : « Qu'un individu, jouissant d'un certain degré et une certaine modalité d'unité organisée, participe à la genèse de chaque situation (objet ou activité) dont il fait l'expérience, c'est l'évidence même » ; « La constance et la pénétration de la présence fonctionnelle du moi comme facteur déterminant dans toutes les situations, c'est la raison principale pour laquelle nous avons si peu de considération pour elle ; elle est plus au-dedans de l'expérience et plus omniprésente en elle que l'air que nous respirons » (2014a : 193).

De plus, *avant* l'immédiateté du moment de l'expérience pleine et entière, il y a bien pour Dewey une nécessité de mise en commun *médiate* de ces aspects particuliers qui, ensemble, permettront à l'expérience d'émerger. Cela signifie nécessairement que ces éléments, à quelques égards au moins, sont *différents* ; ce qui ne veut pas dire à tout jamais séparés ou isolés les uns des autres. Aussi, cette mise en commun exige un véritable travail, un *effort* au sein duquel « le moi s'[...] adonne intégralement » pour éviter que l'effort « ne dégénère jamais en corvée » (2004 : 29). Par exemple,

l'œuvre artistique n'acquiert une « qualité esthétique dominante » que *si* l'artiste qui la crée parvient dans son comportement à produire « un mouvement ordonné de la matière de l'expérience vers un accomplissement » (2014b : 530). Ainsi, ce qui se passe pour un humain particulier au sein des interactions est toujours décisif dans la constitution d'une expérience. Même, pour Dewey, l'expérience qui se réalise au travers de ces interactions est toujours *singulière*.

En effet, « l'expérience est une question d'interaction de l'œuvre artistique avec la personne. Elle n'est donc pas deux fois la même pour des personnes différentes [...]. Elle change chez la même personne à différents moments lorsque cette personne apporte quelque chose de différent à une œuvre » (*ibid.*). Par conséquent, chaque être humain, aussi social et influencé par la culture qu'il peut l'être, a son rôle de *sujet* à jouer au sein de l'expérience, un rôle qui n'est celui d'aucun autre. En tant qu'il est un « moi » à part entière, l'environnement qui constitue son « activité présente » (2004 : 33) doit également pouvoir répondre à ses « capacités », « instincts », « impulsions » et « intérêts » (2004), sans quoi, aucune expérience ne pourrait advenir. Évidemment, chez Dewey, la notion d'intérêt n'est pas à comprendre comme étant enfermée au sein d'un être indépendant de ce qui l'entoure. « Le mot "intérêt", dit-il, suggère étymologiquement ce qui est *entre*, ce qui unit deux choses

par ailleurs éloignées l'une de l'autre » (2018 : 211). Au fond, cette suggestion étymologique dit mieux que n'importe quoi d'autre la nécessité d'un travail à réaliser par l'humain sur son environnement, dans la mesure où, pour parvenir à l'immédiateté de l'expérience, il doit, par un « contrôle intentionnel » (2014b : 447), agir intégralement afin de combler cet *entre* en se reliant aux objets et aux autres.

L'être humain *communicant*

À y regarder de près, la conception de l'être humain chez Dewey balance sans cesse entre son statut d'objet et de sujet parce qu'il maintient son point de vue au niveau de l'équilibre fragile et fugace qui est atteint lorsque l'expérience totale émerge ; cela, afin de ne pas choisir entre une focale ou l'autre ni entre un humain ou l'autre. Il le dit bien, « nous ne pouvons pas nous empêcher d'être des moi individuels, chacun de nous » (1930 : 292), mais en même temps, « les autres personnes le sont aussi » (p. 293). En d'autres termes, ce qui compte, pour Dewey, ce n'est pas le lieu de l'expérience mais « sa qualité » obtenue lorsque l'« on agit pour le bien-être des autres », un acte « qui montre que le bien dispose de la même qualité peu importe où elle se trouve, qu'elle se situe dans le soi d'un autre ou dans le mien » (*ibid.*). Cette quête du bien *commun* est structurale à la pensée

de Dewey parce qu'elle est le signe d'une progression dans l'éducation qui comporte une portée politique (*ibid.*). Ce n'est pas un hasard si, chez Dewey, cette qualité de l'expérience unifiée définit tout aussi bien l'art, l'éducation et la démocratie, car tous les trois sont atteints par le moyen de la *communication*.

La communication, pour Dewey, « c'est l'établissement d'une coopération qui a lieu entre associés, et dans laquelle l'activité de chacun est modifiée et réglée par leur association » (2014a : 146). Et, pour lui, « l'art est le mode de communication le plus efficace qui existe » (2014b : 462). Aussi, « [c]'est par la communication que l'art devient l'organe incomparable de l'instruction » (2014b : 553), car « toute communication, et partant toute vie sociale authentique, est éducative » (2018 : 83). La communication est donc au cœur de l'expérience, car l'« expression de l'expérience est publique et communicante » (2014b : 439). Le Public, enfin, c'est la figure type de la démocratie deweyenne, car celle-ci « désigne une vie faite de communion libre et enrichissante » (2010 : 284) : « Une société qui permet à tous ses membres d'avoir une part égale à ses bienfaits et qui assure souplement le réajustement de ses institutions par interaction des différentes formes de vie communautaire est par là même démocratique. Cette société doit avoir un type d'éducation qui amène les individus à s'intéresser

personnellement aux relations sociales et à la conduite de la société » (2018 : 181).

On le voit sous un angle différent encore, il ne faudrait pas penser que l'expérience va de soi et se réalise par la simple coprésence des humains et d'un environnement. Dewey insiste : « Il n'est pas, de par le monde, de discipline plus sévère que celle de l'expérience soumise au double test d'une direction et d'un développement intelligents » (2018 : 515-6), une expérience « qui est toujours l'expérience actuelle et vitale de quelqu'un » (2018 : 515). S'il en était autrement, l'éducation et l'art ne rencontreraient *jamais* de problèmes dans *aucune* société. Or, chez Dewey, il n'y a pas de transaction, pas d'enquête, c'est-à-dire pas de « *transformation contrôlée ou dirigée d'une situation indéterminée en une situation qui est si déterminée en ses distinctions et relations constitutives qu'elle convertit les éléments de la situation originelle en un tout unifié* » (1967 : 169), en un mot, pas d'expérience sans trouble et sans problème. Une société constituée d'êtres humains communicants et par là même intelligents n'est donc pas un donné pour Dewey, puisqu'elle dépend de la transmission opérée par l'éducation qui, elle-même, se fonde sur l'expérience.

Par conséquent, en fonction du type d'expérience qui s'y déroule ou non, le monde est toujours *plus ou moins commun* : « Plus une chose est fermement

ancrée dans l'agir et le pâtir formateurs de l'expérience, plus elle est générale et commune » (2014b : 462). C'est dire que si Dewey dit bien que « l'individualité [...] est à l'origine une potentialité qui ne se réalise que dans l'interaction avec les conditions environnantes » (2014b : 455), il est aussi vrai que, pour lui, « [t]out ce qui peut exister dans la nature ou dans la communauté humaine est *potentiellement* "commun" » (2014b : 462). Pour atteindre le commun, il est nécessaire de *participer* « à ce qu'un autre a pensé et senti », accepter de « [r]ecevoir une communication » (2018 : 83) pour que « notre propre attitude s'en trouve plus ou moins modifiée » et que « celui qui communique s'en trouve lui-même affecté » (2018 : 84). *Participer* à « l'intérêt commun », tout en le constituant, est en quelque sorte la *potentialité* anthropologique par excellence chez Dewey, mais elle est rarement *réalisée* et « n'est jamais achevée » (2010 : 250).

La différence anthropologique : l'être humain comme transformateur *potentiel* du monde

Ainsi, la participation et la capacité de transformation qui lui est inhérente, une transformation de soi et de son environnement, de soi par les autres et des autres par soi, constitue le cœur de la différence anthropologique chez Dewey. Dans sa conception de « l'évolution » qui distingue

« trois paliers » phylogénétiques allant du « physique » au « vivant » jusqu'à « l'association », « la communication » et la « participation » (2014a : 211), la « pensée » toujours accompagnée du langage, de l'imagination, de la conscience et de la perception, bien qu'ils se situent « en continuité naturelle avec les fonctions biologiques » (2014a : 216), sont les caractéristiques propres de l'être humain. L'enquête qui dirige le destin commun des êtres humains a bien une « matrice existentielle » biologique, car les « fonctions et les structures biologiques préparent le chemin de l'enquête délibérée et [...] en préfigurent le dessin » (1967 : 81). Cependant, elle ne s'y réduit pas et l'« apprentissage de l'homme et son acquisition d'habitudes présentent par là une intégration des liaisons organisme-environnement tellement supérieure à celles des animaux privés de langage que l'expérience vécue par cet organisme semble plutôt celle d'un sur-organisme » (2014a : 217). D'une part, l'environnement de ces sur-organismes est tel qu'il déclenche au sein de leur structure des « activateurs » et « effecteurs » qui « s'allient à la distance encore plus largement qu'aux récepteurs de contact » (2014a : 216). D'autre part, l'action au sein de cet environnement largement étendu peut être dirigée par « une intention consciente » qui fait défaut aux animaux interagissant avec les objets uniquement *via* « l'organisation structurale » de leurs « mouvements » (2014b : 450).

Dewey compare ainsi l'enfant humain au chaton dans une situation de jeu. Le chaton qui s'amuse avec une balle agit bien sur celle-ci mais il « ne modifie pas pour autant l'objet poursuivi » (*ibid.*). Dewey dit que les « premières manifestations de jeu chez l'enfant ne diffèrent pas beaucoup de celles d'un chaton » (*ibid.*). Néanmoins, avec la « maturation de l'expérience » s'opère une « transition graduelle » qui va permettre à l'enfant de devenir « conscient du sens de ses initiatives » pour rendre ses activités « de plus en plus réglées par une fin à atteindre » avec « intention », de sorte que jouer « avec des cubes » va lui permettre de construire « une maison ou une tour » (2014b : 450-1) ; autrement dit, les cubes acquièrent une « signification » pour l'enfant parce que son jeu « implique l'usage d'une qualité comme signe ou indice d'autre chose » (2014a : 203). C'est ainsi que l'être humain devient un *transformateur du monde*, car « la perception ou conscience *est*, littéralement, le changement en train de *se faire* » (2014a : 241), elle « *est* la signification des événements en cours de reconstruction », « le besoin et l'exigence de remplir ce qui est indéterminé » (2014a : 236). Par contre, s'il existe « une différence marquée entre l'appétit aveugle des animaux et celui de l'homme » (2004 : 38), ce dernier n'en est pas pour autant préservé. Les premières habitudes qui vont s'ancrent dans son organisme

« se forment à l'aveugle dans l'obscurité de notre premier âge et de notre petite enfance, ce sont des adaptations accidentelles à la pression des autres personnes et circonstances » (2014a : 242). Autrement dit, l'être humain est aussi gouverné par un « "subconscient" » qui a « sur notre conduite un énorme effet d'orientation » (2014a : 230). Ce n'est guère que lorsque la participation est possible que la conscience survient « à la frontière où disposition acquise et situation immédiate entrent en contact et interagissent » (2014b : 432) afin de transformer l'« esprit » humain qui est « l'arrière-plan » de cette conscience et ne « change que lentement, instruit simultanément par ses intérêts et par les circonstances » (*ibid.*). Ce contrôle sur la conscience nécessitant une éducation, Dewey dira qu'il faut « [a]pprendre à être humain » (2010 : 249) pour vivre une vie pleine d'expériences et ainsi transformer « la succession et la coexistence en participation » (2014a : 143).

Dès lors, la « capacité [des objets de conscience] à passer du sensitif au vital et au mental dépend [...] d'un éveil aux questions et aux problèmes ; la conscience devient stagnante, étroite et terne lorsque cet intérêt faiblit » (2014a : 14). Dans ce cas, « [i]l nous arrive de ne pas ressentir l'impact de la qualité au moyen des sens, ni de saisir la signification des choses au moyen de la pensée. Le "monde" n'est alors pour

nous que fardeau ou distraction. Nous ne sommes pas assez alertes pour éprouver la saveur de la sensation, ni non plus pour nous laisser mobiliser par la pensée. Nous sommes opprimés par les circonstances ou insensibles à leurs sollicitations » (2014b : 423). Or « l'environnement créé par l'homme, sous l'influence de l'industrie moderne, procure moins de satisfaction et plus d'aversion qu'à n'importe quelle époque antérieure » (2014b : 546-7), de sorte que l'« expérience ordinaire est souvent parasitée par l'apathie, la lassitude, le stéréotype » (2014b : 423). Il n'y a alors plus que l'art qui peut venir au secours de l'humain, afin de faire émerger une nouvelle expérience esthétique pleine et entière et le reconnecter à son environnement social. Pour Dewey, ce n'est ainsi pas depuis l'interne de sa philosophie que l'être humain doit pouvoir être joué sur une pièce de théâtre. Au contraire, c'est à l'être humain lui-même de rédiger le script de sa propre destinée pour se représenter et s'associer à son public ; c'est ainsi qu'il pourra faire advenir une conscience de son état et de ses conséquences pour transformer son esprit jusque dans ses tréfonds. Afin d'opérer cette association, cette pièce devra être remplie de rebondissements et d'événements déconcertants. Autrement, si « aucune variation ne vient rendre le suspense inévitable, s'il n'y a aucune tentative imprévue de prendre une nouvelle direction, s'il n'y a

qu'une luminosité sans rupture, ou s'il y a la monotonie d'un seul son ininterrompu, il n'y a[ura] ni perception ni conscience » (2014a : 236). Au bout du compte, la séparation des êtres confinés dans leurs habitudes routinières n'est pas seulement une opposition contre la « psychologie séparatiste » (2014b : 427). Chez Dewey, c'est surtout la hantise d'un destin funeste de

l'humain qui n'agit plus et qui, par là même « perd son identité en tant qu'être vivant » (2018 : 79), à la façon d'une plante que l'on aurait enfermée dans une boîte et privée de son sol et des rayons du soleil.

Marine Kneubühler

Références

- DEWEY John, 1930, *Human Nature and Conduct. An Introduction to Social Psychology*, New York, The Modern Library [1922] [les citations en français dans cet article ont été traduites par les soins de l'auteur].
- DEWEY John, 1967, *Logique. La théorie de l'enquête*, Paris, PUF [1938].
- DEWEY John, 2004, *L'École et l'enfant*, Paris, Éditions Fabert [1907].
- DEWEY John, 2010, *Le Public et ses problèmes*, Paris, Gallimard [1927].
- DEWEY John, 2014a, *L'Expérience et la nature suivi de l'Expérience et la méthode philosophique*, Paris, L'Harmattan [1925].
- DEWEY John, 2014b, *L'Art comme expérience*, Paris, Gallimard [1934].
- DEWEY John, 2018, *Démocratie et éducation suivi de Expérience et éducation*, Paris, Armand Colin [1916-1938].

