



HAL
open science

Réalité, Vérité et Connaissance

Jean-Baptiste Jeangène Vilmer

► **To cite this version:**

Jean-Baptiste Jeangène Vilmer. Réalité, Vérité et Connaissance: Une alternative à la traditionnelle "Justified True Belief", inspirée de la "Wirklichkeit" du Manuscrit de 1942 de W. Heisenberg. De *Philosophia*, 2000, 16 (1), pp.91-112. halshs-00192696

HAL Id: halshs-00192696

<https://shs.hal.science/halshs-00192696>

Submitted on 29 Nov 2007

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

JB Jeangène Vilmer, « Réalité, vérité et connaissance », *De Philosophia*, 2000

Réalité, Vérité et Connaissance.
Une alternative à la traditionnelle « Justified True Belief »,
inspirée de la « Wirklichkeit » du *Manuscrit de 1942*
de W. Heisenberg

Jean-Baptiste JEANGÈNE VILMER
Université Paris-IV Sorbonne

→ publié dans *De Philosophia*, 16:1, 2000, p. 91-112

cet article est mis à la disposition du lecteur mais il ne correspond pas à la mise en page de la version définitive et publiée à laquelle il convient de se référer pour toute citation

RÉSUMÉ - De toutes les dichotomies historiques qui divisent la philosophie en différentes traditions protectionnistes, figure en bonne place – et au XX^{ème} siècle – celle qui oppose philosophie anglo-saxonne et philosophie continentale. Cet article tente de montrer comment certains des problèmes rencontrés par la traditionnelle épistémologie anglo-saxonne, construite sur la thèse standard qui définit la connaissance comme « Justified True Belief », peuvent être contournés si l'on redéfinit le Fait, la Vérité et, finalement, la Connaissance, à la lumière de la redéfinition de la Réalité opérée par W. Heisenberg dans le Manuscrit de 1942. Les trois parties que sont l'exposé de la thèse standard, sa critique et son alternative, auront ainsi deux enjeux : d'une part, inviter au dialogue entre traditions anglo-saxonne et continentale et, d'autre part, présenter un ouvrage d'Heisenberg relativement méconnu du monde anglo-saxon pour n'avoir pas encore été traduit en anglais.

ABSTRACT - Of all historical dichotomies dividing philosophy into different protectionist traditions, the opposition between Anglo-Saxon and Continental philosophy has featured prominently in the twentieth century. This paper attempts to show how some problems encountered by traditional Anglo-Saxon epistemology – based on the standard definition of knowledge as « Justified True Belief » - can be avoided if Fact, Truth and Knowledge are recast in the light of W. Heisenberg's redefinition of Reality in his 1942 Manuscript. While consisting of three parts – exposition of the standard thesis, a refutation and an alternative – this attempt has two objectives : (i) to initiate a dialogue between the Anglo-Saxon and Continental traditions; and (ii) to present a work by Heisenberg which is relatively unrecognized in the Anglo-Saxon world, as it has not yet been translated into English.

Si la philosophie est dichotomique dans le *temps* – sa nature profondément dialogale fait de son histoire un vaste champ de bataille que rythment l'Objecter et le Répondre – elle ne l'est pas moins dans l'*espace* : de grandes et moins grandes traditions coexistent et s'ignorent superbement – chacune pratiquant avec suffisamment peu de curiosité l'égoïsme. Orient et Occident, pense-t-on, mais aussi, au sein même de l'actuelle philosophie occidentale, philosophie dite « continentale » et philosophie dite « anglo-saxonne ». L'imperméabilité de ce partage – quoiqu'il soit aujourd'hui beaucoup plus nuancé – est particulièrement manifeste en épistémologie, ne serait-ce qu'au mot – le français « épistémologie » se rapporte à l'ensemble de la philosophie des sciences, l'anglais « epistemology », qui traduit au XIX^{ème} siècle l'allemand « Erkenntnistheorie », désigne la théorie de la connaissance. Cette dernière est pour l'essentiel – c'est-à-dire de manière traditionnelle – bâtie sur une définition de la connaissance comme « Justified True Belief » (JTB), que nous nommerons *thèse standard*. Le présent article se propose de montrer comment, encore que cette définition fasse toujours grande autorité, elle ne laisse pas moins d'être fort vulnérable, notamment en présupposant une vérité *correspondantiste* qui s'appuie elle-même sur une conception *objective* du fait. Et ce – dans le but d'instaurer un dialogue entre les deux traditions – non à l'aide des alternatives anglo-saxonnes habituelles que constituent, par exemple, Quine, Goodman, Putnam ou encore Rorty, mais seulement à partir d'un travail encore peu connu du physicien allemand Werner Heisenberg, nommé *Philosophie*, ou *Manuscrit de 1942* (noté M42)¹, qui fut écrit à cette date mais publié pour la première fois, et en allemand, en 1984 (traduit en français il y a deux ans par Catherine Chevalley, il ne l'est pas à ce jour en anglais). Tout l'enjeu de cette tentative sera de montrer comment la redéfinition de la *réalité* (*Wirklichkeit*) opérée par Heisenberg dans le M42 pourrait être le socle – et le socle seulement – d'une alternative à la thèse standard en épistémologie anglo-saxonne. Pour ce faire, nous procéderons en trois étapes : (i) *Exposé* de la thèse standard, (ii) *Critique* de la thèse standard et (iii) *Alternative* à la thèse standard. Chacune de ces parties parcourra elle-même en trois temps la chaîne causale « Fait → Vérité → Connaissance » (qui s'inverse en « Connaissance → Vérité → Fait » pour la première partie qui met à jour ses fondations), qui s'illustre dans la thèse standard par un Fait *objectif*, une Vérité *correspondantiste* et une Connaissance *comme JTB*, et dont il faudra finalement, et après la critique, proposer trois redéfinitions, construites et déduites de celle de la *Wirklichkeit* donnée par Heisenberg dans le M42.

I- Exposé

a) la connaissance

L'essentiel de la philosophie anglo-saxonne du XX^{ème} siècle avoue fonder son épistémologie sur une définition désormais standard de la connaissance comme « Justified True Belief » : une croyance est une connaissance si et seulement si elle est vraie *et* justifiée. Si l'on ne trouve pas toujours la formulation en ces termes, c'est que la justification, sur laquelle porte l'essentiel des discussions, se manifeste généralement de trois autres façons : à travers la *fiabilité* (une croyance p donnée est fiable si et seulement si elle fait partie d'un ensemble de croyances vraies, et est justifiée si et seulement si elle est fiable), la *chaîne causale* (une croyance p donnée est une connaissance si et seulement si elle est vraie et il existe une chaîne causale appropriée entre le fait que le sujet connaissant ait cette croyance et le fait représenté par cette croyance) et, par défaut, *l'impossibilité de son abandon* (une

¹ Voir bibliographie : W. Heisenberg [1984] ([1998] pour désigner la traduction française).

croissance p donnée est une connaissance si et seulement si elle est vraie et sa justification ne peut être défaite). On peut s'assurer du caractère standard d'une telle définition de deux manières : soit, positivement, que l'on remarque combien l'écrasante majorité des travaux les plus récents la revendique en tant que « définition traditionnelle de la connaissance »² ; soit, négativement, que l'on comprenne la prodigieuse ampleur du débat suscité par le problème de Gettier³ - qui, en 1963, donna des contre-exemples dans lesquels une croyance est vraie et justifiée, mais n'est pas pour autant une connaissance, pour n'être vraie *que par hasard* - comme la preuve que ce qui fut remis en cause faisait alors grande autorité. Aussi faut-il reconnaître, sur ce dernier point, que Gettier participa davantage encore à la standardisation qu'il ne lui nuisit, en faisant désormais de JTB la définition minimale - puisqu'en elle-même insuffisante - de la connaissance, de telle sorte que les recherches qui suivirent, en portant sur d'autres critères à lui ajouter pour la rendre plus précise et répondre aux objections de Gettier, ne firent que confirmer à chaque fois le caractère inaltérable de cette base assurément standard. Et ce n'est pas nier qu'il y eut jamais de tentative radicale contre JTB que de ne les reconnaître que minoritaires, et par là assurer la normalisation de leur objet.

Cette définition, si elle est parfois mise à mal sur sa *justification*, n'est généralement pas inquiétée pour sa cellule « croyance vraie ». Le présupposé majeur fondant une telle confiance est celui-ci : si quelqu'un affirme quelque chose de *vrai*, alors il *connaît* cette chose. Reste à savoir ce que l'on entend par « quelque chose de vrai » : de quelle vérité s'agit-il ?

b) la vérité

La vérité à l'œuvre dans JTB est assurément *correspondantiste*. Outre les aveux des auteurs sur ce point, il suffit pour s'en convaincre d'observer attentivement l'exemple du chien-mouton donné par Gettier. Celui-ci se pose en trois moments : (1) A voit dans un champ ce qui a tout l'air d'un mouton. Il en déduit qu'il y a un mouton dans le champ. (2) Or, ce n'est pas un mouton mais un chien déguisé en mouton (on pense alors un instant : c'est donc que sa déduction est *fausse*). (3) Mais la présence d'un autre mouton dans le champ, caché à son regard, rend *vraie* malgré tout son assertion selon laquelle il y a un mouton dans le champ. Le problème de la vérité est ici présent en (2), de manière implicite et par défaut (par la fausseté) ; et en (3), de manière explicite et positivement (par la vérité). Et la conception de la vérité qui y est supposée est bien à chaque fois correspondantiste : en (2), si l'on peut déduire qu'il y a fausseté parce qu'un jugement émis ne correspond pas à la réalité, c'est que la vérité est conçue comme *correspondance* entre un jugement subjectif et un fait objectif. Et en (3), si on peut finalement déclarer le jugement « vrai », c'est uniquement parce que la présence d'un véritable mouton a été mise en évidence ; c'est donc que la vérité du jugement dépend entièrement de la présence effective (réelle) de son objet.

La chaîne causale se poursuit donc à partir d'une vérité correspondantiste, dont elle interroge maintenant les présupposés. Etant l'adéquation (la correspondance) d'un jugement subjectif et d'un fait objectif (un jugement subjectif p est vrai si et seulement si il *correspond* effectivement au fait objectif qu'il énonce), le présupposé majeur dont il est question est la possibilité du fait objectif, dans le cadre de la division sujet-objet.

c) le fait

Que le sujet connaissant soit imprimé de l'objet connu, lequel lui est *extérieur*, c'est bien la conception de la connaissance à l'œuvre dans JTB, telle qu'on la remarque dans le

² Voir notamment R. M. Chisholm [1982], pp. 43-49 ; M. Steup [1996], pp. 1-20 ; S. C. Hetherington [1996] ; R. Audi [1998], pp. 214-216 et L. Zagzebski [1999], pp. 99-104.

³ E. Gettier [1963].

problème de Gettier : car celui-ci n'a tout à l'heure posé (1), (2) et (3) que pour pouvoir, à leur issue, déclarer que l'assertion de A selon laquelle « il y a un mouton dans le champ » n'est pas une connaissance puisque sa vérité est accidentelle, c'est-à-dire que le Sujet A n'est connaissant que s'il est effectivement imprimé de l'objet *adéquat* (ce qui n'est pas le cas : A n'est imprimé que du chien-mouton, lequel n'est pas adéquat à l'assertion « il y a un mouton dans le champ »). Le hasard de la vérité de l'assertion A constitue ainsi, d'une certaine manière, la preuve de l'extériorité du mouton, en ce qu'il entretient avec A une relation contingente. Si donc A veut avoir une « connaissance », il faut que son jugement subjectif (« il y a un mouton dans le champ ») énonce effectivement le fait objectif correspondant, à savoir qu'il y a un mouton dans le champ. Et ceci apparaît clairement dans (2), qui nous informe que « *ce n'est pas un mouton mais un chien déguisé en mouton* » : A n'a pas accès à cette information, qui est *objective* et décrit ce qui est *en réalité, indépendamment* de lui.

La chaîne causale ne peut régresser au-delà du fait objectif, qui est une notion primitive : le fait est *posé* objectif, par l'*habitus*, qui nous le manifeste le plus souvent comme tel, et la *foi* que nous avons en l'extériorité de l'objet.

Conclusion

La thèse standard en épistémologie anglo-saxonne, dont JTB n'est que la partie émergente, prend ses racines dans une vérité *correspondantiste* qui elle-même présuppose un fait *objectif*. Nous sommes donc en présence de la chaîne suivante : « Fait objectif → Vérité correspondantiste → JTB ». Fragilisée par une telle implication, cette position souffre de pouvoir être tout entière réfutée par la seule critique du fait objectif qui la fonde : il suffirait de ne pas reconnaître cette notion pour refuser une vérité correspondantiste et du même coup la JTB qui la contient. On peut ensuite commencer la critique à partir de la vérité correspondantiste elle-même : la nier une seconde fois impliquerait le deuxième abandon de JTB. Enfin, il est possible d'attaquer JTB indépendamment de ses deux prémisses, et ainsi d'en produire une troisième réfutation. Plus la notion est causée, et plus elle devient réfutable. Et la première notion, étant *posée*, ne pose pas davantage de problème, car c'est là précisément sa faiblesse.

II- Critique

a) critique du fait objectif

On donnera trois critiques du fait objectif : la première, historique, présentera l'*abandon*, dans la philosophie et la physique de langue allemande du premier tiers du XX^{ème} siècle, du dualisme sujet-objet qui lui sert de cadre. Au cours de celle-ci l'occasion sera donnée d'introduire l'œuvre de Werner Heisenberg. La deuxième et la troisième examineront ensuite les incohérences que présente la notion de « fait objectif », respectivement dans sa *destination* et sa *provenance*.

Premièrement, l'objectivité du fait, en impliquant en corrélatif la subjectivité du sujet, implique du même coup un dualisme sujet-objet, qui ferait de la connaissance la *rencontre* d'un sujet connaissant et d'un objet connu extérieur. Or, un tel dualisme n'a jamais été voué après Descartes qu'à être sursumé, et semble parfaitement désuet à la fin du XX^{ème} siècle qui débuta par son abandon. Contre le partage cartésien entre *res cogitans* et *res extensa*, qui fait, depuis Hegel, l'emblème de la philosophie moderne, plusieurs philosophes, dont Cassirer,

Heidegger et Husserl⁴, instaurent la nécessité d'une remise en cause systématique du dualisme sujet-objet.

La même position, à la même époque, fait autorité en physique, au sein de l'interprétation de Copenhague de la mécanique quantique, particulièrement chez Bohr, Pauli et Heisenberg : la « révolution » quantique s'est effectivement construite contre la révolution mécaniste du XVII^{ème} siècle dont hérita Descartes. Voyons ce qu'il en est en particulier chez Werner Heisenberg, en répondant à trois questions : (1) quelles sont les raisons proprement physiques pour lesquelles la mécanique quantique critique le dualisme sujet-objet ? (2) Quelle est, plus généralement, la cible d'une telle critique dans l'œuvre de Heisenberg ? Et (3) comment se manifeste-t-elle dans le *Manuscrit de 1942* ?

(1) Bien qu'étant indéniablement influencée par le climat philosophique de l'époque (Husserl, Heidegger et Cassirer sont tous des connaissances personnelles de Heisenberg), l'interprétation de Copenhague en est venue à une sévère critique du dualisme sujet-objet pour des raisons seulement scientifiques, que l'on désigne habituellement sous le nom fameux de « problème de la mesure » : il y a action de l'observation sur l'observé, de telle sorte que l'on ne peut concevoir la connaissance de la particule comme la rencontre d'un sujet et d'un objet qui lui serait distinct, puisqu'il ne peut être question de son inséité (en-soi-ité). Le fait objectif est du même coup abandonné : « La question de savoir si ces particules existent "en elles-mêmes" dans l'espace et le temps ne peut donc plus être posée sous cette forme (...) La conception de la réalité objective des particules élémentaires s'est donc étrangement dissoute »⁵. Et le texte conclut plus largement, qu'on « (...) ne peut plus parler simplement d'une nature "en soi". Les sciences de la nature présupposent toujours l'homme, et, comme l'a dit Bohr, nous devons nous rendre compte que nous ne sommes pas spectateurs mais acteurs dans le théâtre de la vie »⁶.

(2) Etant motivée par des raisons seulement physiques, la critique du dualisme sujet-objet prend pour première cible la physique classique, née de la révolution mécaniste du XVII^{ème} siècle, désignée dans l'œuvre de Heisenberg par l'expression « la grande époque des sciences de la nature », et qui s'achève précisément avec l'avènement de la mécanique quantique à la fin des années 1920. D'un point de vue philosophique, on devine que l'auteur vise celui qui jeta les bases de la philosophie moderne sur un tel mécanisme, à savoir Descartes : « l'ancienne division de l'univers en un déroulement objectif dans l'espace et le temps d'une part, en une âme qui reflète ce déroulement d'autre part, division correspondant à celle de Descartes en *res cogitans* et *res extensa*, n'est plus propre à servir de point de départ si l'on veut comprendre les sciences modernes de la nature »⁷. Notons cependant combien la position de Heisenberg à l'égard de Descartes semble univoque quand l'équivocité de la pensée cartésienne n'a pas échappée aux philosophes précités, lesquels se gardent bien de discuter Descartes sans lui reconnaître aussitôt d'être le « génie fondateur originel de l'ensemble de la philosophie moderne », c'est-à-dire « aussi bien de l'idée moderne du rationalisme objectiviste que du motif transcendantal qui le fait éclater »⁸, en sachant donc mesurer le paradoxe contenu dans une pensée cartésienne dotée *aussi* d'une considérable puissance transcendantale, dont le seul tort – la seule « erreur » comme dirait Husserl – serait d'être restée latente. Faire de Descartes le *symbole* de l'objectivisme est donc extrêmement réducteur, et dissimule même l'essentiel des méditations cartésiennes.

(3) Quant au cas particulier du *Manuscrit de 1942*, et parce que celui-ci se préoccupe essentiellement de la notion de « réalité », la critique du dualisme sujet-objet s'y manifeste à

⁴ Voir notamment E. Cassirer [1923], M. Heidegger [1927] et E. Husserl [1954].

⁵ W. Heisenberg [1953], *in* [1962], p. 18.

⁶ W. Heisenberg [1953], *in* [1962], p. 19.

⁷ W. Heisenberg [1953], *in* [1962], p. 34.

⁸ E. Husserl [1954], *in* [1976], p. 85.

travers celle de la distinction usuelle entre « réalité objective » et « réalité subjective », qui est qualifiée de simplification grossière : « (...) on se livrerait à une simplification bien trop grossière si l'on voulait diviser le monde en une réalité objective et une réalité subjective. Bien des rigidités de la philosophie des derniers siècles sont nées de cette peinture en noir et blanc »⁹.

Deuxièmement, à *qui s'adresse* le fait objectif ? La notion de « fait objectif » souffre au sujet de sa *destination* d'une tension entre ce qu'elle semble *définir* et l'*usage* que l'on en fait. Sans que cette carence soit une contradiction, elle signifie au moins une faiblesse. Des trois assertions du problème de Gettier, à la deuxième (« Or, ce n'est pas un mouton mais un chien déguisé en mouton ») nous demandons : *pour qui ? Théoriquement*, c'est-à-dire conformément à la définition la plus intuitive et immédiate que nous sommes en droit d'attendre d'elle, la notion de « fait objectif » désigne ce qui n'est pour *personne* : en se plaçant d'emblée dans le cadre de la division sujet-objet, le fait précisé « objectif » désigne l'objet *pur*, c'est-à-dire l'objet tel qu'il est *indépendamment* des sujets qui le conçoivent. Dire « le fait est que X » signifie donc « X est *même si* personne ne le conçoit ». Mais le fait ainsi défini n'étant en rien humain, on peut douter que ce soit là l'usage que l'on en fait. *Pratiquement*, le fait est effectivement utilisé comme ce qui est pour *tout le monde* : notre utilisation courante du fait l'établit non pas comme « ce qui est même *si aucun* sujet ne le conçoit » mais comme « ce qui est *quelque soit* le sujet qui le conçoit », c'est-à-dire « ce qui est pour *tous* les sujets ». Ainsi la notion de « fait objectif » souffre-t-elle d'une tension irréductible entre sa prétention première et ce qu'elle désigne dans l'usage : d'une part, elle se *définit* comme étant objet pur, indépendant de tous les sujets et, d'autre part, elle *s'utilise* comme étant l'accord de tous les sujets. On reste évidemment libre de définir le « fait objectif » comme l'intersubjectivité, auquel cas la définition serait alors adéquate à son usage, mais ce n'est certainement pas ce que l'*objectivité* semble désigner à première vue.

Et troisièmement, *de qui/quoi provient* le fait objectif ? Le problème se pose maintenant concernant la *provenance* du fait objectif. Toujours à la deuxième assertion de l'énoncé de Gettier, nous demandons cette fois : *d'où* (nous) vient cette information ? Plus généralement, *qui* ou *quoi* énonce les trois assertions du problème de Gettier ? Ce ne peut être qu'un observateur *extérieur*, qui a connaissance (1) de la situation de A et de ce qu'il pense, (2) du fait que le mouton pensé par A est en réalité un chien et (3) qu'il y a un véritable mouton caché au regard de A. Aussi cet observateur A' a-t-il devant ses yeux un tableau plus complet que celui que possède A. Pourquoi, dans ce cas, ne serait-il pas soumis à la même erreur que A ? A décrit un tableau avec conviction, et pourtant se trompe. A' ne fait que décrire un tableau englobant avec la même conviction : pourquoi ne se tromperait-il pas lui aussi ? De cette manière, on est en droit d'accorder autant de crédibilité à A qui affirme que le mouton devant lui n'est pas un chien qu'à A' qui nous affirme le contraire. Par ailleurs, décrire le tableau qui s'offre à A' suppose un A'' englobant qui, soumis à la même possibilité d'erreur que les deux premiers, présupposerait lui-même un A''' pour dire si ce qu'il dit de la vérité ou de la fausseté de la vision de A' est vrai ou faux, et ainsi indéfiniment.

Le seul moyen d'enrayer la difficulté, c'est-à-dire la régression à l'infini, est soit de poser un premier moteur capable de décrire l'ultime réalité des choses, et de connaître le tableau de tous les tableaux possibles, soit de poser que A' n'obéit pas aux mêmes règles que A, et ainsi est exempt de toute possibilité d'erreur (A peut se tromper, mais le statut de A' est à ce point *différent* que, lui, ne le peut pas). Il ne peut dans ces deux cas s'agir que d'un observateur *transcendant* – en un mot : Dieu. La notion de fait *objectif* exige donc d'être garantie par une véracité divine, et toute épistémologie le prenant à sa base serait une épistémologie de type cartésienne. Ainsi l'énonciation des trois assertions du problème de Gettier est-elle issue d'une position imaginaire. Et en ceci elle ne pourra jamais mener qu'à de faux problèmes :

⁹ H. Heisenberg [1984], *in* [1998], p. 269.

toutes les difficultés d'une théorie de la connaissance basée sur la notion de fait objectif ne doivent pas chercher plus loin leur cause.

Pour conclure sur ces trois critiques du fait objectif, qui montrent à quel point la traditionnelle théorie de la connaissance anglo-saxonne (JTB) est obsolète face à ses concurrentes, d'un côté de l'atlantique comme de l'autre, on peut finalement résumer l'objection faite au fait objectif à ceci : celui-ci n'étant que posé par l'*habitus* qui nous le manifeste comme tel dans le quotidien et la *foi* que nous avons dans l'extériorité du monde, le fait objectif est une *hypothèse*. Et parce que ce serait un paralogisme de la forme *ad ignorantiam*¹⁰ que de prétendre qu'une chose est vraie pour la seule raison qu'il n'ait pas été démontré qu'elle était fautive – paralogisme qui est d'ailleurs couramment utilisé comme un argument contre l'athéisme – la solution la plus raisonnable face au dilemme consiste à se saisir de l'hypothèse *minimale* (car l'erreur de celui qui construit beaucoup sur une base fragile est plus grande que celle de celui qui construit peu), qui consiste à refuser l'objectivité du fait. En un mot : nous pouvons fort bien nous passer d'une hypothèse qui n'est pas plus crédible que celui qui prétendrait pouvoir devenir invisible à la seule condition que personne ne le regarde. Qu'implique un tel abandon ?

b) critique de la vérité correspondantiste

L'abandon du fait objectif implique celui de la vérité correspondantiste qui le présuppose. On peut effectivement produire au moins deux critiques du correspondantisme, l'une directement déduite de celle du fait objectif, et l'autre indirectement.

Premièrement, une démonstration minimale se contente du syllogisme suivant : on sait que la vérité correspondantiste présuppose le fait objectif, or le fait objectif est inconsistant, donc la vérité correspondantiste est elle aussi inconsistante.

Deuxièmement, et quand bien même le correspondantisme ne serait pas inconsistant, il resterait parfaitement *impuissant* en épistémologie des entités abstraites. La même tradition divise effectivement les entités en « abstraites » et « concrètes », selon les critères communs du *sens* (le concret s'offre aux sens et l'abstrait ne s'y offre pas. Ce crayon, que je tiens dans la main, est concret *puisque* je le tiens dans la main. Alors que l'idée de crayon, qui m'occupe par exemple lorsque j'en cherche un autre, est elle-même abstraite puisqu'elle n'a aucune existence sensible), de l'appartenance à *l'espace-temps* (parce que le monde sensible est celui de l'espace-temps, les entités concrètes sont localisables dans l'espace et le temps, alors que les entités abstraites ne le sont pas) et, parfois, de *l'implication causale* (être le résultat de certaines chaînes causales ou avoir certains effets causaux est l'indice d'une entité concrète). Et face aux cas problématiques que sont, par exemple, les œuvres d'art (un roman est-il concret en vertu de sa seule manifestation matérielle de livre ?) et les particules subatomiques (un quark est-il abstrait en vertu du seul fait qu'il échappe à nos sens ?), elle crée un troisième ensemble, celui des entités dites « mixtes ». Or, la vérité du jugement « l'entité x a la propriété p », dans les cas où x est une entité abstraite ou mixte, ne peut en aucun cas être correspondantiste : car on ne peut établir une correspondance entre ce jugement subjectif et un fait objectif qui montrerait que l'entité x a effectivement la propriété p, dans la mesure où le fait devrait alors être localisable dans l'espace et le temps, ce qui n'est pas le cas, par définition, d'une entité abstraite. C'est ici que se manifeste la critique précédente du fait objectif dans le cadre de la division sujet-objet. Aussi, que la connaissance d'une entité abstraite soit la *rencontre* d'un sujet connaissant et d'un objet connu, et que l'entité abstraite soit donc *objective* avant la rencontre en question, c'est-à-dire *en soi*, voilà qui est inacceptable, non seulement parce que le dualisme sujet-objet et la notion de fait objectif qui y est à l'œuvre sont l'un comme l'autre *périmés* et *inconsistants*, mais aussi, tout

¹⁰ J. Locke [1690], in [1972], p. 573, §20.

particulièrement dans le cas des entités abstraites, parce que celles-ci n'ont pas l'existence matérielle et extérieure à notre esprit que requiert la soi-disant objectivité. Ainsi le correspondantisme conséquent est-il du même coup rejeté : l'entité sur laquelle est émis un jugement n'étant pas objective, une *correspondance* avec le subjectif n'a plus lieu d'être. Excepté si l'on divise, au sein même de ce subjectif, entre le niveau du langage *de* l'entité abstraite et celui du *métalangage sur* l'entité abstraite, auquel cas la correspondance pourrait toujours s'effectuer, mais sans être applicable à un sujet « subjectif » et un objet « objectif ». Qu'implique l'abandon de la vérité correspondantiste ?

c) critique de la connaissance comme JTB

L'inconsistance du fait objectif contamine JTB par celle de la vérité correspondantiste qu'il contient. Aussi la démonstration minimale se contente-t-elle du syllogisme suivant : on sait que JTB présuppose une vérité correspondantiste, or la vérité correspondantiste est inconsistante, donc JTB est inconsistant. Mais ce n'est pas la seule raison de remettre en cause JTB, et nous produirons deux autres critiques.

Premièrement, outre le problème de Gettier qui ne montre que l'*insuffisance* de JTB, on peut d'emblée remettre en cause une telle définition de la connaissance en vertu de l'opposition classique entre *επιστημη* et *δοξα*. JTB (croyance *vraie* et *justifiée*) présuppose deux divisions : (i) des croyances en croyances *vraies* et croyances *fausses*, et (ii) des croyances vraies en croyances vraies *justifiées* et croyances vraies *non justifiées*. De cette manière, les croyances vraies sont conçues comme une sous-classe des croyances en général, et les croyances vraies et justifiées (JTB) comme une sous-classe d'une sous-classe des croyances en général. Aussi JTB fait-elle de la connaissance *une sorte de* croyance. Or, on peut formuler contre cette inclusion deux objections : d'une part, la dichotomie redoublée qui est contenue dans JTB s'expose à ce que des cas problématiques, dits « mixtes » (comme pour le couple abstrait / concret), contestent la simplicité des divisions vraies / fausses et justifiées / non justifiées en ne pouvant se répartir dans l'un ou l'autre sans blessures. Et, d'autre part – ce qui est l'essentiel de la critique – n'est-il pas contradictoire de produire une théorie de la *connaissance*, qui donc exige que la « connaissance » ne soit pas un concept vague et qu'il soit distinct de son corrélatif traditionnel la « croyance », en faisant de la connaissance une *espèce* du *genre* « croyance », c'est-à-dire en incluant un concept se devant d'être distinct *dans* ce dont il devrait se distinguer ?

Et deuxièmement, le problème de Gettier n'en est plus un si l'on considère attentivement l'argument pragmatiste suivant¹¹ : *on n'a que faire de savoir si derrière le mouton se cache un chien ou non, car un chien adéquatement déguisé en mouton parfait notre connaissance non du chien mais bien du mouton*. Ce que je nomme « connaissance du mouton » s'illustre effectivement dans ma capacité à reconnaître le mouton, c'est-à-dire à la distinguer de ce qui n'est pas lui, et s'est élaborée par l'observation de plusieurs moutons. Or, sur la totalité des moutons observés, et qui parfois – voire la plupart du temps – ne sont que des représentations (peinture, dessin, photographie, film, etc.), combien sont ceux que j'ai *touchés* (et parmi ceux-là, ceux que j'ai même *disséqués* – car un bon déguisement pourrait tromper mon toucher) pour vérifier qu'ils ne cachaient pas quelques chiens ? Bien peu. Aussi y avait-il peut-être des

¹¹ On pourrait s'étonner que la réfutation de JTB puisse se faire par celle de ce qui entendait déjà le réfuter – le problème de Gettier – et croire un instant que, la négation de la négation ne faisant que rétablir l'autorité du nié, pareille manœuvre desservirait celui qui l'entreprendrait. Mais, d'une part, du problème de Gettier, nous ne réfuterons ici que l'*exposé* qu'il donne de JTB (avant de le critiquer et d'en déduire sa propre thèse de la connaissance comme croyance vraie *de manière non accidentelle* et justifiée), et donc seulement JTB à travers lui et, d'autre part, Gettier ne *réfutant* pas à proprement parler JTB mais se contentant d'en révéler l'*insuffisance* (il ne fait jamais qu'ajouter « de manière non accidentelle » à l'énoncé non infirmé de JTB), qui nierait le problème de Gettier ne serait pas même coupable de nier une négation de JTB et ainsi de rétablir JTB.

chiens déguisés en mouton parmi ceux qui ont élaboré ma connaissance du mouton, et cela n'a véritablement aucune espèce d'importance. C'est pourquoi A n'aurait besoin de savoir si ce qui lui semble être un mouton en est effectivement un que s'il en *doutait* déjà. Ce qui n'est pas le cas dans le problème de Gettier : A voit ce qui lui semble être un mouton et en *déduit* aussitôt qu'il y a un mouton dans le champ. Et même, il ne s'agit pas à proprement parler d'une *déduction* : il n'y a aucune durée (c'est-à-dire aucun espace pour le doute) entre la certitude que ce qu'il voit est un mouton et l'affirmation qu'*il y a* un mouton dans le champ, dans la mesure où *qualifier* ce que l'on voit est, en même temps, affirmer l'*existence* du qualifié dans son champ de vision. Aussi A ne doute-t-il pas que ce qu'il voit soit un mouton. Et c'est là l'essentiel.

III- Alternative

Ce que nous avons abandonné du fait objectif, de la vérité correspondantiste, et de la connaissance comme JTB n'est que la différence spécifique ajoutée au genre le plus proche : l'*objectivité* du fait, le *correspondantisme* de la vérité, la définition *comme JTB* de la connaissance. La chaîne causale « Fait → Vérité → Connaissance », elle, demeure intacte. Il ne reste donc plus qu'à redéfinir ces trois termes, afin de leur attribuer une nouvelle différence spécifique. Pour ce faire, chacune des trois parties procédera en deux moments : d'une part, elle *déduira* systématiquement la redéfinition du concept de celle du précédent, afin de respecter la chaîne causale qui les lie et, d'autre part, pour s'assurer que l'alternative proposée en est effectivement une, elle montrera les *avantages* de la redéfinition obtenue sur la définition initiale, en mettant en évidence la manière dont les problèmes qui condamnaient l'ancienne sont cette fois contournés. Le cas de la première notion, à savoir le fait, est particulier, puisqu'on ne peut le déduire d'aucune redéfinition qui lui serait précédente. Il faudra donc poser à la base de l'édifice une notion primitive, présupposée par le « fait » et au-delà de laquelle on ne peut régresser : la *réalité*. C'est ici – et ici seulement – qu'intervient Heisenberg : nous reprendrons strictement la redéfinition de la réalité opérée par le M42, pour en faire le socle de la reconstruction annoncée.

a) Heisenberg : redéfinition de la réalité dans le M42

On peut résumer brièvement la redéfinition de la réalité effectuée par Heisenberg dans le M42 en quatre remarques.

Premièrement, et avant toute chose, dans le *choix du vocabulaire*. Des deux termes allemands utilisés depuis Kant pour désigner la *réalité*, « Realität » et « Wirklichkeit » - et qui correspondent aux deux formulations de l'*objet*, « Objekt » et « Gegenstand » - Heisenberg ne conserve que le second, comme l'annonce le titre original allemand du M42 : *Ordnung der Wirklichkeit*. La *Realität*, ou *Sachheit*, qui désigne la choséité, c'est-à-dire l'extériorité, est celle du monde de la physique classique, du dualisme sujet-Objekt. La *Wirklichkeit*, ou « effectivité » depuis Hegel, est la seule formulation adéquate au monde de la physique quantique, dans lequel le dualisme sujet-objet est brisé. Mais la *Wirklichkeit* de Heisenberg ne s'oppose pas pour autant à la *Realität* : dans un mouvement dialectique, elle l'intègre.

Deuxièmement, donc, par l'intégration du *subjectif* et du *symbolique*. La *Wirklichkeit* sursume (par un *aufhebung*) la *Realität* en ce qu'elle *nie* son extension en l'*intégrant* : le monde extérieur dit « objectif et réel », celui de la physique classique, n'est pas *plus* (disparu) mais seulement *plus qu'*une partie de la réalité : ce « gros fragment du monde qui se laisse objectiver avec succès »¹². A celui-ci, la redéfinition ajoute, d'une part, le *subjectif*, lui aussi

¹² W. Heisenberg [1984], in [1998] p. 359.

redéfini, dans une certaine exportation du problème de la mesure, pour désigner désormais tout ce qui ne peut être déterminé sans tenir compte de la *manière* dont on le détermine – c'est-à-dire, plus généralement, tout ce qui ne peut être déterminé que *pour soi* – et, d'autre part, le *symbolique*, le symbole étant lui-même défini comme étant « ce qui relève de connexions »¹³. L'extension du symbole prenant ainsi une ampleur nouvelle, Heisenberg souligne son *omniprésence*, en déduit sa *force*, et conclut sur sa *réalité* : « les symboles désignent une partie authentique de la réalité »¹⁴. L'exemple de la rose, que prend l'auteur, est probant : notre relation purement biologique à la rose (comme fleur du rosier, genre *Rosa* de Rosacées, famille de Dicotylédones dialypétales) n'est pas particulièrement étroite ; sa réalité, c'est-à-dire ce qu'elle appelle en nous lorsque nous la désignons, est avant tout ce qu'elle *représente symboliquement*. Et cette réalité n'est pas moins forte – au contraire – que sa réalité matérielle.

Troisièmement, par la *division de la réalité en régions de connexions nomologiques*. Tout d'abord, Heisenberg divise la réalité en régions de réalité, en vertu, d'une part (positive), de la discontinuité de notre expérience personnelle et, d'autre part (négative), de la critique du concept totalisant de réalité, lequel n'est plus associé qu'à la physique classique. Qu'est-ce qu'une « région de réalité » ? Heisenberg répond : « Par l'expression "région de réalité" (...), nous entendons (...) un ensemble de connexions nomologiques »¹⁵. Ensuite, donc, il reste à préciser ce que désigne l'expression « connexions nomologiques ». Brièvement, on peut se contenter de retenir, d'une part, que le terme de connexion (*Zusammenhang*) est dans le M42 confondu avec ceux de lois (*Gesetzen*) et de régularités nomologiques (*Gesetzmäßigkeiten*), puisque « les lois sont simplement l'expression de l'expérience »¹⁶ et, d'autre part, que l'assimilation du réel à un ensemble de connexions nomologiques n'est autre qu'une manifestation supplémentaire du primat de la *Wirklichkeit* sur la *Realität*, en ce que la réalité n'est pas celle des *choses* – lesquelles n'existent simplement pas – mais seulement celles des *relations* : « Il n'existe pas de "choses matérielles" obéissant à des lois déterminées, mais seulement des connexions nomologiques »¹⁷, et c'est pourquoi « ce ne sont pas les choses qui peuvent être ordonnées selon différentes régions, mais les connexions »¹⁸. Les relations en question ne sont donc pas *secondes* par rapport à la réalité qu'elles organisent : elles la *gènèrent* proprement.

Quatrièmement, par le *langage* qui en constitue la *forme fondamentale*. Notons tout d'abord que le langage, qui occupe à lui seul le second chapitre de l'importante première partie du M42, est pour l'auteur à ce point important en philosophie de la connaissance que l'on pourrait, d'une certaine manière, substituer à cette dernière une philosophie du langage qui se montrerait directement héritière du tournant linguistique wittgensteinien, en faisant du langage la *source* du sens, contre le rationalisme classique – incarné par Descartes et Kant – et qui ne lui laissait que d'en être le *véhicule* : « Il est clair (...) que le terrain sur lequel repose cet édifice [celui de la science] n'est pas le roc d'une connaissance certaine qui serait là avant toute science, mais que c'est l'humus fécond du langage, qui se forme à partir de l'action et de l'expérience »¹⁹. Ensuite, et toujours dans le cadre sous-jacent de l'affirmation d'une *Wirklichkeit* face à la *Realität*, le langage est aussi utilisé contre le réalisme naïf de la physique classique, par une remarque sur l'expression « il y a », qui fait de l'existence un énoncé *performatif* et non plus seulement *descriptif* : « Pour nous, "il n'y a" justement que le

¹³ W. Heisenberg [1984], *in* [1998] p. 347.

¹⁴ W. Heisenberg [1984], *in* [1998] p. 377.

¹⁵ W. Heisenberg [1984], *in* [1998] p. 273.

¹⁶ W. Heisenberg [1984], *in* [1998] p. 275.

¹⁷ W. Heisenberg [1984], *in* [1998] p. 273.

¹⁸ W. Heisenberg [1984], *in* [1998] p. 285.

¹⁹ W. Heisenberg [1984], *in* [1998] p. 290.

monde dans lequel l'expression "il y a" possède un sens»²⁰. Enfin, le langage dont il est question expose une conception pragmatiste de sa sémantique : en lui, le *sens* est identifié à l'*usage*. La raison fondamentale en est son indétermination intrinsèque, qui découle de l'impossibilité de le distinguer strictement de la pensée, dans le cadre d'un monisme partagé notamment par le second Wittgenstein. Et l'on peut reconnaître dans cette thèse deux importations de la physique : d'une part, les fameuses « relations d'indétermination » de 1927²¹, qui démontrent l'impossibilité de mesurer simultanément la position d'une particule et sa quantité de mouvement correspondante et, d'autre part, le tout aussi célèbre « problème de la mesure » évoqué tout à l'heure, qui cause proprement le premier – puisque l'indétermination vient du caractère seulement probabiliste du résultat de la mesure de l'état initial – et qui s'illustre ici dans le langage par l'action des conditions de l'expression sur l'exprimé.

On aura compris, à l'issue de cette redéfinition, que « la réalité dont nous pouvons parler n'est jamais la réalité "en soi", mais seulement une réalité dont nous pouvons avoir un savoir, voire dans bien des cas une réalité à laquelle nous avons nous-mêmes donné forme »²². Quittons ici Heisenberg. Il s'agit maintenant d'en déduire une redéfinition du *fait*, qui est le premier maillon de la chaîne causale qu'il nous faut remonter, jusqu'à la redéfinition de la connaissance elle-même.

b) déduction d'une redéfinition du fait

La réalité (1) abandonne *Realität* pour *Wirklichkeit*, (2) intègre le subjectif et le symbolique, (3) se divise en régions de connexions nomologiques, c'est-à-dire (3a) se divise d'abord en régions de réalité et (3b) précise que la réalité obtenue en est une de *relations* (connexions) et non de *choses*, et (4) revendique le langage comme forme fondamentale dynamique.

De là, nous déduisons que (1) le fait ne définit plus une chose mais une *effectivité*, et qu'il est donc indissociable du sujet, ce qui implique d'emblée sa non « objectivité » (le *fait* est *effaictivité*). (2) Cette non objectivité se trouve confirmée en ce qu'un état *subjectif* ou un *symbole* ne sont pas moins des *faits* que n'importe quel objet. (3a) Le fait perd son unicité : il y a plusieurs faits non contradictoires pour un même événement. (3b) Le fait n'est plus un état de chose, mais un état de relation, il est dynamique. (4) Le fait ne peut être distingué de son énonciation : parce que *dire*, c'est *faire*, le langage ne *décrit* pas le fait, il le *constitue*.

Et cette nouvelle conception est effectivement une alternative adéquate en ce qu'elle échappe aux problèmes rencontrés par l'ancienne. Du fait objectif, nous fîmes trois critiques : (a) celle, historique, du dualisme sujet-objet, (b) celle de sa destination et (c) celle de sa provenance. Les solutions proposées par le fait redéfini sont (a) qu'il n'y a plus de dualisme sujet-objet, puisque le fait n'est pas davantage du côté de l'objet que de celui du sujet, étant précisément leur relation ; (b) que le fait assume dans sa définition d'être effectivement pour tout le monde, et que la tension entre le mot et son usage est ainsi évitée, le fait n'étant plus précisé « objectif » ; et (c) que le fait ne provient plus d'une hypothétique extériorité (divine ?), mais du langage qui formalise une relation entre un sujet et une réalité qui en est dépendante.

Le fait redéfini, par la solution à (a), présente finalement un avantage non négligeable pour l'antinomie réalisme / antiréalisme : étant *la relation* du sujet et de l'objet, il n'est pas davantage dans l'un que dans l'autre, et ainsi ne se décide ni pour un antiréalisme radical qui le placerait tout entier dans le sujet, ni pour un réalisme radical qui le placerait tout entier dans

²⁰ W. Heisenberg [1984], *in* [1998] p. 277.

²¹ Voir W. Heisenberg [1927].

²² W. Heisenberg [1984], *in* [1998] p. 277.

l'objet. A la question de l'extériorité du monde, c'est-à-dire de son existence indépendante, il ne répondrait ni « oui » ni « non » mais, à strictement parler, seulement « *indécidable* ». Et il ajouterait aussitôt : quand bien même ne serait-ce pas le *monde* qui disparaîtrait avec l'*ego* mais seulement sa *phénoménalité*, parce que sa phénoménalité *est* son être (son être-au-monde), *la* perdre ne peut être que *se* perdre. Il serait absurde de parler d'une « existence » indépendante de ce qui *donne* proprement l'existence – ne serait-ce que par le langage : l'*ego cogito*.

c) déduction d'une redéfinition de la vérité

Le fait redéfini (1) ne définit plus une chose mais une effectivité, et est donc par là indissociable du sujet, ce qui implique d'emblée sa non « objectivité », (2) peut être tout autant un état subjectif ou un symbole que n'importe quel objet, (3a) est multiple (il y a plusieurs faits non contradictoires pour un même événement), (3b) n'est plus un état de chose, mais un état de relation, et est alors dynamique, et (4) ne peut être distingué de son énonciation : le langage ne décrit pas le fait, il le constitue.

De là, nous déduisons, pour ce qui concerne la vérité, que (1) la vérité n'est plus l'accès à l'état « objectif » des choses. (2) La vérité d'un état subjectif ou d'un symbole n'est pas moins possible que celle de n'importe quel « objet » : la vérité s'applique à toute notre *pratique*. (3a) « La » vérité perd son unicité : il y a *plusieurs* vérités non contradictoires pour un même événement. (3b) La vérité mais pas celle d'une chose, mais celle d'une *relation*, de telle sorte que la vérité n'est autre qu'une relation *cohérente* entre relations. (4) La vérité ne peut être distinguée de son énonciation : *dire* une chose, c'est l'*asserter* (« redundancy view »). Finalement, il faut encore ajouter ceci : de ce que le fait redéfini implique l'indécidabilité de la question de l'extériorité du monde, nous déduisons (5) la nécessité d'une troisième valeur de vérité : l'*indécidable*. Car encore que nous expérimentions en nous-mêmes et quotidiennement la plus évidente indécidabilité sur des questions diverses ou des paradoxes célèbres, l'épistémologie traditionnelle ne semble pas prête à lui réserver une quelconque place en son sein. Il en est ici autrement, puisque l'indécidabilité est *appelée* à figurer dans la vérité qui nous occupe, par la nature même du fait redéfini, lequel s'appuie sur la redéfinition de la réalité opérée par Heisenberg dans le M42. On remarquera à cet égard combien il n'est alors pas hasardeux que la logique trivalente nécessitée par la présente reconstruction, et qui fut formellement introduite par Łukasiewicz dans deux textes fondamentaux de 1920 et 1930, ait été adoptée comme logique *quantique* dès 1936 par l'article initiateur de Birkhoff et Von Neumann²³.

Qu'en est-il désormais des problèmes rencontrés par la vérité correspondantiste ? Ceux-ci étaient (a) l'*inconsistance* suite à celle du fait objectif et (b) l'*incompétence* pour les entités abstraites et mixtes. Les solutions proposées par la vérité redéfinie consistent en ce que (a) le fait n'étant plus objectif, le problème ne se pose plus (et la vérité redéfinie ne peut par ailleurs être inconsistante par rapport au fait redéfini puisqu'elle fut déduite de celui-ci) ; et (b) la vérité redéfinie n'étant plus l'accès à une extériorité, elle s'applique à tous les objets de notre réalité, qu'ils soient concrets, abstraits ou mixtes.

Et ce dernier point ouvre une perspective intéressante sur l'antinomie abstrait / concret : car la vérité redéfinie présentant des aspects à la fois correspondantiste (elle est toujours une *relation* entre un sujet et un fait, mais l'un et l'autre ne sont plus *indépendants* ; et elle revendique une « redundancy view » qui n'est qu'une lecture linguistique et minimale du correspondantisme) et cohérentiste (l'extériorité n'est plus exigée : il n'y a plus de prétention à l'objectivité, et elle est une relation de relations), elle peut déployer sa géométrie variable dans un *continu* entre entités concrètes et entités abstraites. *Chaque* entité a une composante

²³ Voir J. Łukasiewicz [1920] et [1930], et G. Birkhoff et J. Von Neumann [1936].

abstraite et une composante concrète, et *semble* plus « abstraite » ou « concrète » qu'une autre en fonction de la proportion de ses deux composantes. Et à la question de savoir si l'échelle du continu est bornée en un début et une fin et suppose alors, d'un côté, une entité purement abstraite, avant toute dilution avec le concret et, de l'autre, une entité purement concrète, avant toute dilution avec l'abstrait, la réponse doit être clairement négative : à l'image du couple ancien matière / forme, il n'y a ni matière *brute*, ou empirie – elle nécessite d'être informée pour *apparaître* – ni forme *pure*, qui n'est appliquée à aucune matière – si l'on veille à ne point y reconnaître un premier moteur divin. On pourrait par ailleurs déduire une alternative à la division stricte entre abstrait et concret à la seule lumière des redéfinitions obtenues : (1) le concret n'est pas une chose objective mais un *effet* (celui de l'effectivité et non de l'efficacité), (2) l'abstrait n'est pas moins un *fait* que le concret, (3a) l'objet concret n'est pas plus unique que l'abstrait : la limitation spatio-temporelle de sa manifestation n'interdit pas la *multiplicité* des perceptions que l'on en peut avoir, (3b) la relation entre abstrait et concret est *nécessaire*, en vertu du continu du « fait » qu'ils sont tous les deux, et (4) l'entité ne devient « abstraite » ou « concrète » qu'à partir du moment où elle est énoncée comme telle : le langage ne décrit pas une entité abstraite ou concrète, il *abstrait* ou *concrétise* une entité. Auquel cas le problème rencontré par la division stricte, et qui était (a) de rendre compte des entités problématiques, ce qu'elle tenta de faire en créant l'ensemble des entités mixtes, mais (b) qui n'est pas davantage satisfaisant en ce que la difficulté, qui est celle de la frontière, n'est alors que doublée (concret-mixte et mixte-abstrait au lieu de concret-abstrait), se trouve résolu de la manière suivante : (a) ces entités ne sont plus problématiques, car le continu les intègre avec autant de légitimité que n'importe quelle autre, et même de façon plus naturelle encore, puisque leur seule différence consiste à manifester leur double composante abstrait / concret de manière plus explicite. Et (b) que l'ensemble des entités mixtes, si l'on persévère à en vouloir un, n'étant autre que l'ensemble de toutes les entités, car toutes les entités sont mixtes (il n'y a ni purement abstrait ni purement concret), le problème de la frontière ne se pose plus. Il ne reste donc plus qu'à déduire une redéfinition de la connaissance à partir de celle de la vérité.

d) déduction d'une redéfinition de la connaissance

La vérité redéfinie (1) n'est plus l'accès à l'état objectif des choses, (2) s'applique à toute notre pratique, y compris au subjectif et au symbolique, (3a) est multiple (il y a plusieurs vérités non contradictoires pour un même événement), (3b) n'est pas celle d'une chose, mais d'une relation, (4) ne peut être distinguée de son énonciation, et (5) a une logique trivalente en accueillant une troisième valeur : l'indécidable.

De là, nous déduisons que (1) la connaissance (*επιστημη*) ne se distingue plus de la croyance (*δοξα*) par son caractère « objectif ». (2) La connaissance scientifique n'est pas paradigmatique ; on parlera avec autant de légitimité d'une connaissance du subjectif ou du symbolique comme, par exemple, la connaissance artistique : il n'y a pas entre elles une différence de *nature*. (3) La connaissance perd son unicité : non seulement il y a plusieurs connaissances non contradictoires d'un même événement – ce qui est intuitivement évident et porte le nom d' « interprétations » - mais encore, il ne peut y avoir qu'elles, autrement dit, la connaissance *est* interprétation²⁴. (3b) La connaissance ne porte pas sur une « chose » stable mais sur une « relation » dynamique : elle est donc autant *relative* dans le temps que dans l'espace, elle n'est pas seulement évolutive, elle *est* évolution. (4) La Connaissance ne peut être distinguée de son énonciation : la donnée devient connaissance quand elle est *formulée*

²⁴ « Epistemology as Hermeneutics » pourrait-on dire en renversant le titre de M. Westphal [1999], qui lui-même reprend en guise d' introduction – et avant d'exposer Heidegger, Gadamer et Derrida – la troisième partie de R. Rorty [1979] : « From Epistemology to Hermeneutics ».

dans un langage qui donc ne la *transmet* pas, mais la *construit* (cette formulation n'implique pas nécessairement l'intersubjectivité – le partage – elle peut rester subjective – interne). (5) La connaissance (επιστημη) ne se distingue plus de la croyance (δοξα) par son caractère « décidable » : l'indécidabilité n'est pas un état d'ignorance provisoire qui attendrait la décision pour être une connaissance, elle est déjà une connaissance actualisée.

Cette nouvelle conception échappe-t-elle aux problèmes rencontrés par l'ancienne JTB ? Ceux-ci étaient (a) l'inconsistance suite à celle de la vérité correspondantiste, (b) la contradiction qu'il y a à faire d'une connaissance un sous-ensemble de ce dont on voulait la distinguer : la croyance, (c) le problème de Gettier (une croyance peut être vraie et justifiée sans pour autant être une connaissance si elle n'est vraie que par hasard), et (d) un argument pragmatiste sur la mineure de l'énoncé du problème de Gettier sous la forme de l'exemple du chien-mouton (on n'a que faire de savoir qu'il ne s'agit pas d'un véritable mouton mais d'un chien-mouton dans la mesure où un chien adéquatement déguisé en mouton parfait notre connaissance non du chien mais bien du mouton). A cela, la redéfinition répond que (a) la vérité n'étant plus correspondantiste, le problème ne se pose plus (et la connaissance redéfinie ne peut par ailleurs être inconsistante par rapport à la vérité redéfinie puisqu'elle fut déduite de celle-ci) ; (b) il n'y a plus contradiction dans la mesure où il n'y a plus volonté de distinguer la connaissance de la croyance : le continu qui les unit et brise toutes les frontières que l'on voudrait poser phagocyte la contradiction potentielle dans un *aufhebung* ; (c) le problème de Gettier, pour présupposer dans sa mineure le fait objectif et la vérité correspondantiste, ne se pose plus à une connaissance construite sur leur négation ; et (d) la connaissance redéfinie étant hors d'atteinte du problème de Gettier, elle l'est aussi des objections faites à celui-ci. Par ailleurs, les faits, d'une part, qu'elle ne vise pas de « véritables » objets et, d'autre part, que le pragmatisme de la vérité en elle présupposée ne se tienne qu'à ce qui *marche*, lui permettent de rendre compte effectivement de l'argument opposé à Gettier : *il n'y a pas* de différence entre une connaissance d'un mouton et une connaissance d'un chien-déguisé-en-mouton si le déguisement est *efficace*. Ce qu'*est* le chien-mouton n'est finalement plus que *ce pour quoi* il est pris par la subjectivité qui lui *donne* de l'existence en se le représentant : le chien-mouton *est* un mouton, car il est perçu comme tel. L'être n'est plus univoque. Dans le *phénomène*, il ne fait qu'un avec l'apparaître.

Conclusion

Conclure sur cette alternative moniste, qui ne consista qu'à nier en intégrant (*aufhebung*) les dualismes successifs présupposés par JTB, revient à prendre toute la mesure de l'abandon de l'ultime dualisme επιστημη / δοξα. On retiendra essentiellement trois points de réflexion.

D'abord, la substitution d'un *continu* comme solution systématique à toute dichotomie trop stricte qui ne rendrait pas compte de l'inépuisable potentialité du réel révèle à quel point l'épistémologie souffre de ne pas remarquer combien sont *vagues* la plupart de ses concepts : « réalité », « fait », « vérité » et, *a fortiori*, « connaissance », désignent chacun un ensemble ouvert dont les *frontières* sont, par nature, *floues*. Toute tentative d'établir une distinction tranchée entre ce qui tombe sous un de ces concepts et ce qui n'y tombe pas (ce qu'il subsume et ce qu'il ne subsume pas), est vouée à être intégrée par une tentative plus large, qui réunirait l'espace circonscrit avec ce à quoi il s'opposait initialement (ce de quoi il se distinguait initialement) pour avoir produit des cas-limites, des entités « mixtes » qui défient le partage établi, et ainsi de suite. Le concept s'échouera bientôt dans une succession de *aufhebung* qui n'établira plus entre lui et ce qui n'est pas lui qu'un *continu*, et bannira à jamais la blanche « pureté » qu'on s'efforçait jusqu'alors de lui deviner. Car il n'est pas suffisant de considérer l'infinité des barreaux d'une échelle : encore faut-il ne pas donner de l'existence à ses

extrémités. C'est ainsi que le continu au sein même de la connaissance, qui s'illustre lorsque l'on parle de connaître « plus ou moins bien » quelque chose, *déborde* le cadre de la connaissance et s'étend à ce qui n'est pas elle ; de telle sorte qu'il n'y a plus entre la connaissance et la croyance une différence de *nature*, mais une simple différence de *degré* sur l'échelle du continu : *croire* p n'est pas différent que le *connaître* bien peu, et il n'est aucune connaissance qui n'ait sa part de croyance, et aucune croyance sa part de connaissance. Partant de là, l'épistémologie doit se résigner à être celle du *continu* ou à ne pas être.

Ensuite, et parce que le seul critère restant pour distinguer encore *επιστημη* de *δοξα* tient à la *conviction* que l'on a que l'une est une *bonne* connaissance alors que l'autre en est une *mauvaise*, parce que – autrement dit – la « véritable connaissance » n'est plus qu'acte de *vertu* intellectuelle, on ne s'étonnera guère du retour contemporain – depuis une dizaine d'années – d'une « Virtue epistemology » d'inspiration platonicienne²⁵. Un tel courant, s'il peut être discuté d'un point de vue strictement épistémologique (comment accorder de la crédibilité à une théorisation de la *valeur* attribuée à la connaissance – en une épistémologie qui exige des constantes pour être consistante – quand cette valeur est elle-même déterminée par un nombre fluctuant de paramètres dans l'instant de l'attribution et non seulement ne sera pas la même pour chacun, mais aussi se convertira, chez une même personne, à la mesure des évolutions de son contexte ?), n'en est pas moins révélateur de l'importance de la préoccupation *éthique* d'une épistémologie qui doit de plus en plus reconnaître le pluriel à ses notions classiques : affirmer *les* réalités, *les* vérités et *les* connaissances, c'est-à-dire ne plus *pouvoir* user de la sécurisante dichotomie, implique maintenant *devoir* s'orienter dans cette pluralité selon certaines règles normatives. Devant cette déclinaison de possibles, la philosophie ne consiste plus tant en *un* choix qui serait *le juste* qu'en une capacité de *délibération* qui, en se souvenant combien étaient étroitement liés, dans la Grèce classique, philosophie, démocratie et argumentation, fait de l'*argumentation* le fil directeur essentiel de toute pratique épistémologique.

Enfin, donc, l'abolition du dualisme *επιστημη* / *δοξα* n'est pas sans conséquences heureuses sur la philosophie elle-même, en impliquant l'abolition du dualisme *philosophie* / *sophistique* qui n'était légitimé que par le premier : c'est en naissant *επιστημη* contre une *sophistique* qui n'était pour elle que *δοξα* que la philosophie s'est condamnée à se *croire* distincte, et à faire de son attachement à la Connaissance une recherche d'identité. On notera cependant combien cette identité – construite par la négation du non-soi – est elle-même *vague* et ne tient qu'à peu de choses, en observant par exemple qu'il n'y a d'autre raison de nommer différemment les raisonnements convaincants et non valides du philosophe et ceux du sophiste – « paralogisme » pour l'un et « sophisme » pour l'autre – que l'*intention* qu'on prête à l'un et à l'autre : le paralogisme serait accidentel et innocent sur le chemin du Vrai, le sophisme serait un paralogisme *intentionnel*, dans le but de tromper l'allocutaire. Rien pourtant ne garantit la *candeur* du philosophe. Rien excepté la *foi* que l'on veut bien investir en son *intégrité*. Et refuser aujourd'hui de spéculer sur l'au-delà du *phénomène* dans l'analyse du discours, exclure de toute théorie sérieuse la considération d'une *intention* qui, en plus d'être nécessairement *voilée* à l'allocutaire, n'apparaît peut-être pas plus clairement au locutaire lui-même, appelle le philosophe à ne nier *qu'en l'intégrant* cette *sophistique* maudite, dans un *aufhebung* désenchanté.

²⁵ « Knowledge is belief arising out of acts of intellectual virtue » (L. Zagzebski [1999], p. 109). Voir notamment E. Sosa [1991], J. L. Kvanvig [1992], J. Montmarquet [1993], J. Greco [1993], L. Zagzebski [1996] et [1999].

Bibliographie

- AUDI Robert [1998], *Epistemology*, London : Routledge.
- BIRKHOFF Garrett & VON NEUMANN John [1936], « Logic of Quantum Mechanics », *Annals of Mathematics*, 37, pp. 823-846.
- CASSIRER Ernst [1923], *Die Philosophie der symbolischen Formen, I. Die Sprache* ; [1972], traduction française, *La Philosophie des formes symboliques, I. Le langage*, Paris : Minuit.
- CHISHOLM Roderick M. [1982], *The Foundations of knowing*, Minneapolis : University of Minnesota Press.
- GETTIER Edmund [1963], « Is Justified True Belief Knowledge ? », *Analysis*, 23, pp. 121-123.
- GRECO John [1993], « Virtues and Vices of Virtue Epistemology », *Canadian Journal of Philosophy*, 23.
- HEIDEGGER Martin [1927], *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, in *Gesamtausgabe, II-Abteilung : Vorlesungen 1923-1944*, Francfort : Vittorio Klostermann, 1975, t. XXIV ; [1985], traduction française par Jean-François Courtine, *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, Paris : Gallimard.
- HEISENBERG Werner [1927], « Über den anschaulichen Inhalt der quantentheoretischen Kinematik und Mechanik », *Zeitschrift für Physik*, 43, pp. 172-198.
- [1953], « Das Naturbild der heutigen Physik », in Max Planck Gesellschaft, *Jahrbuch*, pp. 33-54 ; [1962], traduction française abrégée par A. E. Leroy, *La Nature dans la physique contemporaine*, Paris : Gallimard.
- [1984], *Ordnung der Wirklichkeit*, in W. Blum, H. P. Dürr et H. Rechenberg (ed.), *W. Heisenberg Gesammelte Werke* (HCW), série C, Munich : R. Piper ; [1998], traduction française par Catherine Chevalley, *Philosophie. Le manuscrit de 1942*, Paris : Seuil.
- HETHERINGTON Stephen Cade [1996], *Knowledge Puzzles*, Oxford : Westview Press.
- HUSSERL Edmund [1954], *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendante Phaenomenologie*, Archives Husserl de Louvain et Martinus Nijhoff, La Haye ; [1976], traduction française par Gérard Granel, *La crise des sciences européennes et la Phénoménologie transcendantale*, Paris : Gallimard.
- KVANVIG Jonathan L. [1992], *The Intellectual Virtues and the life of the Mind*, Lanham : Rowman & Littlefield.
- LOCKE John [1690], *An Essay concerning Human Understanding*, traduction française par Coste, Emilienne Naert (ed.) [1972], Paris : Vrin.
- ŁUKASIEWICZ J. [1920], « On Three-valued Logic », in S. McCall (ed.) [1967], *Polish Logic*, Oxford : Oxford University Press, pp. 16-18.
- [1930], « Philosophical Remarks on Many-Valued Systems of propositional Logic », in S. McCall (ed.) [1967], *Polish Logic*, Oxford : Oxford University Press, pp. 40-65.
- MONTMARQUET James [1993], *Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility*, Lanham : Rowman & Littlefield.
- RORTY Richard [1979], *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton : Princeton University Press.
- SOSA Ernest [1991], « Knowledge and Intellectual Virtue », in *Knowledge in Perspective*, Cambridge : Cambridge University Press.
- STEUP Matthias [1996], *An Introduction to Contemporary Epistemology*, Upper Saddle River : Prentice Hall.
- WESTPHAL Merold [1999], « Hermeneutics as Epistemology », in John Greco & Ernest Sosa (ed.), *The Blackwell Guide to Epistemology*, Malden & Oxford : Blackwell, pp. 415-435.
- ZAGZEBSKI Linda [1996], *Virtues of the Mind*, Cambridge : Cambridge University Press.
- [1999], « What is knowledge ? », in John Greco & Ernest Sosa (ed.), *The Blackwell Guide to Epistemology*, Malden & Oxford : Blackwell, pp. 92-116.