

Foi et Raison : l'épistémologie de la croyance religieuse
Qu'appelle-t-on Foi ? Qu'appelle-t-on Raison ?

Introduction : le mystère Pascal

« C'est le cœur qui sent Dieu et non la raison : voilà ce que c'est que la foi. Dieu sensible au cœur, non à la raison. » S 680 – Br 278

Classique : deux domaines de compétence ; la connaissance de Dieu n'est pas du domaine de compétence de la raison ; c'est du domaine de compétence d'une autre faculté, ici appelée « cœur ». Cette faculté n'est pas « naturelle » au sens où elle est un effet de la grâce divine et non de notre nature :

« La foi est un don de Dieu ; ne croyez pas que nous disions que c'est un don de raisonnement. Les autres religions ne disent pas cela de leur foi ; elles ne donnaient que le raisonner pour y arriver, qui n'y mène pas néanmoins » S 487 – Br 279

Raison : faculté naturelle de produire des croyances vraies.

Foi : faculté gracieuse de produire des croyances vraies.

Donc la connaissance de Dieu est du domaine du cœur, ou de la foi, qui est une grâce de Dieu, elle est en dehors du domaine des connaissances naturelles, domaine propre de la raison. Mais que contient ce domaine propre de la raison exactement ?

« Nous connaissons la vérité non seulement par la raison, mais encore par le cœur. [Jusque là rien de nouveau : deux facultés, deux domaines. On pourrait presque reconnaître *Fides et Ratio* : « La foi et la raison sont comme les deux ailes qui permettent à l'esprit humain de s'élever vers la contemplation de la vérité »]. C'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes [...] et c'est sur ces connaissances du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie et qu'elle y fonde tout son discours. Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace et que les nombres sont infinis, et la raison démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres carrés dont l'un soit double de l'autre ». S 142 – Br 282

Problème : le cœur est ici présenté comme la seule faculté qui permet de donner ses fondements aux mathématiques. Mais nous avons dit que le cœur était du côté de la connaissance non naturelle, celle qui dépend essentiellement d'un don de Dieu. Que faut-il en conclure ? Que nous avons mal analysé et que le cœur est bien une faculté naturelle ? – mais alors à quoi sert la grâce divine dans la connaissance de Dieu si Dieu est connu par le cœur et que le cœur est une faculté naturelle ? Ou alors accepter que les mathématiques (et donc toute connaissance humaine) soient en fait ultimement fondées sur une connaissance qui procède de la grâce ? Ce qui revient à dire qu'il n'y a absolument aucune connaissance appartenant au domaine strict de nos facultés naturelles ; que la foi est indispensable pour toute connaissance humaine. Est-ce que Pascal irait jusque là ?

« Les principales forces des pyrroniens, je laisse les moindres, sont que nous n'avons aucune certitude de la vérité de ces principes – hors la foi et la révélation – sinon en [ce] que nous les sentons naturellement en nous. Or ce sentiment naturel n'est pas une preuve convaincante de leur vérité, puisque n'y ayant point de certitude hors la foi, si l'homme est créé par un dieu bon,

par un démon méchant ou à l'aventure, il est en doute si ces principes nous sont donnés ou véritables, ou faux, ou incertains selon notre origine.

De plus que personne n'a d'assurance – hors la foi – s'il veille ou s'il dort, vu que durant le sommeil on croit veiller aussi fermement que nous faisons. » S 164 – Br 434

Si la faculté naturelle (la raison) est fondée sur la faculté gracieuse (la foi, ou le cœur), cela revient à inverser la maxime traditionnelle gratia supponit naturam pour en faire natura supponit gratiam.

Fidéisme *natura supponit gratiam* : aucune faculté (e.g. de connaissance) naturelle ne peut fonctionner sans la grâce.

conséquence = il n'y a en fait aucune vie naturelle possible, la grâce est indispensable. Mais si l'acceptation de la grâce est indispensable pour seulement vivre, il semble évident que l'homme n'a plus la moindre liberté d'accepter ou de refuser la révélation. Nous reparlerons de ce type de fidéisme dans le deuxième chapitre lorsque nous parlerons de la liberté de la foi, car paradoxalement, c'est parfois pour défendre une notion erronée de cette liberté que certaines personnes sont amenées à accepter ce type de fidéisme.

Principe *gratia supponit naturam* : recevoir la grâce presuppose un socle de facultés naturelles fonctionnelles.

cf. plus loin, mais pour l'instant accepter GSN, donc faut d'abord avoir une bonne théorie de la raison.

Méthode GSN : partir d'une bonne théorie des facultés naturelles pour examiner ensuite comment celles-ci permettent de recevoir la Grâce de la Foi.

En fait, je crois que la notion de cœur chez Pascal venait effectivement d'une réflexion rationnelle sur nos facultés naturelles, largement indépendante de la question de la foi.

Le problème de la régression épistémique

« Cette véritable méthode, qui formerait les démonstrations dans la plus haute excellence, s'il était possible d'y arriver, consisterait en deux choses principales : l'une, de n'employer aucun terme dont on n'eût auparavant expliqué nettement le sens ; l'autre, de n'avancer jamais aucune proposition qu'on ne démontrât par des vérités déjà connues ; c'est-à-dire, en un mot, à définir tous les termes et à prouver toutes les propositions.

[...]

Certainement cette méthode serait belle, mais elle est absolument impossible : car il est évident que les premiers termes qu'on voudrait définir en supposeraient de précédents pour servir à leur explication, et que de même les premières propositions qu'on voudrait prouver en supposeraient d'autres qui les précédaient ; et ainsi il est clair qu'on n'arriverait jamais aux premières. »

in 'De l'esprit géométrique', I, Br p. 164, 169.

Pascal expose cet argument en termes de démonstration, mais on peut l'exprimer de manière plus générale en termes de justification ou de fondement de nos croyances : si toute croyance ne peut être justifiée que sur la base d'une autre croyance, alors cette autre croyance doit elle-même être justifiée sur la base d'une troisième, et ainsi à l'infini. Donc, soit on admet

que certaines croyances sont justifiées sur la base d'autre chose qu'une croyance, soit on doit admettre qu'absolument aucune croyance ne peut être justifiée.

→ *Schéma au tableau*

cf. Aristote, *Seconds Analytiques*, I, 2, 71b20 :

« Certains donc, du fait qu'il faut connaître les prémisses premières, sont d'avis qu'il n'y a pas de savoir, certains autres sont d'avis qu'il y en a, mais qu'il y a démonstration de toutes choses. Aucune de ces positions n'est ni vraie ni nécessaire.

En effet, ceux-là, supposant qu'il n'est pas possible de connaître autrement <que par démonstration>, estiment qu'on est conduit à l'infini sous prétexte qu'il n'est pas possible que nous connaissions les choses postérieures à cause des antérieures parmi lesquelles il n'y aurait pas de prémisses premières, et en cela ils ont raison. Il est en effet impossible de traverser l'infini. Si l'on arrête et qu'il y a des principes, ils estiment qu'ils sont inconnaisables du fait qu'il n'y en a pas de démonstration, laquelle est, selon eux la seule forme de savoir. Mais si il n'est pas possible de connaître les prémisses premières, il n'est pas possible non plus de connaître absolument et au sens propre ce qui en découle, mais on le connaît hypothétiquement en supposant que ces prémisses sont vraies.

Les autres sont d'accord ave les premiers en ce qui concerne le savoir : il procède seulement par démonstration, mais, disent-ils, rien n'empêche qu'il y ait démonstration de toutes choses, car il est possible qu'il y ait démonstration circulaire, c'est-à-dire réciproque.

Quant à nous, nous disons que toute science n'est pas démonstrative, mais au contraire que celle des immédiats ne les démontre pas (et que cela soit nécessaire, c'est manifeste. Car s'il est nécessaire de connaître les antérieurs, c'est-à-dire ce d'où part la démonstration, et si on s'arrête à un moment, on a les immédiats, et il est nécessaire qu'ils soient indémontrés). C'est là ce que nous disons et nous disons qu'il y a non seulement science, mais aussi un principe de science, par lequel nous connaissons les termes <ultimes>.

Une version contemporaine de l'argument de la régression : R. Audi, *Epistemology, A contemporary introduction to the theory of knowledge*, 2nd edition, Routledge, London, 2003, p.188-189, 192-193.

“Could all our knowledge be indirect, that is, based on other knowledge we have ? It may seem that this is possible, and that there can be an infinite *epistemic regress* – roughly, an infinite series of knowings each based on the next.

It is especially likely to appear that indirect knowledge need not always be based on direct knowledge, if one stresses that, very commonly, ‘How do you know?’ can be repeatedly answered, and one then supposes that we stop answering only for practical reasons having to do with our patience or ingenuity. Let us explore this issue by assuming for the sake of argument that there is indirect knowledge and seeing what this implies.

Assume that a belief constituting indirect knowledge is based on knowledge of something else, or at least on a further belief. The further knowledge or belief might be based on knowledge of, or belief about, something still further, and so on. Call this sequence an *epistemic chain*. It is simply a chain of beliefs with at least the first constituting knowledge, and each belief linked to the previous one by being based on it.

It is often held that there are just four possible kinds of epistemic chain. Two kinds are unanchored and do not end; two kinds are anchored and do end. First, an epistemic chain might be infinite, hence entirely unanchored. Second, it might be circular, hence also unanchored. Third, it might end with a belief that is not knowledge, and thus (figuratively speaking) be anchored in sand. Fourth, it might end with a belief that constitutes direct knowledge, and thus be anchored in bedrock. Our task is to assess these chains as possible sources of knowledge or justification. This is a version of the epistemic regress problem.

[...]

It starts with the assumption that

(1) if one has any knowledge, it occurs in an epistemic chain.

Epistemic chains are understood to include the special case of a single link, such as a perceptual or a priori belief, which constitutes knowledge by virtue of being anchored directly (non-inferentially) in one's experience or reason. The argument then states that

(2) the only possible kinds of epistemic chain are the four mutually exclusive kinds just discussed: the infinite, the circular, those terminating in beliefs that are not knowledge, and those terminating in direct knowledge.

Its third, also restrictive premise is that

(3) knowledge can occur only in the fourth kind of chain.

And the argument concludes that

(4) if one has any knowledge, one has some direct knowledge.

A similar argument was advanced by Aristotle, and versions of this regress argument have been defended ever since.”

L'argument de la régression a pour but de fixer le montrer qu'il faut être fondationaliste et non pas cohérentiste :

Cohérentisme : toute croyance est fondée et justifiée par inférence (raisonnement) à partir d'autres croyances.

Fondationalisme : certaines croyances sont fondées et justifiées de manière immédiate ; on les appelle des *croyances basiques*.

Croyance inférentielle : croyance fondée sur d'autres croyances

Croyance basique : croyance qui n'est fondée sur aucune autre croyance (mais sur une perception, un souvenir, etc.)

Conception fondationaliste de la raison :

en plus de la faculté naturelle d'inférence, nous avons au moins une faculté naturelle basique (i.e. non inférentielle).

Quelle est donc, ou quelles sont donc nos facultés de connaissance non inférentielle ?

→ schéma tableau

I La Raison : les sources naturelles de savoirs

* **inférence** (ou raisonnement) : je sais que ni moi ni mon coéquipier n'avons l'as d'atout, et donc je sais que « nous perdrions encore au moins un pli ».

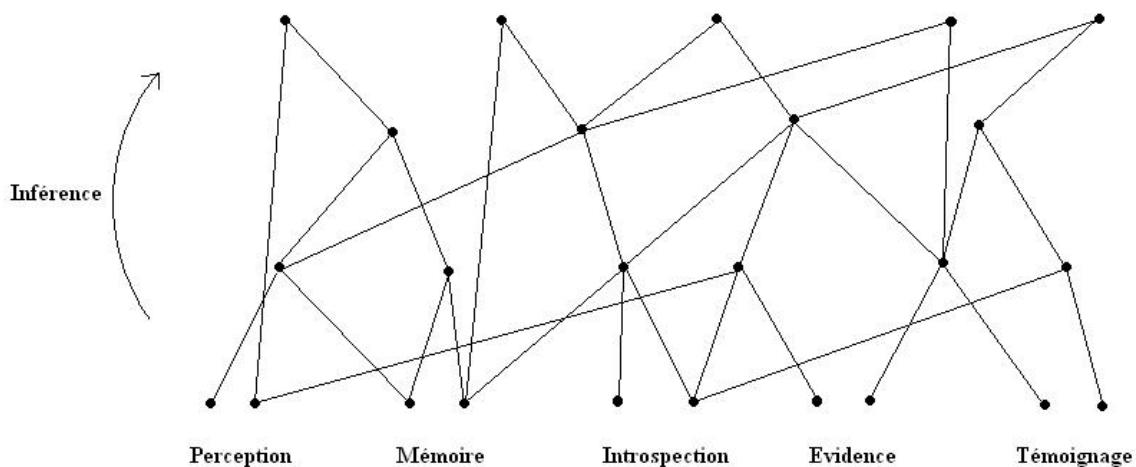
* **perception** : je me demande s'il y a encore du lait au frigo ; j'ouvre la porte du frigo, regarde, voit une bouteille pleine et donc je sais qu'« il y a encore du lait au frigo ».

* **mémoire** : je sais qu'« hier je suis allé me promener après le déjeuner » ; cette ballade n'a laissé aucune trace particulière dans le présent si ce n'est que j'en ai gardé le souvenir.

* **témoignage** : je sais que « je suis né un 15 juin », parce que mes parents me l'ont dit.

* **introspection** : je sais que « je suis en train d'avoir des acouphènes », simplement parce que j'en fait l'expérience interne.

* **évidence** : je sais que « moins de la moitié des célibataires sont mariés » simplement parce que je comprends le sens de cette proposition.



→ Question 1 : sur le schéma au tableau : où se situerait la foi ? et où se situerait la raison ?
 Raison 1 = faculté naturelle ; Raison 2 = faculté *a priori* naturelle (évidence + inférence à partir d'évidences) ; Raison 3 = faculté inférentielle naturelle (faculté des rapports).

Retour sur Pascal : repose sur la confusion entre Raison au sens faculté inférentielle et Raison au sens faculté naturelle.

→ Question 2 : formulez vos réserves ou objections par rapport à ce genre de schéma

II Objections à la table des sources naturelles de savoirs

Préambule : le fait que cette table soit établie au cas par cas et non déduite d'un principe unique n'est pas une objection.

→ Il est évident qu'un grand nombre de classifications de choses réelles ne peuvent pas être déduites à partir d'un principe (les cinq sens, les trois règnes – animal, végétal, minéral – et même les trois dimensions pourtant moins « empiriques »).

1. Croyances ou Savoirs ? Définitions et analyse de la connaissance

Objection : ce que l'on forme par telle ou telle source basique, ce sont des *croyances* et non pas des *savoirs*. Le domaine des croyances est un domaine différent de celui des savoirs comme on peut le voir pour les deux raisons suivantes :

- (1) les croyances sont seulement probables tandis que les savoirs sont certains.
- (2) si quelqu'un *sait* que *p*, il est inapproprié de dire qu'il le *croit* (e.g. *Chirac croit que sa femme s'appelle Bernadette).

Problème :

- (3) lorsqu'on cherche à définir les conditions dans lesquelles « *x* sait que *p* » est vraie, il semble évident qu'une de ces conditions n'est pas satisfaite si *x* n'a aucune opinion sur *p*.

a. Croyance et probabilité

- Est-il réellement impossible de *savoir* quelque chose de simplement probable ?
→ Il semble correct de dire que je *savais* que le soleil se lèverait ce matin.

- Définition probabiliste de la croyance :

- (4) *x* croit que *p* si et seulement si *x* croit que *p* est probable

→ Problèmes si on suppose que « *croit* » a le même sens à droite et à gauche
*ne peut pas compter comme définition (circularité) ; et même comme caractérisation, ça a des conséquences étonnantes (e.g. croire que *p*, et que *p* → *q* n'implique pas de croire que *q*)*

→ Tout porte à croire qu'il y a deux sens possibles de croire :

il y a des données purement linguistiques en faveur de cette ambiguïté, à savoir la possibilité dans certaines langues d'utiliser soit une forme subjonctive soit une forme indicative pour la complétive d'un verbe de croyance.

croyance absolue : *x* croit-*a* que *p* ssi *x* tient *p* pour vraie

croyance probabiliste : *x* croit-*p* que *p* ssi *x* tient pour probable que *p* soit vraie

*modulo une implication (si *x* tient pour probable que *p* soit vraie, alors *x* tient pour vrai que 'p est probable'), on retrouve la proposition (4) désambiguie : x croit-*p* que *p* ssi x croit-*a* que *p* est probable.*

Réponse à (1) :

*Savoir et croire peuvent tous deux s'entendre en un sens absolu et en un sens probabiliste, savoir-*p* suppose de croire-*p* et savoir-*a* suppose de croire-*a*.*

b. Le verbe « croire » inapproprié en situation de savoir

*Tenons-nous en au croire-*a*. Je n'ai pas encore justifié que savoir-*a* suppose croire-*a*. Le problème qu'il faut voir maintenant est celui du conflit entre les intuitions (2) et (3) : d'après (2) la phrase « Chirac croit que sa femme s'appelle Bernadette » est inappropriée parce que la phrase appropriée serait « Chirac sait que sa femme s'appelle Bernadette » ; mais d'après (3) cette deuxième phrase (Chirac sait) semble avoir parmi ses conditions de vérité le fait que Chirac soit dans un certain état de croyance ... la croyance que sa femme s'appelle Bernadette ! Si la phrase de connaissance presuppose qu'il y ait une croyance, comment se fait-il que la phrase de croyance soit inappropriée dans un contexte où la phrase de connaissance est appropriée ?*

- (5) *Chirac croit que sa femme s'appelle Bernadette.

(6) Chirac sait que sa femme s'appelle Bernadette.

Problème : Comment concilier les deux intuitions suivantes :

- (5) semble inappropriée dans un contexte où (6) est appropriée.
- (6) semble impliquer (5), i.e. dans tout contexte où (6) est vraie, (5) l'est aussi.

L'énoncé du problème permet de donner un critère de solution : si (5) n'est pas acceptable, ce n'est pas parce que son contenu asserté est faux mais pour une autre raison. Si le contenu asserté est correct, la phrase (5) en contexte doit véhiculer autre chose que son contenu asserté. Comment cela est-il possible ?

Grâce au raisonnement suivant : si quelqu'un avait tenu (6) pour vrai, il aurait dû prononcer (6) car cette phrase donne davantage d'information pertinente en autant de mots. Donc s'il a prononcé (5), ce doit être parce qu'il ne croit pas que (6) est vraie. Un autre exemple permet de voir ça plus clairement :

Grice et la théorie des implicatures pragmatiques

(7) Je connais les capitales de plusieurs pays d'Afrique.

→ (8) *je ne les connais pas toutes.*

Sémantique vs Pragmatique

On ne peut pas déduire (8) à partir du *contenu propositionnel* de (7) – i.e. de son sens – mais à partir du fait que (7) a été prononcée dans un certain contexte – i.e. de son utilisation.

L'origine des implicatures pragmatiques

Un raisonnement sur les intentions probables du locuteur :

« what is implicated is what it is required that one assume a speaker to think in order to preserve the assumption that he is observing the Cooperative Principle »¹

Le Principe de Coopération et ses maximes

« Make your conversational contribution such as is required, at the stage at which it occurs, by the accepted purpose or direction of the talk exchange in which you are engaged. »²

Le principe se divise en maximes :

i. **Quantity**

1. Make your contribution as informative as is required (for the current purposes of the exchange).
2. Do not make your contribution more informative than is required.

ii. **Quality**: Try to make your contribution one that is true:

1. Do not say what you believe to be false.
2. Do not say that for which you lack adequate evidence.

iii. **Relation**: Be relevant.

iv. **Manner**: Be perspicuous:

1. Avoid obscurity of expression.
2. Avoid ambiguity.
3. Be brief (avoid unnecessary prolixity).
4. Be orderly

¹ Paul Grice [1967], *Studies in the way of Words*, London, Harvard University Press, 1989, p.86.

² ibid. p. 26-27.

Pour résumer : l'objection de départ était de dire que « savoir » n'implique pas « croire » puisque les contextes dans lesquels la phrase de savoir est pertinente sont des contextes où la phrase de croyance ne l'est pas. Une réponse simple aurait pu être : « et alors ? toute vérité n'est pas bonne à dire ! Le fait que vous relevez nous renseigne seulement sur l'usage de « savoir », pas sur sa signification ». Ce qui a poussé Grice à donner une théorie aussi riche et détaillée des phénomènes en jeu, c'est le contexte philosophique dans lequel il travaillait, i.e. un contexte dans lequel presque tous les philosophes avaient pour slogan et pour dogme : « la signification, c'est l'usage » (et rien de plus).

Signification et Usage : le contexte de la théorie de Grice

- Wittgenstein, dans son enseignement des années 30s, initie la **philosophie du langage ordinaire** : les problèmes philosophiques sont de faux problèmes reposant sur un usage biaisé de notre langage ordinaire.

RP. § 109 : *[Les problèmes philosophiques] ne sont naturellement pas empiriques, mais ils sont résolus par une appréhension du fonctionnement de notre langage, qui doit en permettre la reconnaissance en dépit de la tendance qui nous passe à mal le comprendre.*

RP. § 116 : *Quand les philosophes emploient un mot – « savoir », « être », « objet », « je », « proposition », « nom » – et s'efforcent de saisir l'essence de la chose en question, il faut toujours se demander : Ce mot est-il effectivement employé ainsi dans le langage où il a son lieu d'origine ?*

Nous reconduisons les mots de leur usage métaphysique à leur usage quotidien.

- **Meaning is use :**
 - (1) l'étude de l'*usage* des mots est essentielle pour une théorie du langage
 - (2) la signification d'un mot ne peut être apprise (par un enfant) qu'en observant et reproduisant la manière dont il est *utilisé*
 - (3) la *signification* d'un mot se réduit strictement à son *usage* (à la fonction qu'il a dans un « jeu de langage »)
- Bien que Wittgenstein enseignât à Cambridge, le centre de la **philosophie du langage ordinaire** est l'Oxford d'après-guerre : Austin, Ryle, Strawson. Ces auteurs reprennent la **Manœuvre de dissolution** des problèmes philosophiques proposée par Wittgenstein.

e.g. Ryle sur libre-arbitre : repose sur un usage philosophique de volontaire

- **Grice** accepte (1) et (2) – il devient même le père de la pragmatique contemporaine, i.e. de la partie de la linguistique qui s'intéresse proprement à l'*usage* – mais **refuse** (3) :
 - Ex où (3) est excessivement contre-intuitif :

Pr. U : Que pensez-vous de la copie de Mr. X ?

Pr. A : L'écriture est très nette, et l'orthographe est irréprochable.

→ implicature conversationnelle : 'la copie est très mauvaise'... mais cela ne fait évidemment pas partie de la *signification* de la phrase de Pr. A.

Conclusion : une première condition nécessaire du savoir (pour que x sache que p), c'est la croyance (i.e. que x croie que p) – dans le sens absolu que nous avons défini (i.e. considérer comme vrai). Mais ce n'est clairement pas une condition suffisante. Quelles sont donc les autres conditions qui définissent le savoir ?

c. L'analyse de la connaissance

La question de Théétète

Que faut-il ajouter à une croyance pour qu'elle soit un savoir ?

- *la vérité*

e.g. si je crois que la terre est plate, je ne le *sais* pas, simplement parce que c'est faux.

- *la justification*

e.g. si je *croyais* lundi que je gagnerais au loto mardi, et que par chance j'ai gagné effectivement au loto mardi, il n'est pas légitime de dire que je *savais* que je gagnerais, car cette croyance vraie ne pouvait avoir aucune justification.

- *autre chose ??*

e.g. Oscar Wilde, *The Importance of Being Earnest* :

John Worthing, trouvé dans un berceau à sa naissance, fait croire à la haute société de Londres qu'il se prénomme Ernest. Gwendolen sa fiancée est donc parfaitement justifiée à croire qu'il s'appelle Ernest (comme n'importe qui est justifié à croire que son interlocuteur sait comment il s'appelle). A la fin de la pièce, on apprend que John Worthing est en fait le fils aîné disparu du Général Moncrieff ; en tant que fils aîné, il porte donc le prénom de son père ... c'est-à-dire Ernest.

La croyance de Gwendolen (que John s'appelle Ernest) était donc à la fois *vraie* et parfaitement *justifiée* ... mais on ne peut pas dire que Gwendolen *savait* que son fiancé s'appelle réellement Ernest.

Gettier et la gettierologie

- Gettier, ou comment révolutionner la philosophie en deux pages :

Son article de deux pages, “Is Justified True Belief Knowledge?” a posé de manière très simple le problème : JTB (*justified true belief*) n'est pas une bonne analyse du savoir³.

³ Voici un des deux exemples qui constituent le corps de l'article de Gettier:

Suppose that Smith and Jones have applied for a certain job. And suppose that Smith has strong evidence for the following conjunctive proposition:

(d) Jones is the man who will get the job, and Jones has ten coins in his pocket.

Smith's evidence for (d) might be that the president of the company assured him that Jones would in the end be selected, and that he, Smith, had counted the coins in Jones's pocket ten minutes ago. Proposition (d) entails:

(e) The man who will get the job has ten coins in his pocket.

Let us suppose that Smith sees the entailment from (d) to (e), and accepts (e) on the grounds of (d), for which he has strong evidence. In this case, Smith is clearly justified in believing that (e) is true.

But imagine, further, that unknown to Smith, he himself, not Jones, will get the job. And, also, unknown to Smith, he himself has ten coins in his pocket. Proposition (e) is then true, though proposition (d), from which Smith inferred (e), is false. In our example, then, all of the following are true: (i) (e) is true, (ii) Smith believes that (e) is true, and (iii) Smith is justified in believing that (e) is true. But it is equally clear that Smith does not know that (e) is true; for (e) is true in virtue of the number of coins in Smith's pocket, while Smith does not know how many coins are in Smith's pocket, and bases his belief in (e) on a count of the coins in Jones's pocket, whom he falsely believes to be the man who will get the job. E. L. Gettier, “Is Justified True Belief Knowledge?”, *Analysis* 23 (1963): 121-123.

→ des centaines d'articles ont alors tenté de proposer une meilleure analyse suscitant à leur tour de nouveaux contre-exemples à la Gettier.

- Les réponses hétérodoxes au problème de l'analyse

Certains ont essayé d'abandonner les conditions JTB et de repartir à zéro :

- Williamson, 2000, *Knowledge and its limits* : « savoir » est primitif (non analysable) – et en particulier, « savoir » n'implique pas « croire » (e.g. l'étudiant stressé)
- abandonner la condition J ? e.g. le calculateur génial.

- **Les réponses JTB+, ou théories du Warrant :**

Plantinga : “My topic is warrant: that, whatever precisely it is, which together with truth makes the difference between knowledge and mere true belief.”⁴ :

- Le warrant comme **condition de justification appropriée** :

[intuition : *Gwendolen avait une justification, mais cette justification avait un défaut*]

- *justification ne reposant pas sur le faux*⁵ (e.g. la justification de Gwendolin repose sur la croyance que « Ernest connaît son prénom », ce qui est faux).
- *justification certaine* (e.g. la justification de Gwendolin est insuffisante parce que Gwendolin sait qu'il n'est pas *totalemen impossible* que Ernest mente sur son nom).

- Le warrant comme **condition externaliste** de bon rapport à la vérité :

[intuition : *si Ernest s'était en fait appelé Bernard ou Robert, ça n'aurait rien changé à la croyance de Gwendolen.*]

Dans tous les exemples à la Gettier, le hasard joue un rôle décisif.

- *théorie causale* : ce qui fait que la croyance est vraie doit être la *cause* de la croyance⁶.
- *théorie fiabiliste* : la croyance est produite par une faculté *fiable*⁷.
- *théorie du truth-tracking* : si le contenu était faux, je n'aurais pas cette croyance, et s'il était vrai dans des circonstances proches de maintenant, j'aurais la même croyance⁸.

L'intuition générale à retenir, c'est qu'une croyance, pour être un savoir, doit dépendre de la vérité d'une certaine manière appropriée : si le fait que ma croyance soit vraie est un pur hasard, on ne peut pas dire qu'elle est un savoir.

Mais attention : dire que le hasard est un élément qui fait typiquement échouer la connaissance ne veut pas dire que toute intervention du hasard dans un scénario fait échouer la connaissance.

Exemple : deux frères jumeaux vivent en Allemagne de l'Ouest, un allemand de l'Est enlève l'un des deux jumeaux au hasard : celui de l'ouest devient étudiant biologiste et spécialiste de la génétique ; celui de l'Est devient étudiant biologiste également mais est endoctriné dans les conceptions Lyssenkistes qui rejettent la théorie de la génétique. Celui de l'ouest a accès à toutes les informations nécessaires pour comprendre clairement que le Lyssenkisme est une imposture, mais pas celui de l'Est. Le jumeau de l'Est a donc une croyance qu'il n'aurait pas si, par hasard, il avait été enlevé à la place de son frère : mais ce hasard n'implique pas qu'il ne sache pas que la théorie génétique est vraie ; le hasard fait seulement qu'il a eu la chance d'être dans une situation favorable à l'acquisition de connaissance (à la différence de son frère).

⁴ Plantinga, 1993, *Warrant, the current Debate*, Oxford, OUP, p.3.

⁵ cf. Lehrer and Paxson, 1969, « Knowledge : Undefeated Justified True Belief », *Journal of Philosophy*, 66.

⁶ cf. Goldman, Alvin, 1976, “A Causal Theory of Knowing.” *Journal of Philosophy*, 64, pp. 357-372.

⁷ cf. Plantinga, Alvin, 1993. *Warrant and Proper Function*, Oxford: Oxford University Press

⁸ cf. Nozick, Robert, 1981. *Philosophical Explanations*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

2. Les sources de la table sont réductibles à une ou deux d'entre elles

Réponse générale :

La tentative pour réduire toutes les sources basiques à la seule source inférentielle est le cohérentisme – nous lui avons déjà réglé son compte. Toute autre tentative reste une sorte de fondationnalisme et les débats internes au fondationnalisme portant sur l'analyse exacte de telle ou telle source de connaissance ont peu de conséquences sur l'épistémologie de la foi.

a. les philosophes à vendre : variété des listes de sources

A l'époque hellénistique, ces questions sont discutées sous le chapitre des « *critères de vérité* » (cf. l'idée de dépendance à la vérité) :

Les critères sont les fondements de croyance qui permettent de discerner les croyances vraies des fausses, parce que ces sources suivent le vrai ou dépendent du vrai. Un critère est un indicateur fiable lorsqu'il covarie avec ce dont il est le critère (ex. du thermomètre).

Epicure dit ainsi, dans le *Kanôn* (« Règles »), que les sensations, les préconceptions et les sentiments sont les critères de la vérité. Les Epicuriens y ajoutent les « focalisations de la pensée sur une impression ».

Diogène Laërce, X, 31 ; Long et Sedley, 17 A

[Les Stoïciens] que l'impression cognitive, c'est-à-dire celle qui provient de ce qui est, est le critère de la vérité. C'est ce que dit Chrysippe dans le livre II de sa *Physique*, ainsi qu'Antipater et Apollodore. Boethos admet un plus grand nombre de critères : l'intellect, la perception sensible, le désir, la science. Et Chrysippe, en désaccord avec lui-même, dit dans le livre I de son traité *De la raison* que la perception sensible et la préconception sont critères, la préconception étant une notion naturelle des universaux. Quelques autres parmi les anciens Stoïciens admettent comme critère la droite raison, comme le dit Posidonius dans son traité *Du critère*.

Diogène Laërce, VII, 54 ; Long et Sedley, 40 A

→ Situer ces différentes théories sur le schéma

Ces exemples hellénistiques montrent bien que notre schéma fondationnaliste avec ses plusieurs sources est en fait un schéma classique. On peut lui reprocher d'être même complètement naïf et dépassé, mais il n'est pas facile de trouver dans la tradition des arguments forts qui permettraient de penser qu'il a été proprement réfuté.

Quoi qu'il en soit, il représente un type d'épistémologie qui a l'avantage d'être clair et proche du sens commun, si bien que d'un point de vue pédagogique, il est préférable de partir de ce schéma même lorsqu'on veut ensuite en montrer les difficultés et les limites.

Un point intéressant dans la dispute Epicure / Stoïciens est leur théorie de la perception : le principal problème de la perception comme source de connaissance, c'est qu'elle est faillible : il semble évident que les impressions sensibles sont parfois trompeuses. Comment donc peuvent-elles être un critère du vrai si elles sont tantôt vraies tantôt fausses.

Le trilemme de la perception :

(a) les impressions sensibles sont une source épistémique

(b) **faillibilité des impressions sensibles** : il y a des phénomènes d'hallucination, i.e. des impressions sensibles fausses.

(c) **Infaillibilité des sources épistémiques** (critères de vérité) : si x est une source épistémique, alors tout ce que délivre x est une connaissance (et donc vrai).

* Epicure refuse (b) : thèse difficile de la vérité de toutes les *impressions sensibles* (LS 16)

* Les Stoïciens refusent (c) : les impressions sont un critère de vérité *lorsqu'elles ont certaines caractéristiques* → lorsqu'elles sont « cognitives » (kataleptikai)

* Descartes et le fondationnalisme classique refusent (a) : la perception n'est pas une source basique de connaissance

b. le fondationnalisme classique et l'exigence d'infaillibilité

- l'*impératif* d'infaillibilité chez Descartes

« la raison me persuade déjà que je ne dois pas moins soigneusement m'empêcher de donner créance aux choses qui ne sont pas entièrement certaines et indubitables, qu'à celles qui nous paraissent manifestement être fausses » *Méditations*, 1, §2.

- limitation aux sources basiques infaillibles

→ à part l'Inférence, seules restent :

- **l'Introspection** (le malin génie ne peut pas me tromper sur mes impressions en elles-mêmes : il n'y a peut-être pas d'homme dehors, mais il y en moi une *impression d'homme*)

- **l'Evidence** (« lorsque j'ai dit que cette proposition : *Je pense, donc je suis*, est la première et la plus certaine qui se présente à celui qui conduit ses pensées par ordre, je n'ai pas pour cela nié qu'il ne fallût savoir auparavant ce que c'est que pensée, certitude, existence, et que pour penser il faut être, et autres choses semblables » *Principes*, I, 10)

- Réduction inférentialiste des autres sources :

- **la Perception** (par Introspection, je sais je que j'ai une impression d'homme, et par Evidence je sais qu'un Dieu bon est origine de mes pensées ; on peut alors faire l'Inférence suivante : « puisque Dieu ne nous trompe point, parce que cela répugne à sa nature, nous devons conclure qu'il y a une certaine substance étendue en longueur, largeur et profondeur, qui existe à présent dans le monde avec toutes les propriétés que nous connaissons manifestement lui appartenir ». *Principes*, II, 1.)

- **la Mémoire** (pas infaillible, donc ses données, en fonction de leur netteté, donnent une prémissse probabiliste pour une inférence à la meilleure explication)

- **le Témoignage** :

le projet d'élimination de toute croyance sociale (non individuellement vérifiée) : « nous avons été enfants avant que d'être hommes » (*Principes*, I, 1)

un reliquat inférentialiste ? d'après ma perception, le témoin a dit que *p*, d'après ma mémoire, ce témoin est fiable à 90%, donc par Inférence, j'accepte que *p* à 90%.

Problèmes de l'infaillibilisme ... qui ne condamnent pas le fondationnalisme

→ Arg 1 : **critère trop austère** (même dans une version généreuse, très peu de *connaissances*)
 → Arg 2 : **sources douteuses** (y a-t-il de la connaissance *a priori* ? et des vécus dualistes ?)

60s → 80s : réfutation du fondationnalisme classique ... aboutissant au cohérentisme

80s → aujourd'hui : défense d'un fondationnalisme modéré

Problèmes de la faillibilité des sources épistémiques :

→ Pb 1 : si la croyance perceptive peut être fausse dans certains cas (mirage, déficience des facultés, malin génie, ...) alors le fait d'être fondé sur la perception n'est ***pas une condition suffisante*** ; il y a donc une autre condition (absence de malin génie, absence de mirage, absence de déficience, ...), et c'est par *inférence* qu'on coordonne la perception avec ces autres conditions nécessaires pour en tirer la croyance justifiée comme conclusion.

Réponse : les autres conditions nécessaires sont des facteurs qui peuvent *empêcher* ou *défaire* le rôle de fondement justificationnel de la perception, mais *en leur absence*, ce rôle est joué.

Application à la théorie basique du Témoignage :

“If the inferentialist picture of testimony is correct, then testimony is a less direct source of belief than perception: it yields belief only through both the testimony itself and one or more premises that support the proposition attested to or the attester's credibility. If that is so, testimony is also not as direct a source of knowledge or justification; for one would know, or be justified in believing, what is attested only if one knows, or is at least justified in believing, one's premise(s). One could not know simply *from* testimony, but only from premises *about* it as well.

There is a different, and I think more plausible, account that can also explain the psychological role of background beliefs. On this account, beliefs about the credibility of the attester and beliefs pertinent to the attested proposition play a mainly filtering role: they prevent our believing testimony that does not “pass,” for instance because it seems insincere; but if no such difficulty strikes us, we “just believe” (non-inferentially) what is attested. These filtering beliefs are like a trapdoor that shuts only if triggered. Its normal position is open, but it stays in readiness to block what should not enter.³ The open position is a kind of *trust*. The absence or laxity of filtering beliefs yields *credulity*; excessively rigorous ones yield *skepticism*.⁴

R. Audi, op. cit., p.133-134.

→ Pb 2: problème de la luminosité de la connaissance (KK principle)

On pourrait vouloir défendre que si je sais quelque chose, alors je sais que je le sais. Mais la faillibilité des perceptions est telle que je n'ai pas les moyens de savoirs si telle perception est fiable ou se trouve erronée du fait d'une condition d'empêchement (mirage, déficience, etc.). Donc soit les perceptions ne me donnent jamais de *savoirs*, soit elles me donnent des savoirs *sans que je le sache*, ce qui reviendrait à abandonner le principe KK.

Réponse : Internalisme et Externalisme :

- Internalisme = accès privilégié à nos fondements épistémiques
- Distinguer Internalisme à propos du *Warrant* et à propos de la *Justification*
- L'internalisme de la justification (si je suis justifié, alors j'ai accès à ce qui me justifie, ou : je sais que je suis justifié) est plus plausible que l'externalisme
- L'internalisme du *Warrant* (pour avoir une connaissance, je dois connaître toutes les conditions favorables ou défavorables à cette connaissance) est beaucoup trop strict.

→ La thèse la plus courante combine donc l'internalisme de la Justification à l'externalisme épistémique⁹.

⁹ Voir plus haut sur les théories JTB+ : les théories de la justification renforcée tendent plutôt à l'internalisme, tandis que les théories causales ou fiabilistes de Goldman, Plantinga, etc. sont résolument externalistes.

c. Rationalisme et empirisme

- **Rationalisme** = l'évidence (*raison*) comme source basique de connaissances
=> e.g. connaissances mathématiques ($2+2=4$) ou logiques ($p \rightarrow p$). cf. Leibniz.
Pb : où se trouvent ces vérités auxquelles nous avons accès ?
- *rationalisme innéiste* : les principes rationnels ont été imprimés dans nos facultés cognitives elles-mêmes (dans notre âme : cf. Descartes, *Méditations*, 5)
- *rationalisme intuitionniste* : les principes sont hors de nous et nous avons un accès externe, un *analogie de la perception*, une intuition (de *intuere*, voir).

Malebranche et la vision en Dieu

* *La troisième opinion est de ceux qui prétendent que toutes les idées sont innées ou créées avec nous.*

Pour reconnaître le peu de vraisemblance qu'il y a dans cette opinion, il faut se représenter qu'il y a dans le monde plusieurs choses toutes différentes, dont nous avons des idées. Mais pour ne parler que des simples figures, il est constant que le nombre en est infini : et même si on s'arrête à une seule comme à l'ellipse, on ne peut douter que l'esprit n'en conçoive un nombre infini de différente espèce ; lorsqu'il conçoit qu'un des diamètres peut s'allonger à l'infini, l'autre demeurant toujours le même. [...]

Or je demande s'il est vraisemblable, que Dieu ait créé tant de choses avec l'esprit de l'homme. Pour moi cela ne me paraît pas ainsi : principalement puisque cela se peut faire d'une manière très simple et très facile, comme nous verrons bientôt. Car comme Dieu agit toujours par les voies les plus simples, il ne paraît pas raisonnable d'expliquer comment nous connaissons les objets, en admettant la créations d'une infinité d'être, puisqu'on peut résoudre cette difficulté d'une manière plus simple et plus naturelle.

* La théorie de la vision en Dieu :

Pour la bien comprendre, il faut se souvenir [...] qu'il est absolument nécessaire que Dieu ait en lui-même les idées de tous les êtres qu'il a créés, puisque autrement il n'aurait pas pu les produire, et qu'ainsi il voit tous ces êtres en considérant les perfections qu'il renferme auxquelles ils ont rapport. Il faut de plus savoir que Dieu est très étroitement uni à nos âmes par sa présence, de sorte qu'on peut dire qu'il est le lieu des esprits, de même que les espaces sont en un sens le lieu des corps. Ces deux choses étant supposées, il est certain que l'esprit peut voir ce qu'il y a dans Dieu qui représente les êtres créés, puisque cela est très spirituel, très intelligible, et très présent à l'esprit. Ainsi l'esprit peut voir en Dieu les ouvrages de Dieu, supposé que Dieu veuille bien lui découvrir ce qu'il y a dans lui qui les représente.

Discours de la Vérité, Livre III, IIe partie, ch. IV p. 332, et ch. VI p. 338.

- **Empirisme** = il n'y a pas d'autre source (basique) de connaissance que la perception
=> pb : que faire des connaissances mathématiques et logiques
 - *empirisme classique* (ou *réductionniste*) :
les connaissances « de raison » sont des connaissances empiriques comme les autres.
(cf. Locke, *Essai sur l'Entendement Humain*, e.g. l'idée d'infini au livre II ch. 17).

→ ajouter texte de II, 17, §2 et 3.

- *empirisme logique* (ou *éliminativiste*) :

les « connaissances » de raison ne sont pas des connaissances du tout, ce sont de pures règles de langage ne correspondant à aucun *fait*. (cf. Carnap et sa réfutation par Quine).

L'empirisme (ou positivisme) logique, et sa réfutation

* Thèses fondamentales du Cercle de Vienne :

0. les seuls énoncés doués de signification sont les énoncés analytiques et les empiriques.
1. **les énoncés analytiques** sont vrais (ou faux) en vertu de règles logiques arbitrairement choisies ; ils n'expriment pas des connaissances.
2. **la signification des énoncés empiriques** se réduit à leurs conditions de vérification (ou de falsification) empirique.
3. **les énoncés protocolaires** sont la base de la connaissance : ils sont fondés directement par la perception et fondent tout le reste des inférences de la science.

* Pourquoi ces thèses ont été refusées par la suite :

1. **la critique Quinéenne de la distinction analytique/synthétique** : il n'existe pas de manière satisfaisante (non circulaire) de tracer la séparation (*Two dogmas of Empiricism*).
2. **la critique Popperienne du vérificationnisme atomiste** : une expérience ne permet pas de confirmer une hypothèse, s'il y a « vérification », elle doit être beaucoup plus *holiste*.
3. **la critique de l'inaffidabilité** des énoncés protocolaires (i.e. du fondationnalisme classique) → le cohérentisme devient majoritaire

→ L'orthodoxie analytique qui a succédé est donc un *empirisme faillibiliste, cohérentiste et holiste* (Quine ou, dans un autre genre, Popper).

→ La critique du projet logiciste atomiste a donné d'autre part la tradition de la *philosophie du langage ordinaire* (Wittgenstein, Ryle, Strawson, cf. plus haut II, 1, b).

3. Il y a savoir et savoir : le contextualisme épistémologique

Objection : lorsqu'on dit qu'on « sait » qu'il y a une brique de lait dans le frigo (dans le contexte quotidien) et quand on dit qu'on « ne sait pas » s'il y a un monde extérieur (dans le contexte d'une discussion philosophique), on utilise « savoir » dans des sens différents, qui ont des standards épistémiques différents adaptés à leur contexte (quotidien / philosophique).

Conséquence : toutes les connaissances faibles de la table sont en fait des connaissances-quotidiennes et ne sont donc pas pertinentes pour donner une théorie des standards *philosophiques* de la connaissance.

[Il existe depuis les années 80s des défenses du contextualisme ; la version la plus aboutie du contextualisme est celle développée dans le cadre d'une autre théorie – qui est en droit indépendante du contextualisme même si elle se marie bien avec lui].

***La Théorie des Alternatives Pertinentes* (Relevant Alternative Theory) de Fred Dretske¹⁰ :**

* *intuition de base* : Robert voit un zèbre dans un zoo et forme la croyance qu'il y a un zèbre ; un ami sceptique lui fait remarquer que si c'était un mule déguisée en zèbre il aurait produit la même croyance et que sa croyance n'est donc pas un savoir (elle ne suit pas le vrai dans *toute* alternative). Réponse : et pourquoi pas une autruche martienne qui ressemble à un zèbre ?

¹⁰ Fred Dretske, « The pragmatic dimensions of knowledge », *Philosophical Studies*, 40, pp. 363-378.

* Principe RAT : si q est une *alternative non pertinente* à p , alors il n'est pas besoin d'avoir des preuves positives éliminant q pour *savoir* p .

* Contextualisme : quelles alternatives sont pertinentes dépend du *contexte* d'évaluation. e.g. l'alternative du malin génie ou de Matrix *devient* pertinente en contexte philosophique.

Objection à la RAT : problème de la Closure Epistémique

(Closure) : si x sait que p , et sait que p implique q , alors x sait que q .

Pb : d'après RAT, Robert sait qu'il y a un zèbre en face de lui ; Robert sait que si c'est un zèbre, ce n'est pas une mule déguisée ; ... mais Robert *ne sait pas* (n'a aucun moyen de savoir) que ce n'est pas une mule déguisée.

Réponse pour notre sujet :

Le concept de *savoir-fort* pour lequel il n'y a pas de savoir de l'existence du monde extérieur est certainement très intéressant, mais il reste évident que dans le sens quotidien, nous *savons* (sens quotidien) qu'il y a un monde extérieur, et si on arrive à montrer que la foi a (ou peut très bien avoir) le même statut épistémique que le savoir du monde extérieur, ce sera largement suffisant...

[Donc nous laisserons simplement de côté l'éventuel concept fort – lié aux contextes exigeants – pour nous intéresser au seul concept normal, lié aux contextes normaux... ce concept normal est déjà bien assez fort et les attaques portées à la rationalité de la foi sont tout à fait exprimables avec ce concept-là]

4. La méthode ne peut pas préjuger des cas particuliers

Objection générale : pour établir la table, vous avez fait plusieurs fois le raisonnement suivant : « il est clair que nous *savons* que p , or p vient de telle source, donc cette source est une source de *savoir* ». Mais c'est contraire à toute bonne méthode : la bonne méthode consiste à établir d'abord à quelles conditions on *sait* quelque chose pour pouvoir *évaluer* ensuite les cas particuliers sur ces critères. L'inverse n'est que de l'auto-justification *a posteriori*.

Objection pour l'épistémologie religieuse : s'il était possible de partir du cas particulier, le croyant aurait beau jeu de dire « je *sais* que la révélation est vérifique, donc il doit bien y avoir quelque chose qui fonde ce savoir », ce qui revient à éluder la question.

a. Méthodisme vs Particularisme : le problème du Critère

Problème : l'intérêt de découvrir la méthode (ou le critère), est de pouvoir *réguler* notre recherche de la vérité, donc *évaluer* des connaissances particulières. Mais est-il possible de découvrir le critère indépendamment de toute connaissance particulière ?

Chisholm, *The problem of the Criterion*, Milwaukee, Marquette University Press, 1973.

Deux types de question en philosophie de la connaissance :

* (A) Que savons-nous ? Quelle est l'**étendue** de notre connaissance ?

* (B) Comment savoir *si* nous savons ? Quels sont les **critères** de la connaissance ?

Méthodisme : On ne peut pas répondre à (A) sans avoir répondu à (B).

Particularisme : On ne peut pas répondre à (B) sans avoir répondu à (A).

Scepticisme : On ne peut répondre à aucune des deux car chacune présuppose circulairement la réponse à l'autre.

b. Difficulté du méthodisme radical

- Austère et implausible
 - (1) ce n'est qu'à partir de connaissances mémorielles particulières qu'on peut déduire que nous avons une source mémorielle de savoir (**non nécessité des facultés**)
 - (2) donc le méthodisme exclut par principe toute connaissance mémorielle basique.
 - (3) Exclure la connaissance mémorielle relève d'une épistémologie austère et implausible.
- Inconsistant
 - (i) d'après le méthodisme, quelque soit p , savoir que p présuppose d'avoir évalué la croyance que p à l'aune d'un critère épistémique c préalablement connu.
 - (ii) donc *quelque soit* p , pour savoir que p , il faut *préalablement* savoir que c est critère épistémique.
 - (iii) donc pour savoir que c est un critère épistémique, il faut *préalablement* savoir que c est un critère épistémique
 - (iv) comme (iii) est impossible, si le méthodisme est vrai alors on ne peut avoir aucune connaissance sur le critère, donc aucune connaissance tout court.
 - (v) or le méthodiste veut soutenir (contre le sceptique) qu'il est possible d'établir des connaissances après avoir établi le critère.

c. Le méthodisme modéré (1) : le particularisme typique

Descartes était-il méthodiste ?

Méditation Troisième, §2 :

« Je suis certain que je suis une chose qui pense ; mais ne sais-je donc pas aussi ce qui est requis pour me rendre certain de quelque chose ? Dans cette première connaissance, il ne se rencontre rien qu'une claire et distinote perception de ce que je connais ; laquelle de vrai ne serait pas suffisante pour m'assurer qu'elle est vraie, s'il pouvait jamais arriver qu'une chose que je concevais ainsi clairement et distinctement se trouvât fausse. Et partant il me semble que déjà je puis établir pour règle générale, que toutes les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement, sont toutes vraies. »

➔ Le critère est bien déduit d'une connaissance particulière (*très* particulière).

Particularisme Typique :

- sélectionner certaines connaissances typiques.
- déduire de ces connaissances une théorie des critères de connaissances.
- évaluer les *autres* connaissances à l'aune de cette théorie des critères.

Problème : en fonction de quoi une connaissance sera évaluée comme « typique » ?

- contrainte infaillibiliste austère (Descartes)

Une connaissance ne peut servir de fondement à l'épistémologie que si elle est infaillible

➔ présume d'une *certaine* épistémologie (infaillibiliste) et semble trop austère

- contrainte du *common sense* :

Les connaissances typiques sont celles qu'il n'est pas raisonnable de douter que nous avons.

d. Le méthodisme modéré (2) : l'hégémonisme partiel

intuition : sans recourir à nos connaissances particulières, on ne pourrait pas connaître la liste des sources épistémiques, donc on ne pourrait pas avoir une théorie épistémologique complète, mais on pourrait peut-être connaître quelques principes généraux, comme par exemple la non-contradiction.

Deux composantes essentielles d'une épistémologie (fondationnaliste) :

- une théorie des différentes sources de connaissances
- une théorie des principes communs

Hégémonisme total = Méthodisme radical : on peut connaître l'épistémologie correcte indépendamment de nos connaissances particulières puis soumettre toutes nos connaissances particulières à l'autorité de cette épistémologie.

Hégémonisme partiel = avant d'avoir déterminé la liste de nos sources de connaissances, on peut établir une liste minimale de principes rationnels auxquels toute connaissance (et donc toute source qu'on postulera) sera soumise.

Quels principes hégémoniques accepter ?

*** Principe de non-contradiction** (consistance logique)

Il n'est pas rationnel de croire que *p* et de croire simultanément que *non-p*.

e.g. je crois que Elvis Presley est mort, et je crois qu'il n'est pas mort.

*** Principe de justification**

Il n'est pas rationnel de croire que *p* et de croire simultanément que ma croyance que *p* est irrationnelle ou injustifiée.

e.g. je crois que telle personne est rustique sur la base de ma croyance qu'elle habite en province ; et je crois en outre que cette dernière croyance ne justifie pas du tout la première.

*** Principe de savoir**

Il n'est pas rationnel de croire que *p* et de croire simultanément que je ne sais pas que *p* (ou : que ma croyance que *p* est *totalemen*t *indépendante* de la vérité de son contenu – cf. II, 1, c).

e.g. je crois que je vais réussir mon examen, et je crois que ma croyance est purement un vœu pieux sans le moindre rapport avec la vérité de son contenu.

*** Principe de consistance auto-référentielle** (consistance épistémique)

Il n'est pas rationnel de croire que *p* et de croire que *p* implique « *je ne suis pas justifié à croire que p* » ou « *je ne sais pas que p* »¹¹.

e.g. je crois que j'ai avalé une pilule qui me fait accepter n'importe quelle croyance.

¹¹ Ce principe est énoncé par Plantinga dans ‘Reason and Belief in God,’ in Plantinga and Wolterstorff (eds.) *Faith and Rationality*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1983, p.60. Il peut être déduit du principe de savoir ajouté au principe de closure épistémique.

Moore et le Common Sense

Objection : à quoi bon rechercher la vérité si par principe on suppose qu'on ne changera jamais d'avis sur les points importants ? Le *gros bon sens* ne justifie rien du tout.

La Justification épistémologique de la théorie du Common Sense :

(1) Principe de la branche sur laquelle on est assis :

On ne peut pas établir la fausseté d'un ensemble de croyances *E* à partir de déductions fondées sur *E*.

(2) Toute théorie philosophique est fondée en dernière instance sur un ensemble de croyances communes.

(3) Donc quelle que soit la force des argumentaires philosophiques, ils ne peuvent jamais établir la fausseté du *Sens Commun*.

Que contient le *Sens Commun* ?

Exemple :

(1) Philosophe X est un auteur du dix-neuvième siècle dont j'ai lu plusieurs livres

(2) Philosophe X avance dans ses livres un argument fort établissant qu'il n'y a pas de réalité extérieure, pas de personnes autres que moi, et pas de passé.

(3) [Sur la base de cet argument] je révise mes croyances (1) et (2) : il n'y a jamais eu de Philosophe X ni de 19eme siècle, ni de livres écrits par X, ni d'argument dans ces livres.

NB : la position (3) est consistante *logiquement* puisqu'elle révise (1) et (2). Il n'y a pas de contradiction interne, mais seulement une inconsistance dans le mode de justification.

III Définitions

savoir : défini plus haut

raison1 : faculté de produire des savoirs

raison2 : faculté naturelle de produire des savoirs

raison3 : faculté naturelle inférentielle de produire des savoirs

raison4 : faculté naturelle a priori de produire des savoirs

raison5 : faculté naturelle a priori et basique de produire des savoirs

faculté = disposition à agir

croire1 : croire propositionnel (credere quod Deum / Jesum esse Christum)

croire2 : croire ce que quelqu'un dit (credere Deo / Jesu)

croire3 : croire en quelqu'un (credere in Deum / in Jesum)

foi : faculté surnaturelle à croire123

surnaturelle => pas croire1 pour Deum ! sans doute pas croire2 non plus pour Deum.

partie épistémique et partie active

la définition à partir de croire-n qui est pratique n'implique pas que la partie épistémique (le croire1) soit un croire strict, i.e. un croire sans savoir, sans justification

d'où vient le pb de Pascal ? régression à l'infini, pb à l'origine indépendant de l'épistémologie religieuse, mais qu'il y applique ensuite : comme une enquête sérieuse sur nos croyances naturelles nous informe qu'il faut bien des croyances basiques, il n'y a rien de choquant à accepter une telle croyance basique en Dieu.

topo sur Kant et la croyance subjectivement et objectivement insuffisante (à faire *après* la caractérisation du warrant comme truth-aimed ou truth-tracking, qui permet de dire qu'il est contraire à ma nature de croire quelque chose en croyant que je ne le sais pas, sinon ce que je crois, je crois que ma croyance en est déterminée par un critère indépendant de la vérité de ma croyance => je crois que sa valeur de vérité, si elle est le vrai, l'est purement accidentellement).