

L'ACTION

compactus

PENSER LA VIE, "AGIR" LA PENSÉE

Actes du XXXIII^e Congrès International de l'Association
des Sociétés de Philosophie de Langue Française (A.S.P.L.F.)

Venise, île de San Servolo, 17 - 21 août 2010

Sous la direction de.

JEAN FERRARI, ROBERTO FORMISANO, MAURIZIO MALAGUTI



MELA

193765

133

PARIS
LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN
6, Place de la Sorbonne, V^e

2013

Entre ignorance et savoir:
le rôle des questions dans la connaissance humaine

par Daniel Schultbess

1. Introduction

La formule «agir la pensée» invite à découvrir comment la pensée relève elle-même de l'action; à dépasser l'opposition ordinaire entre penser et agir, de manière que la pensée elle-même se présente comme un régime d'action parmi d'autres. Sans doute un changement de sens de l'expression «action» accompagne-t-il ce réarrangement; mais «action» prend plusieurs acceptions. Dans mon exposé, il s'agit de cerner comment la pensée, sous la modalité plus spécifique de la connaissance, peut se concevoir comme action. Bien sûr ce thème existe depuis l'Antiquité, car après tout la θεωρία, la contemplation, apprenons-nous chez Aristote au livre K (x) de l'*Éthique à Nicomaque*, est au cœur d'un genre de vie. J'entends cependant me porter à un point plus spécifique. J'esquisse comment la connaissance peut voir s'affirmer son statut de régime d'action à travers une dépendance à l'égard des questions qui la sous-tendent.

2. Deux difficultés de la définition courante de la connaissance

Ce qui est en jeu peut se cerner à partir de la définition même de la connaissance. Selon une approche remontant au *Théétète* de Platon, «connaître», c'est «avoir une opinion vraie justifiée» (cf. 201 c et sq.). Selon cette approche, là où il y a connaissance, il y a un certain contenu propositionnel conformément auquel on opine.

Ensuite, ce contenu doit être vrai pour que l'opinion puisse valoir comme connaissance.

Enfin, l'opinion doit posséder une justification, elle doit être étayée; le contenu propositionnel ne doit figurer dans l'opinion ni par hasard ni du fait de quelque moyen impropre qui aurait conduit à ce qu'on se prononce, mais par des voies aptes à conduire à la vérité.

Je relève sommairement deux difficultés de cette définition. (1) D'abord elle est trop peu spécifique. Pour peu qu'une justification soit disponible pour une opinion vraie, si vaine, si banale, si indifférente soit-elle, l'opinion dite aura le statut d'une connaissance. Cette définition me paraît trop large pour son objet: il faut réserver le nom de «connaissance» à une attitude propositionnelle plus spécifique, rendue davantage saillante par son contexte. Et puis (2) cette définition ne dégage pas une vue très active de la connaissance. Elle postule l'opinion comme donnée, comme fixée, et elle en demande justification. La notion de justification en est le centre. Or la notion de justification est relationnelle: il s'agit du rapport entre ce qui est à justifier, le *justificandum*, et ce qui justifie, le *justificans*. Le *justificandum* est fixé, donné, et en ce sens cette définition de la connaissance ne présente rien de très actif. Par contraste, il s'agit de savoir *comment on va* vers cette fixation; et puis de faire jouer un rôle à ce «comment on va» dans la notion de connaissance même. Dans l'approche interrogative de la connaissance, on comprend la justification elle-même comme «réponse à une question». On peut demander pourquoi on préfère une réponse donnée à d'autres réponses logiquement possibles à la même question. Donner les raisons de cette préférence, ce sera donner la justification, mais dans les termes d'une réponse à une question.

Ainsi les deux défauts (1) du manque de spécificité et (2) de la passivité peuvent être contrecarrés ensemble par une approche «érotétique» qui dit que «connaître», c'est avant tout «répondre à une question».

3. L'ignorance

Cette approche dégage par ailleurs une notion d'ignorance intéressante. L'intérêt d'un ancrage de la notion de connaissance dans une question préalable, c'est que celle-ci amène avec elle un contexte. Celui-ci apparaît notamment à travers la notion de présupposition, car une question a des présuppositions, un arrière-fond qui doit lui-même être maîtrisé, être compris. De ce fait tout un chacun n'est pas capable de poser une question donnée: il y a des conditions d'effectivité de la question qui peuvent être plus ou moins exigeantes. Une notion d'ignorance stratifiée peut être construite sur cette base. Comme nous ne savons pas tous les mêmes choses, nous n'ignorons pas tous les mêmes choses; il peut même être extraordinairement difficile d'ignorer certaines choses; et cela du fait nous ne sommes pas tous en mesure de formuler avec effectivité les questions auxquelles nous ne savons pas répondre.

4. Trois niveaux

C'est à un travail spécifique sur les questions que je me livre dans la suite. Pour donner de la consistance à la discussion, je cherche à en dire un peu plus sur

la sorte d'acte qu'est la question. À cette étape, il convient de distinguer trois niveaux, car le mot «question» comporte une ambiguïté:

- l'acte d'un sujet pensant, sur le plan de la psychologie ou de la phénoménologie;
- la phrase, sur le plan linguistique standard ou sur le plan logique;
- l'acte de langage, sur le plan de la linguistique pragmatique.

Les rapports entre ces niveaux méritent d'être discutés. Ce qui me retient pour l'instant, c'est la première acception, la question comme *acte*. Il existe des travaux de phénoménologues du début du xx^e siècle qui traitent de cette thématique, en partant des *Recherches logiques* de Husserl, 5^e partie. Un des écrits les plus fouillés sur ce thème est un ouvrage inédit de Johannes Daubert, disciple munichois de Husserl, proche de Adolf Reinach¹. Pour donner du corps à l'approche de la question comme acte spécifique, je discuterai quatre contrastes qu'il est opportun d'explorer dans notre périmètre: question/incertitude où doute; question/désir de connaître; question/souhait de connaître; question/jugement.

5. L'incertitude

Souvent nous pouvons être portés à rapprocher la question de l'incertitude. On peut penser à l'étonnement, à la riche tradition du *θαυμάζειν* comme début de la connaissance! La différence la plus immédiate est ici que la question est un épisode, quelque chose d'occurent, de ponctuel, tandis que l'incertitude ou le doute sont temporellement étendus, il s'agit d'états. À l'évidence il y a une relation du genre suivant: un état d'incertitude nous porte à questionner. Mais cette relation est contingente. La question comme acte peut être valablement formée sans arrière-fond d'incertitude.

Une différence plus subtile est que l'incertitude ou le doute peuvent déboucher sur une question, certes, mais aussi sur un jugement disjonctif et pas forcément une question.

Je prends un exemple: je vis dans une maison avec deux autres personnes, Sylvie et Paul. Je rentre un soir, je trouve un ami, Albert, qui m'attend dans la maison. Je suis dans l'incertitude sur la personne qui a fait entrer Albert. Je peux poser la question: qui a fait entrer Albert? Mais je peux aussi me cantonner à un jugement disjonctif: ou bien c'est Paul, ou bien c'est Sylvie. Cela sans poser de question.

La différence entre question et incertitude est intéressante pour notre thème: alors que l'incertitude peut constituer l'arrière-fond d'une question, elle ne s'y identifie pas: la question peut venir se constituer comme acte sur cet arrière-fond d'incertitude.

1. Cet ouvrage a fait l'objet d'une analyse de K. SCHUHMAN et B. SMITH, «Questions: an Essay in Daubertian Phenomenology», *Philosophy and Phenomenological Research*, 47 (1987), p. 353-384.

6. *Le désir de connaître*

La question a passablement à voir avec le désir de connaître, avec l'appétit de connaître; ce qu'on retrouve dans le thème de la *libido sciendi*, voire de la curiosité. Comment les situer l'une face à l'autre? Nous pouvons nous demander: la question, est-ce l'appétit de la connaissance que la réponse va apporter? Là encore, toutefois, on constate un écart: on peut poser une question à laquelle rien ne manquerait en tant que question sans prendre d'intérêt à l'obtention de la connaissance que la réponse apporte. On peut penser à une situation où on pose une question pour le compte de quelqu'un d'autre, en restant indifférent face à la connaissance obtenue. Ainsi, le désir de connaître la réponse motive le plus souvent la question, mais il lui reste extrinsèque.

7. *Le souhait de connaître*

S'agirait-il d'un souhait ou d'un vœu de connaître, qui reste plus à distance de son objet, moins orienté que ne l'est le désir vers la prise de possession ou de contrôle de son objet? Il y a certains rapprochements intéressants ici entre la question et le souhait: comme la question, le souhait plus que le désir a de la clarté quant à son objet; le souhait plus que le désir comporte une expression linguistique précise. Toutefois, l'élément de différenciation qui vient d'être allégué demeure: un souhait de connaître la réponse motive le plus souvent la question, mais il lui reste extrinsèque. On peut former valablement l'acte de la question sans *souhait* de connaître la réponse. La question n'en reste pas moins une question. En outre, le souhait peut rester non réalisé sans que cela ne pose de problème, comme c'est le cas dans différents types de vœux que nous pouvons exprimer; tandis que la question exige une réponse. La question comme acte tend au delà d'elle-même vers une réponse. Pour notre thème du rapport question-connaissance, c'est un trait intéressant. Un autre élément vient s'ajouter: une question vient très spontanément s'insérer dans un souhait: on peut avoir le souhait de former une question; mais le *souhait ne peut guère s'insérer lui-même dans un souhait: souhaiter souhaiter, il y a là une sorte d'incohérence*. Or si la question était un souhait, cette différence ne se ferait pas sentir.

8. *Question et rationalité*

Avec le désir et le souhait, nous avons affaire à ce que Franz Brentano appelait des phénomènes d'intérêt. Un des traits fondamentaux des phénomènes d'intérêt, c'est leur caractère bipolaire, du type désir/aversion. La question n'a pas un tel caractère. Il y a ici une note aristotélicienne: si l'opposition qu'on vient d'indiquer se recoupe en quelque façon avec l'opposition de l'âme irrationnelle et de l'âme

rationnelle (ce qui mériterait une enquête plus ample bien entendu), voilà qui placerait la question du côté de l'âme rationnelle.

9. *Le jugement*

Puisque nous en sommes à l'âme rationnelle, il est temps sans doute de nous demander comment la question et le jugement se comportent l'un par rapport à l'autre. Après tout certains logiciens n'hésitent pas à identifier la question à un jugement complexe, disjonctif, dont les disjoints seraient les différentes propositions dont chacune constituerait une réponse grammaticalement et logiquement valable à la question posée.

Pour explorer ce point, il faut entrer dans l'étude des corrélats objectifs de la question et du jugement. Je ne puis donner ici que quelques indications très sommaires, en suivant Daubert. S'agissant du jugement, on doit faire droit ici à une sorte de série à quatre niveaux: objet/état de choses (*Sachverhalt*)/état de chose comme jugé ou comme connu (*i.e.* le corrélat objectif du jugement, *Erkenntnisverhalt*)/jugement.

De façon similaire, Daubert construit la série: objet/état de choses (*Sachverhalt*)/état de chose comme questionné (*i.e.* *Frageverhalt*, le corrélat objectif de la question)/question. L'état de chose comme questionné se caractérise par un certain degré d'indétermination. Il comporte une ouverture. Cette ouverture comporte des régimes spécifiques en fonction des questions posées.

10. *L'état de chose comme questionné*

Sur l'arrière-fond de ce que nous avons indiqué, une question est un acte qui vise son objet de façon tout à fait spécifique (*Frageverhalt*), qui exige une réponse au sens d'une dynamique, un déplacement vers un jugement. L'ouverture de l'objet de la question, du *Frageverhalt*, fera place corrélativement à la fermeture que comportera la réponse – à une plus grande détermination. On aura passé ainsi à un état de chose comme connu (*Erkenntnisverhalt*). C'est ce genre d'acte, doué de son régime spécifique de rapport à l'objet, que nous proposons d'inscrire dans la définition de la connaissance de manière à lui restituer plus complètement son caractère d'action.