

*ÉDITORIAL*

Patrick Ducray

Le but du premier numéro de *Klesis* consacré à la philosophie analytique était de présenter cette philosophie autant dans sa diversité thématique que dans la pluralité de ses approches. Or, des champs entiers de la philosophie analytique n'avaient pas été abordés, d'où l'idée de ce second numéro, ouvert sur d'autres domaines : la philosophie de la normativité (celle, principalement, de la logique avec Pascal Engel et celle des attitudes et des contenus intentionnels avec Daniel Laurier), la philosophie des sciences, plus exactement la métaphysique des sciences (Michael Esfeld, Christian Sachse et Patrice Soom, Vincent Lam), l'esthétique (Sandrine Darsel, Sébastien Réhault). Cet éditorial voudrait donner un aperçu rapide de chaque contribution, mais il se doit de se consacrer en premier lieu à éclairer l'article d'Elisabeth Anscombe dont nous donnons une traduction inédite en français grâce aux bons soins de Geneviève Ginvert et à l'aimable autorisation et collaboration du Dr. Mary Geach que nous remercions bien sincèrement.

Le texte d'Elisabeth Anscombe est paru en 1979 sous le titre *What is it to believe somebody ?* En élucidant ce que veut dire « croire quelqu'un », l'élève de Wittgenstein a écrit un texte qui intéressera autant le philosophe de la connaissance que celui de la religion. Fidèle à une perspective généalogique déjà perceptible dans *Moral Modern Philosophy* (1958), Anscombe met en avant que croire en Dieu, c'est-à-dire croire que Dieu existe, a complètement éclipsé croire Dieu, alors que le premier ne peut pas tenir lieu du second. En effet croire Dieu présuppose l'existence réelle de Dieu alors que croire en Dieu réduit cette existence à n'être que l'objet d'une croyance. Mais Anscombe laisse assez vite de côté la dimension religieuse de son sujet pour mettre en relief que connaître la réalité implique croire quelqu'un. Contre la conception humienne, selon laquelle croire quelqu'un est un effet de la confirmation de son témoignage par l'expérience directe de la réalité rapportée, Anscombe soutient que la confiance dans le témoignage constitue bien plutôt le fond à partir duquel chacun a une expérience personnelle. On peut interpréter cette argumentation comme un effort pour faire voir « croire quelqu'un » autrement que comme toute une tradition platonico-cartésienne l'a donné à voir en l'associant à la crédulité et à l'erreur partagée. Sur ce point, Anscombe se situe clairement dans la tradition ouverte par Wittgenstein avec *De la certitude*. Il s'agit en effet moins de réhabiliter l'expression « croire quelqu'un » que ce qu'elle désigne : l'attitude consistant à accorder foi au témoignage d'autrui.

Cette révision à la hausse n'est cependant pas aveugle au fait que celui qu'on croit, lui-même a cru, mais Anscombe y voit moins un fatal héritage que la condition de

tout enseignement, sans que cela ne revienne bien sûr à nier (qui le pourrait ?) que des préjugés ancestraux puissent aussi être ainsi transmis. Inversement, quand elle examine le cas où l'on croit quelqu'un qui a une expérience directe de la réalité qu'il rapporte (quand il parle par exemple de ce qu'il a fait), elle précise bien qu'il n'est pas l'autorité originelle mais seulement une autorité originelle. Croire quelqu'un sans esprit critique quand il parle de lui n'est pas plus recommandé que ne pas croire quelqu'un quand il rapporte ce qu'il a lui-même cru.

L'auteur s'attache aussi à mettre au jour tous les présupposés qu'implique « croire quelqu'un », ayant à cœur de montrer qu'on se trompe en identifiant le fait de croire autrui à une opération aussi simple que semble l'être la crédulité à laquelle une certaine perspective philosophique la réduit. Soucieuse de défaire les préjugés qui s'attachent à la compréhension de l'expression et par là même au jugement porté sur le fait de croire quelqu'un, Anscombe explique, en imaginant les situations adéquates, que croire quelqu'un n'implique pas nécessairement tenir pour vrai ce qu'il dit, de même qu'on peut croire que ce que quelqu'un dit est vrai sans pour autant croire cette personne.

Anscombe cherche aussi à faire saisir que croire quelqu'un implique croire qu'il croit ce qu'il dit, croyance dans ses propres paroles que seul tout un contexte (social et humain) est en mesure de montrer.

Dans sa description de ce qu'implique « croire quelqu'un », la philosophe est attentive aussi à relever les points indécidables : par exemple, si A communique un écrit à B en se faisant passer pour C, doit-on dire que B croit A ou qu'il croit C ? La réponse est-elle identique selon que C existe ou non ? Anscombe se plaît alors à explorer les zones d'ombre non pour les faire disparaître mais pour les identifier et en constater clairement l'irréductibilité. Le propos ici ne vise pas à clarifier abusivement la réalité mais à prendre l'exacte mesure d'une ambiguïté quelquefois indépassable.

Il n'est certes pas dans notre intention de faire dire à la philosophe anglaise ce qu'elle n'a pas dit mais on peut faire l'hypothèse suivante : une fois que son argumentation a conduit le lecteur non à la croire mais à en venir à voir que ce qu'elle dit est vrai (attitude qu'elle attend des élèves des professeurs de philosophie) et qu'il est porté ainsi à ne plus disqualifier radicalement le fait de croire quelqu'un, n'est-il pas alors par cela même enclin à regarder aussi sous un autre jour l'expression « croire Dieu » et l'attitude qu'elle désigne ?

Pascal Engel ouvre la réflexion sur les normes avec un article qui intéresse autant la philosophie de la logique que la philosophie de la connaissance. S'inscrivant indiscutablement dans une perspective normativiste, l'auteur cherche à élucider ce qu'on pourrait appeler la force et la justification des normes, qu'elles soient logiques et règlent les inférences ou épistémiques et règlent les croyances. Si les normes tiraient leur force et leur justification d'un jugement, explicite ou non, qui les fonderait, le scepticisme menacerait car la valeur du jugement fondateur dépendrait d'un jugement

antérieur, entraînant une régression à l'infini, non plausible psychologiquement et surtout rendant impossible la justification des normes. Mais, si la force des normes était explicable par des causes (par exemple l'habitude) et non par des raisons, plus exactement par de bonnes raisons, le rationaliste n'y trouverait pas son compte car, par de telles causes, on expliquerait certes la force des normes mais aux dépens de leur justification. Comment donc défendre la rationalité des normes logiques et épistémiques sans les justifier par des jugements eux-mêmes à justifier, tout en accordant à ceux qui les appliquent de bonnes raisons de le faire, voilà le problème que traite Pascal Engel dans cet article. La solution, désignée par l'auteur du nom d'internalisme sophistiqué et revenant à amender et l'internalisme simple et la théorie des rôles conceptuels – sans d'ailleurs être jugée incompatible, on le verra, avec, à un autre niveau, l'externalisme – s'appuie sur une comparaison entre le jugement logique et le jugement de perception : dans les deux cas, l'accès au jugement ne passe pas par la médiation d'une inférence (elle-même à justifier, ce qui condamnerait, on l'a vu, à la régression à l'infini) ; il est justifié par un savoir de base, susceptible d'être mobilisé consciemment et directement lié, dans le cas du jugement logique, à la compréhension du sens des concepts logiques (par exemple du sens de *si* dans le modus ponens). Identiquement quiconque maîtrise le concept de croyance est disposé à appliquer les normes épistémiques à ses croyances sans avoir à passer par la médiation d'un jugement relatif à la correction de ces normes pour la raison que de telles normes font partie du concept de croyance.

De même que Pascal Engel n'exclut pas la possibilité d'une compatibilité entre le normativisme et le naturalisme (en jugeant que le savoir de base requis pour inférer peut dépendre de caractéristiques elles-mêmes réalisées cérébralement), de même Daniel Laurier se propose, comme il le dit avec humour dans le sous-titre de son article, de célébrer les noces barbares du naturalisme et du normativisme.

De telles noces ont lieu dans le cadre d'une réflexion sur les attitudes et les contenus intentionnels (à toutes fins utiles, précisons que croire que *p* peut être analysé en croire que – attitude intentionnelle – et *p* contenu propositionnel). En dehors de tout dogmatisme et avec infiniment de prudence, Daniel Laurier explique en quels sens (recevables ou non) il est possible de soutenir que les concepts d'attitudes et de contenus intentionnels sont normatifs. Pour sa part, il lui semble raisonnable de défendre la thèse que le concept d'attitude intentionnelle est normatif au sens où il serait impossible d'attribuer une attitude intentionnelle à un agent sans juger implicitement que celui-ci a des raisons ou est normativement engagé à faire ou penser quelque chose. Quant à la normativité des contenus intentionnels, il prend position en sa faveur en soutenant, parmi d'autres arguments, qu'un contenu intentionnel implique conceptuellement l'attribution d'une attitude intentionnelle quelconque et donc, en rapport avec l'argument précédent, que l'agent est normativement engagé à quelque chose.

Cependant Daniel Laurier tient aussi à préciser que, sauf à identifier concept à propriété et jugement à état de choses, la normativité des attitudes et des contenus conceptuels n'implique en aucune manière la normativité réelle des propriétés et des états de choses représentés par les concepts et les jugements en question. Dit autrement, Daniel Laurier ne soutient pas ici une position normativiste réaliste, ce qui l'autorise à poser qu'est tout à fait compatible avec son argumentation normativiste conceptuelle une explication naturaliste réaliste des propriétés et des états de choses en question. Il est aussi attentif à montrer qu'il n'exclut pas qu'on puisse voir les concepts en question comme étant à la fois normatifs (du point de vue de la première personne) et naturels (du point de vue de la troisième personne et donc d'une genèse naturaliste desdits concepts). Reste qu'en aucune manière Laurier n'envisage que, sur le sujet qu'il a traité, le naturalisme puisse un jour occuper tout le terrain.

L'article de Michael Esfeld traite de la causalité : existe-t-elle dans le monde ou est-elle seulement quelque chose que l'esprit humain tire de caractéristiques non causales du monde ? Plus précisément il aborde la question de la causalité en s'interrogeant sur l'essence des propriétés physiques (comme par exemple la masse ou la charge). Que sont-elles non dans notre monde mais dans tout monde possible (c'est en cela que l'enquête n'est pas empirique mais métaphysique) ? En premier lieu, Esfeld présente et critique la conception non-causale des propriétés qui trouve son origine dans la critique humienne de la causalité (la causalité comme régularité) et qui est défendue par le philosophe contemporain David Lewis. L'objection fondamentale qu'Esfeld fait à Lewis est la suivante : si les propriétés sont des qualités pures dépourvues de pouvoir causal, comment peuvent-elles être connaissables, vu que la connaissance des propriétés repose sur les effets qu'elles produisent directement ou indirectement sur nous ? Esfeld préfère donc s'engager en faveur d'une conception causale des propriétés selon laquelle une propriété est une qualité qui est un pouvoir de, une disposition à produire des effets. L'auteur défend donc ainsi un réalisme causal fort et ne cantonne pas la connaissance scientifique à n'être que celle des manifestations perceptibles de qualités absolument inconnaissables.

La contribution de Christian Sachse et de Patrice Soom qui repose sur la conception des propriétés défendues par Michael Esfeld relève encore de la métaphysique des sciences. Solidement documenté au niveau de la neurobiologie, l'article s'interroge sur la relation entre les sciences physiques et ce qu'ils appellent les sciences spéciales, c'est-à-dire toutes les sciences non physiques, précisément ici la biologie et la psychologie. Il défend la thèse que, si les propriétés biologiques et mentales s'expliquent par les propriétés physiques qui les déterminent, néanmoins les objets biologiques et mentaux, bien que réductibles à des objets physiques, sont décrits par des concepts biologiques et psychologiques qu'il ne faut en aucun cas vouloir supprimer au profit de concepts physiques, pour la raison que la biologie et la psychologie découvrent des fonctions (et des régularités) qu'il n'appartient pas à la

physique de décrire. La position des auteurs est donc une position réductionniste de type conservatif, qu'on peut qualifier d'intermédiaire entre un réductionnisme physicaliste éliminativiste (qui reviendrait à juger la biologie et la psychologie par rapport à la physique sur le modèle de l'alchimie par rapport à la chimie) et une perspective non réductionniste, émergentiste par exemple, qui envisagerait que chaque science traite d'un type de réalité sans qu'aucune ne soit en mesure de prétendre mordre sur la réalité fondamentale. S'ils défendent la dépendance ontologique et épistémologique des sciences spéciales par rapport à la physique, les auteurs n'envisagent donc en aucune manière le progrès des sciences comme le remplacement des sciences spéciales par une physique qui aurait le dernier mot sur le réel.

Le travail de Vincent Lam, chercheur qui dispose d'une double formation, scientifique (physique) et philosophique, fait dialoguer entre elles deux conceptions distinctes de la causalité et la théorie de la relativité générale (Einstein). Il examine d'abord la théorie de la causalité comme processus physique (plus explicitement comme processus de transfert et d'échange d'une grandeur physique conservée comme l'énergie). Il discute en particulier certains aspects de la théorie de la relativité générale pouvant poser problème pour une telle conception de la causalité. C'est alors au tour de la conception causale des propriétés défendue entre autres par Michael Esfeld d'être pensée en relation avec la physique. Avec prudence – Vincent Lam se défend explicitement de prétendre évaluer cette conception causale uniquement à l'aune de la physique –, l'auteur met cependant en évidence que si, sur certains points, cette conception est en accord avec la théorie de la relativité générale, sur d'autres elle semble incompatible avec elle. Ainsi, après avoir montré la richesse d'une réflexion qui mobilise autant la métaphysique que la physique, Vincent Lam en appelle à la poursuite du dialogue entre la réflexion conceptuelle et l'enquête empirique.

Cette dernière livraison comprend donc aussi deux articles d'esthétique, l'un consacré à l'ontologie des œuvres musicales, l'autre au réalisme esthétique.

Malgré une parenté certaine entre eux, les deux auteurs prenant au sérieux les intuitions du sens commun (ce qui bien sûr ne signifie pas qu'ils ne font que ratifier philosophiquement ce qu'il est habituel de dire concernant ou la musique ou les œuvres d'art en général), l'article de Sandrine Darsel peut être identifié à un article d'esthétique pure alors que celui de Sébastien Réhault, bien que partant d'une question purement esthétique (les propriétés esthétiques sont-elles relatives ou non au spectateur ?), a une dimension éthique manifeste puisque l'auteur fonde le respect pour le monde naturel sur une conception réaliste des propriétés esthétiques de la nature (et aussi d'ailleurs des artefacts).

Sandrine Darsel s'interroge donc sur l'identité des œuvres musicales en ayant pour souci de rendre compte et de l'unité des œuvres musicales (il n'y a pas seulement un air de famille entre des œuvres musicales d'espèce différente) et de leur diversité, sans que les questions d'évaluation (quelle musique est-elle la meilleure ?) ne viennent

troubler son investigation ontologique : en effet, dans la lignée de la réflexion de Roger Pouivet sur l'art de masse, Darsel cherche à rendre compte avec précision des caractères spécifiques de la musique de masse. Prenant donc en compte tout ce qu'il est ordinaire de désigner du nom de musique, Darsel construit sa conception par rapport à trois autres, qu'elle désigne du nom de révisionnistes dans la mesure où elles révisent largement les intuitions ordinaires : il s'agit du mentalisme, du platonisme radical et du nominalisme. Cette conception se caractérise, entre autres, par une perspective contextualiste, partagée également par Sébastien Réhault dans sa réflexion sur le réalisme esthétique, l'éthique et l'environnement.

Sébastien Réhault a à cœur de montrer les faiblesses du relativisme et du subjectivisme concernant les propriétés esthétiques autant des objets naturels que des productions artificielles. Sa critique se fait sur fond d'une métaphysique qu'on pourrait qualifier de partiellement aristotélicienne (l'homme a une nature qui a des causes finales et qui le rend apte à percevoir s'il la cultive les propriétés réelles des choses, qu'elles soient physiques, morales ou esthétiques, ces dernières étant seules l'objet de l'article). Ayant mis en place la thèse de la réalité de la beauté des choses naturelles, il s'appuie sur elle pour prendre ses distances par rapport à une préservation utilitariste du monde naturel qui ne serait justifiée que par l'intérêt bien compris de l'humanité présente et à venir. Dans le même mouvement, il élargit considérablement les devoirs de l'homme, proposant par cela même une éthique maximaliste, qu'il oppose à l'éthique minimaliste, selon laquelle, pour dire vite, le seul devoir de chacun consiste seulement, quoi qu'il fasse, à ne pas nuire à autrui.

Il ne me reste plus qu'à remercier toutes celles et tous ceux sans l'aide desquels ce numéro n'aurait pas pu voir le jour au nombre desquels je me permets de mentionner Julien Dutant et Caroline Jullien.