

LA DOUBLE VALEUR DE LA VÉRITÉ

Giovanni Tuzet

(Université Bocconi, Milan)

Moi, je ne vais pas à l'église,
Moi, je suis le Grand chancelier de
l'analyse
(Jules Laforgue)

1. Introduction

Supposons que les Italiens gagnent leur match contre les Français. Ils seront heureux, contrairement aux Français. Mais tous s'accorderont sur le fait que les Italiens ont gagné. Cet exemple très simple nous rappelle qu'il y a une distinction basique entre les faits et les valeurs, et que les hommes peuvent être en désaccord sur les uns tout en s'accordant sur les autres.

Néanmoins, cette distinction n'est pas une dichotomie (comme certains le supposent). Il s'agit plutôt d'une distinction conceptuelle, parfaitement compatible avec différentes conceptions des relations entre faits et valeurs. Certains faits ont de la valeur – ils sont positivement évalués – alors que d'autres faits n'en ont pas. Par ailleurs, certains faits se produisent parce que les hommes leur attribuent de la valeur. Et nos jugements ont rarement une forme pure. Les jugements factuels sont souvent guidés par des valeurs épistémiques et les jugements évaluatifs concernent souvent des faits empiriquement connaissables.

Le fait d'avoir des croyances vraies a certainement une valeur *épistémique*. Si quelqu'un a une croyance vraie et une justification pour cette croyance, on peut lui attribuer une forme de connaissance, du moins si l'on souscrit à la conception traditionnelle de la connaissance comme croyance vraie et justifiée. En outre, le fait d'avoir des croyances vraies (et justifiées) a bien une valeur *pratique*, dans la mesure où cela permet d'atteindre des buts. Si je veux monter sur le Pont des Vierges, mais que ma croyance à propos de sa localisation est fautive, je ne monterai pas sur ce pont.

Dans cet article je me propose pour commencer d'examiner la question de la distinction entre fait et valeur à travers la critique qu'un philosophe pragmatiste, Hilary Putnam, a développée contre ceux qui considèrent qu'il y a une dichotomie radicale entre faits et valeurs. Je soutiendrai ensuite que la vérité a non seulement une valeur épistémique mais aussi une valeur pratique (c'est la *double valeur de la vérité*) en m'appuyant sur la pensée d'un autre philosophe pragmatiste, à savoir Frank Ramsey. Cela me permettra de discuter certaines des thèses fondamentales de Pascal Engel sur la vérité, la croyance et la connaissance. Dans la mesure où P. Engel soutient que la vérité est objective et que la connaissance est « factive » (si je sais que p c'est un fait que p), je crois qu'il accepte une distinction de base entre ce qui est factuel et ce qui est évaluatif. Si tel est le cas, je suis d'accord avec lui sur l'idée qu'il faut distinguer faits et valeurs (ce sera le sens de ma critique de Putnam), mais pas sur l'idée que la valeur de la vérité est épistémique plutôt que pratique. Je chercherai au contraire à montrer que cette valeur est à la fois épistémique *et* pratique¹.

Considérons l'argument suivant : la raison pour laquelle nous avons développé un intérêt (épistémique) pour la vérité est que de nombreuses vérités se sont révélées utiles dans notre vie pratique, individuelle et sociale. Il s'agit d'une conjecture visant à expliquer notre attitude évaluative à propos de la vérité – conjecture qui donne une sorte de priorité à sa valeur pratique. Il serait intéressant de discuter cet argument, mais je me limiterai à soutenir que la vérité a une valeur double, épistémique et pratique, et je ne me prononcerai pas sur la question de savoir si l'une de ces valeurs a priorité sur l'autre. Il est important cependant de bien s'entendre d'abord sur la distinction basique entre faits et valeurs.

Avant d'entrer dans le vif du sujet, permettez-moi de répéter que la distinction entre fait et valeur qui m'intéresse est conceptuelle. Dans cette perspective, je n'entrerai pas dans le débat entre le réalisme et l'antiréalisme moral². Je n'aborderai pas non plus la question de la différence entre contenu étroit et contenu large, qui est principalement discutée en philosophie du langage et en philosophie de l'esprit à la suite de travaux du même Putnam.

-
- 1 Je laisserai de côté la question de la valeur morale de la vérité, qui peut être discutée avec la thèse de Peirce de la logique comme « éthique de la pensée ». Sur ce point je me permets de renvoyer à Tuzet G., *La prima inferenza. L'abduzione di C.S. Peirce fra scienza e diritto*, Turin, Giappichelli, 2006, p. 25 sq. notamment.
 - 2 Mon impression est cependant que le rejet de cette distinction (en faveur du réalisme) rend la critique morale plus confuse. Voir Blackburn S., « Disentangling Disentangling », in S. Kirchin (dir.), *Thick Concepts*, Oxford, Oxford University Press, 2013, p. 121-135.

2. La question de la dichotomie fait/valeur

Un désaccord authentique sur les valeurs présuppose un accord sur les faits pertinents. Sans cela, il n'y a pas de terrain commun de discussion. Les conflits moraux les plus forts ont lieu quand il y a un accord de base sur les faits et un désaccord sur la valeur de ces faits (ou sur la manière de qualifier ces faits)³. En d'autres termes, dans les cas de ce type, le contenu propositionnel est le même, mais les attitudes évaluatives ou normatives⁴ à propos de ce contenu sont différentes. Prenons l'exemple très classique de l'avortement. On peut distinguer un jugement factuel (1) d'un jugement évaluatif (2) à ce sujet, comme

(1) L'avortement a été légalisé

(2) Le droit à l'avortement est un bien/mal.

(2) peut être reformulé et spécifié de la manière suivante :

(2a) Que l'avortement ait été légalisé est un bien

(2b) Que l'avortement ait été légalisé est un mal.

Cette reformulation manifeste la différence qu'il peut y avoir entre certaines attitudes évaluatives face au même contenu propositionnel. On retrouve ici la distinction entre désaccord concernant la croyance (*disagreement in belief*) et désaccord concernant l'attitude évaluative (*disagreement in attitude*)⁵. Je pense que P. Engel admet cette distinction, dont on peut multiplier les exemples. Il peut arriver que mes voisins aient la croyance vraie que je joue du piano-jazz tout en étant en désaccord sur la valeur de ce fait, selon qu'ils aiment, ou non, le jazz (ma musique est pour les uns une externalité positive –

3 Les antiréalistes y voient là un argument contre le réalisme moral. Selon eux, ce qui explique les désaccords persistants est que les jugements moraux n'ont pas de valeur de vérité. Cf. Sosa E., « Objectivity without Absolutes », in A. Byrne, R. Stalnaker & R. Wedgwood (dir.), *Fact and Value. Essays on Ethics and Metaphysics for Judith Jarvis Thomson*, Cambridge, MIT Press, 2001, p. 215-228.

4 Il y a une différence entre normes et valeurs, que je n'aborderai pas dans cet article. J'assume simplement que si *p* a de la valeur, alors il y a une raison d'avoir une certaine attitude normative à propos de *p* (par exemple, il faut se conduire en sorte que *p*, il est incorrect d'empêcher que *p*, etc.). Cf. Engel P., *Va savoir ! De la connaissance en général*, Paris, Hermann, 2007, p. 128 sur les concepts évaluatifs (tels que *bon* et *mauvais*) et les concepts déontiques (tels que *obligatoire* et *permis*), et sur les valeurs cognitives (telles que la sagesse) et les impératifs cognitifs (tels que la prescription de ne croire que sur la base de preuves). Pour un panorama de la philosophie contemporaine sur ces questions, v. Egidi R., Dell'Utri M. & De Caro M. (dir.), *Normatività fatti valori*, Macerata, Quodlibet, 2003.

5 Stevenson C.L., *Ethics and Language*, New Haven, Yale University Press, 1944. Voir aussi, dans la philosophie italienne du XXème, Calderoni M. & Vailati G., *Il pragmatismo* (1920), éd. par G. Papini, Carabba, Lanciano, 2010, p. 88 sq. où on retrouve la thèse de Brentano de la distinction entre croyance et connaissance d'un côté et volonté et attitudes évaluatives de l'autre.

pour utiliser le vocabulaire de la théorie économique – et pour les autres une externalité négative).

De même, prenons l'exemple d'une femme portant le voile intégral : certains y voient une forme d'esclavage et d'exclusion de la femme, d'autres une affirmation de la liberté religieuse, d'autres encore la conformité à une règle traditionnelle d'une religion donnée. Tous ont néanmoins la croyance vraie que la femme en question porte le voile intégral. Du simple fait qu'une femme soit habillée de cette façon, on ne peut tirer aucune inférence évaluative ou normative, à moins d'ajouter à la prémisse factuelle concernant l'habit de cette femme une prémisse évaluative ou normative. C'est l'enseignement logique de la « loi de Hume » : on ne peut pas inférer un devoir-être d'un simple être. Autrement dit, on ne peut pas inférer de la valeur à partir de ce qui est simplement factuel.

Par ailleurs, il y a bien des jugements qui sont à la fois factuels et évaluatifs. Prenons un exemple proposé par Amartya Sen :

(3) La peine de mort doit être abolie

(4) La peine de mort est barbare.

Sen a soutenu que (3) est un jugement doté d'un contenu uniquement prescriptif, tandis que (4) est un jugement doté d'un contenu prescriptif et descriptif⁶. Le terme « barbare » est un exemple de mot exprimant un concept éthique que certains philosophes contemporains caractérisent comme « épais », par opposition à un terme comme « juste », qui exprime un concept « fin » ou hautement abstrait.

Une approche analytique de la question dirait que certains termes, comme « barbare » et « cruel », ont deux composantes : l'une évaluative ou prescriptive, l'autre factuelle ou descriptive. Presque tout le monde est d'accord pour dire que quelque chose de cruel est, de ce fait, mauvais. On peut dire que la composante évaluative de ce terme se manifeste dans l'inférence de « A est cruel » à « A est mauvais » (si l'on suppose aussi, évidemment, que tout ce qui est cruel est mauvais). Il est cependant plus difficile de déterminer la composante descriptive de « cruel » puisqu'il n'y a pas d'accord inexorable sur ce qui constitue un comportement « cruel »⁷.

6 Sen A., « The Nature and Classes of Prescriptive Judgements », in *The Philosophical Quarterly*, n° 66, 1967, p. 46-62. Cf. la critique de Putnam au prescriptivisme du jeune Sen dans Putnam H., *Fait/Valeur : la fin d'un dogme* (2002), Paris-Tel-Aviv, Éditions de l'éclat 2004, chap. 4. V. aussi Gamel C., « La distinction fait/valeur en théorie économique : trois temps fondamentaux d'une histoire mouvementée », in *Analisi e diritto*, vol. 2009, p. 135-153.

7 Il en va de même pour une expression comme « être humain », dont les implications sont aussi éthiques et juridiques. Cf. Lindahl L., « Deduction and Justification in the Law. The Role of Legal Terms and Concepts », in *Ratio Juris*, vol. 17, n° 2, 2004, p. 182-202, notamment p. 194.

Mais de cela ne s'ensuit pas, à mon avis, que les composantes du terme ne peuvent pas être distinctes : le fait qu'il soit possible de distinguer l'accord sur les implications normatives de « cruel » du désaccord sur les conditions factuelles auxquelles on peut qualifier un comportement de « cruel » témoigne exactement du contraire : implications normatives et conditions d'application d'un terme ne se confondent pas. De fait, il est bien possible de maintenir la distinction conceptuelle de ces deux composantes du contenu de nos jugements.

D'ailleurs, il est manifeste que notre langage remplit des fonctions différentes, ce dont rend bien compte l'idée de « directions d'ajustement »⁸ opposées : certains énoncés ont une direction d'ajustement mot-monde dans la mesure où ils portent sur le monde tel qu'il est, alors que d'autres ont une direction monde-mot dans la mesure où ils prescrivent la façon dont les choses doivent être. Nos jugements sont souvent ambigus, en étant souvent à la fois descriptifs et prescriptifs, comme dans l'exemple (4). Mais cela ne semble pas suffisant pour rejeter la distinction conceptuelle entre fonction descriptive et fonction prescriptive du langage, ni pour rejeter, plus généralement, la distinction entre faits et valeurs.

3. La critique de Putnam

Dans plusieurs de ses écrits, Putnam a traité de la question de la dichotomie fait/valeur. Il a soutenu qu'en général il n'y a pas une telle dualité ou dichotomie et que les valeurs ne devraient pas être considérées comme subjectives tandis que les faits seraient tenus pour objectifs. Je vais examiner ici quelques-uns de ses écrits, notamment les plus récents⁹.

Putnam soutient que l'une des thèses du pragmatisme classique est le rejet d'une dichotomie fondamentale entre les faits et les valeurs¹⁰. Pour étayer ce rejet, il s'appuie parfois sur Dewey et la thèse de la continuité entre les moyens et les fins de notre vie pratique. Il soutient ainsi, à la suite de Dewey, qu'il y a des faits qui ont au moins une valeur instrumentale relativement à nos fins, que certaines fins constituent des moyens

8 Cf. Anscombe G.E.M., *Intention* (1957), Cambridge (Mass.) & London (England), Harvard University Press, 2000, p. 56-57 et Searle J.R., *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*, Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 27-30.

9 Pour une présentation de son ouvrage et de son pragmatisme, voir Tiercelin C., *Hilary Putnam, l'héritage pragmatiste*, Paris, PUF, 2002. Cf. Tiercelin C., *Le doute en question*, Paris-Tel-Aviv, Éditions de l'éclat, 2005, p. 25 sq.

10 Putnam H., *Words and Life*, éd. par J. Conant, Cambridge (Mass.) & London (England), Harvard University Press, 1994, p. 152.

pour la satisfaction d'autres fins, et que les moyens dont nous disposons viennent contraindre le choix de nos fins¹¹. Cependant, me semble-t-il, le rejet de la dichotomie en question ne découle de la thèse de la continuité entre moyens et fins que si la thèse dualiste consiste à dire qu'il n'y a *aucune* relation entre faits et valeurs, ce qui est manifestement exagéré. Par ailleurs, l'argument de Putnam semble prouver trop, si de cette continuité entre moyens et fins on tire la conclusion d'une « interpénétration » des faits et des valeurs¹². On peut très bien dire qu'entre les moyens et les fins il y a des relations de détermination mutuelle sans avoir à soutenir qu'entre les faits et les valeurs il y a quelque chose comme une interconnexion inextricable.

Une notion clé à travers laquelle Putnam se tourne vers le pragmatisme en tant que philosophie anti-dualiste est celle d'*interpénétration*. Dans *Pragmatism*, un texte né d'une série de conférences données à Rome en 1992, Putnam parle d'interpénétration pour définir une forme d'interdépendance dont les composantes ne peuvent pas être clairement distinguées ; par exemple, l'interpénétration entre faits et théories, entre faits et valeurs, et entre faits et interprétations¹³. Avant de discuter dans un instant de la notion d'interpénétration, on peut souligner d'abord la présence d'une constante, la notion de *fait*, dont le statut est en discussion et dont l'extension ne peut être définie, selon Putnam, que grâce aux contributions des théories, des valeurs et des interprétations. On peut supposer que la question que Putnam entend trancher est moins celle de la valeur du pragmatisme que celle de la nature des *faits*. Dans cette perspective, il s'agit pour lui de repenser ce que le positivisme et l'empirisme ont pu dire sur les faits et d'abandonner l'idée d'une autonomie des faits (et, corrélativement, la séparation entre faits et valeurs, faits et interprétations, faits et théories) pour reconnaître des formes d'interpénétration qui permettent d'en parler sans impliquer de réduction des faits aux valeurs ou des valeurs aux faits.

Venons-en donc à l'interpénétration. Putnam ne dit presque rien sur l'origine intellectuelle de cette notion. On la trouve dans les sciences sociales, et avant elles, dans les sciences biologiques, où il est question d'interpénétration entre organisme et milieu. On peut même remonter jusqu'à la chimie, si l'on admet que les combinaisons d'éléments chimiques peuvent être entendues comme des « interpénétrations »¹⁴. Mais

11 *Ibid.*, chap. 10. Cf. Putnam, *Fait/Valeur*, p. 106-108.

12 Voir en ce sens Putnam, *Words and Life*, p. 205-206.

13 Putnam H., *Pragmatism. An open question*, Oxford-Cambridge, Blackwell, 1995.

14 La première publication professionnelle de Peirce porte sur ce sujet : *The Chemical Theory of Interpenetration*, de 1863 (v. Peirce C.S., *Writings: A Chronological Edition*, vol. 1, Bloomington, Indiana University

comment au juste Putnam conçoit-il cette notion ?

« Parler d’"interdépendance" véhicule l’idée que l’affirmation "Je vois une chaise" dépend pour sa *justification* de toute une série de "lois", mais cela n’implique pas que le *contenu* même de l’affirmation ne se distingue pas nettement de ces lois. C’est cela que j’appelle l’*interpénétration*. »¹⁵

Le *contenu* d’un énoncé empirique ne peut pas être nettement distingué des présupposés théoriques qui le rendent possible. En d’autres termes, il n’y a pas de composante descriptive à distinguer nettement d’une composante théorique. Ou alors, si l’on reconnaît aux présupposés théoriques un rôle évaluatif ou normatif (en tant qu’ils sont capables de justifier un énoncé), on dira qu’il n’y a pas de composante factuelle nettement distinguée de cette composante évaluative ou normative.

On peut sans doute admettre une idée de ce genre. Il me semble pourtant que la notion d’interpénétration reste trop indéterminée. Les faits participent à cette interpénétration, tout comme les valeurs, les interprétations et les théories. La manière dont tout cela se réalise reste néanmoins non clarifiée, et est peut-être impossible à clarifier. Est-il possible d’esquisser la dynamique de l’interpénétration ? Est-ce que quelque chose y joue un rôle causal ? S’agit-il d’une sorte de causalité bidirectionnelle ? Les faits déterminent-ils les valeurs et les valeurs les faits ? En est-il de même pour les théories et les actes d’interprétation ? S’agit-il d’une complexité synchronique où aucune séquence temporelle ni aucun ordre de priorité ne peuvent être distingués ?

Il ne suffit pas, à mon avis, de parler de théories ou d’interprétations qui déterminent les faits par lesquels elles sont à leur tour déterminées. Pour rendre philosophiquement plus substantielle la suggestion de Putnam, il faudrait peut-être entreprendre un effort d’élucidation de la dynamique par laquelle un fait est interpénétré par une valeur, par une interprétation, ou par une théorie. Mais cet effort est peut-être impossible, si par interpénétration on entend justement l’impossibilité de distinguer un contenu empirique de ce qui permet de justifier un énoncé à propos de ce contenu. S’il en est ainsi, la notion d’interpénétration risque de ne rien expliquer. Le problème est que Putnam semble interdire par principe toute possibilité d’élucider la dynamique de l’interpénétration dans

Press, 1982, p. 95-100). Il ne faut pas oublier que Peirce a réalisé sa maîtrise en chimie. Cf. Fisch M.H., « Peirce’s General Theory of Signs », in *Id.*, *Peirce, Semeiotic, and Pragmatism*, éd. par K.L. Ketner & C.J.W. Kloesel, Bloomington, Indiana University Press, 1986, p. 321-355, voir p. 322.

15 Putnam, *Pragmatism. An open question*, p. 58 (je traduis). Cf. Tiercelin, *Hilary Putnam, l’héritage pragmatiste*, p. 48-52, 57.

la mesure où ses termes et ses articulations ne sont pas ultérieurement déterminables. En tant que bon philosophe analytique, P. Engel sera, je pense, d'accord avec ma critique.

En outre, dans un ouvrage expressément consacré à la question de la dichotomie fait/valeur, Putnam ne refuse pas la distinction conceptuelle entre faits et valeurs¹⁶. Il refuse l'inflation de la distinction en une dichotomie. Il admet qu'il est important de maintenir la différence entre un dualisme philosophique et une distinction conceptuelle – ou, pour le dire autrement, entre une dichotomie métaphysique et une distinction ordinaire¹⁷. L'*enchevêtrement* des faits et des valeurs « ruine l'idée même d'un fossé omniprésent et capital entre les jugements de valeurs et ce qu'on appelle les énoncés factuels »¹⁸. (On notera que le terme « enchevêtrement » fait ici le travail du terme « interpénétration » dans *Pragmatism*).

L'histoire de cette dichotomie remonte à Hume¹⁹, passe par Carnap et se termine avec la critique par Quine du clivage analytique/synthétique²⁰. Les sciences empiriques, dit Putnam, présupposent des valeurs aussi bien que des expériences et des conventions. La cohérence, la vraisemblance, la simplicité, etc. sont des valeurs épistémiques dont la science ne peut pas se passer²¹. L'impossibilité d'avoir des énoncés purement factuels conduit donc à l'effondrement de la dichotomie fait/valeur ; c'est bien le sens auquel il existe une analogie importante entre l'effondrement des deux dichotomies, celle entre fait et valeur d'une part, et celle entre analytique et synthétique d'autre part²².

16 Putnam, *Fait/Valeur*. Cf. Volpe G., *Teorie della verità*, Milano, Guerini scientifica, 2005, p. 174-175 ; Marchetti G. (dir.), *La contingenza dei fatti e l'oggettività dei valori*, Milano-Udine, Mimesis, 2013.

17 Putnam, *Fait/Valeur*, 19 sq.

18 *Ibid.*, p. 18. Il ajoute que « cette dichotomie s'effondre de manière tout à fait comparable à l'effondrement de la dichotomie analytique-synthétique. (En effet cette distinction, elle aussi, s'est effondrée à cause d'une sorte d'enchevêtrement – l'enchevêtrement convention/fait) » (*ibid.*).

19 *Ibid.*, p. 24 sq.

20 *Ibid.*, p. 38-39. Mais Quine est allé beaucoup trop loin: « Certains, à commencer par moi-même, ont prétendu qu'on pouvait accepter la pensée de Quine (qu'il est impossible de simplement dire pour une multitude de propositions si elles sont ou bien des vérités analytiques ou bien des propositions de faits observables) et néanmoins maintenir la modeste idée qu'il existe également des cas de propositions qui tombent sous l'un ou l'autre versant de cette distinction particulière : les propositions d'un langage qui sont trivialement vraies en vertu de la signification de leurs termes et des propositions qui ne le sont pas » (*ibid.*, p. 22-23).

21 *Ibid.*, p. 39-40. Cf. *ibid.*, p. 151-152 et Putnam H., *L'Éthique sans l'Ontologie* (2004), Les Éditions du Cerf, Paris, 2013, p. 106-107. V. aussi *Id.*, *Reason, Truth and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, chap. 6 et chap. 9 ; *Id.*, *Realism with a Human Face*, éd. par J. Conant, Cambridge (Mass.) & London (England), Harvard University Press, 1990, notamment chap. 9 et p. 138.

22 L'argument de Putnam part du côté « factuel », en montrant que les énoncés factuels présupposent des valeurs. Pourrions-nous au contraire partir du côté « valeur », en montrant que les jugements de valeur présupposent des faits ? Dans *L'Éthique sans l'Ontologie* Putnam soutient qu'il y a une objectivité sans objets,

Putnam s'intéresse ensuite de plus près aux concepts éthiques « épais ».

« Si nous considérons le vocabulaire de notre langage comme une *totalité*, plutôt que la petite partie dont les positivistes supposent qu'elle suffit à la description des "faits", nous trouverons un enchevêtrement de faits et de valeurs bien plus profond (qui inclut l'éthique et l'esthétique, et d'autres sortes de valeurs) au niveau même des prédicats individuels. »²³

Un bon exemple est « cruel » (« généreux », « habile », « vulgaire », « malveillant » constitueraient d'autres exemples). Ce terme peut avoir, selon Putnam, des usages éthiques, comme dans « Il est très cruel », et des utilisations descriptives, comme dans « Ce monarque était exceptionnellement cruel ».

« "Cruel" ignore simplement la prétendue dichotomie fait/valeur et se permet allègrement d'être utilisé parfois dans un dessein normatif, parfois comme un terme descriptif. (En effet, ceci est également vrai du terme "crime".) Dans la littérature, il est souvent fait référence à de tels concepts comme à des "concepts éthiques épais". »²⁴

Les défenseurs de la dichotomie fait/valeur ont développé trois réponses à cette critique, explique Putnam²⁵: 1) les concepts éthiques épais sont émotionnels ou non-cognitifs, tout comme les concepts éthiques « fins » (tels que « bon », « juste » ou « obligatoire ») ; 2) les concepts éthiques épais sont des concepts factuels simples (comme le soutiennent Hare et Mackie) ; 3) les concepts éthiques épais sont « décomposables » en un élément purement descriptif et un élément « attitudinal ». Or la stratégie préférable du point de vue analytique est la troisième. Cependant, Putnam pense que l'idée d'une telle « décomposition » n'est pas tenable.

« La tentative des non-cognitivistes de décomposer les concepts éthiques épais en un "élément de sens descriptif" et un "élément de sens prescriptif" repose sur l'impossibilité de dire en quoi consiste le "sens descriptif" de "cruel", par exemple, sans utiliser le mot "cruel" ou un synonyme. Par exemple, il n'est certainement pas vrai que l'extension de "cruel" (en laissant pour ainsi dire de côté l'évaluation) réside simplement dans le fait de "causer

ce qui reste assez mystérieux pour moi. D'ailleurs, pourquoi, s'il y a un *entanglement*, les énoncés factuels ont-ils besoin de valeurs et les énoncés éthiques n'ont-ils pas besoin de faits ?

23 Putnam, *Fait/Valeur*, p. 43.

24 *Ibid.*, p. 43. Cf. *Id.*, *L'Éthique sans l'Ontologie*, p. 114-117. À noter que la Constitution américaine interdit les *cruel and unusual punishments* (8^{ème} amendement).

25 Putnam, *Fait/Valeur*, p. 44 sq. Cf. Leiter B., « The Middle Way », in *Legal Theory*, vol. 1, 1995, p. 21-31.

une profonde souffrance”, *ni* [...] “d’être la cause d’une profonde souffrance”, elle-même indépendante de toute force évaluative. “Souffrir” ne signifie pas seulement “douleur”, pas plus que “profond” ne signifie seulement “en grande quantité”. Avant que l’anesthésie ne soit introduite à la fin du dix-neuvième siècle, toute opération provoquait de grandes douleurs, mais les médecins n’étaient pas normalement des êtres cruels, tandis qu’un comportement qui ne provoque pas du tout de douleur manifeste peut être extrêmement cruel. Imaginons que quelqu’un débauche une jeune personne dans le but délibéré de l’empêcher d’accomplir un grand dessein. »²⁶

« Ce qui caractérise les descriptions “négatives” comme “cruel” tout autant que les descriptions “positives” comme “courageux”, “tempéré” et “juste” [...] est le fait que leur usage exige sans aucune distinction la possibilité de les assimiler par l’imagination à un *point de vue évaluatif*. »²⁷

Dans un ouvrage postérieur, Putnam écrit que nos jugements de cohérence, de simplicité, de plausibilité, etc., sont des jugements de valeur méthodologiques fonctionnant même dans les sciences empiriques, et il soutient qu’il existe une analogie entre l’application des termes exprimant des concepts éthiques épais et celle des termes exprimant ces critères de la méthodologie scientifique :

« de même que les adjectifs importants d’un point de vue éthique, comme “cruel” et “compatissant”, décrivent des propriétés que les êtres humains peuvent avoir ou pas, et non des propriétés surnaturelles, et pas non plus des propriétés qu’on peut simplement percevoir (ou “mesurer”) sans avoir compris et appris à s’identifier par l’imagination à une perspective évaluative particulière, de même “simple” et “cohérent” (dans leurs applications scientifiques) décrivent des propriétés que certaines productions humaines, les théories scientifiques, peuvent posséder ou pas, en qu’on ne peut pas percevoir sans avoir compris et appris à s’identifier par l’imagination à une perspective évaluative particulière. »²⁸

Ceci peut être admis pour les jugements dans lesquels se trouvent appliqués des termes comme « cruel », mais à mon avis les jugements de valeur dans la pratique scientifique

26 Putnam, *Fait/Valeur*, p. 47.

27 *Ibid.*, p. 48. V. aussi *ibid.*, p. 71-72.

28 Putnam, *L’Éthique sans l’Ontologie*, p. 108.

concernent plutôt la méthode, et non le contenu des sciences ; et le contenu des sciences empiriques semble faire exception à la thèse de l'interpénétration, ou de l'enchevêtrement, entre faits et valeurs.

En somme, les arguments utilisés par Putnam contre la dichotomie fait/valeur me semblent être au moins au nombre de trois: 1) la continuité moyens/fins, 2) la nécessité de jugements de valeur dans les sciences ou plus généralement dans la cognition, 3) la nature des concepts éthiques épais. J'ai déjà dit en quoi le premier me paraît insuffisant pour rejeter cette dichotomie. Je vais maintenant discuter les deux autres et revisiter brièvement la question de la dichotomie fait/valeur avant d'aborder le thème de la valeur de la vérité dans la pensée de P. Engel.

4. La question de la dichotomie fait/valeur revisitée

Je crois qu'il faut maintenir une différence entre, d'un côté, les valeurs qui guident la recherche empirique et animent la *méthodologie* des sciences et, de l'autre, les valeurs qui déterminent le *contenu* de nos jugements. Assurément, la recherche ou l'enquête est guidée par des valeurs, et la connaissance implique des valeurs dans la mesure où la justification d'une croyance implique une forme d'évaluation²⁹. Cependant, il est fort douteux que le contenu de tout jugement soit déterminé par des valeurs. Pour prendre un exemple que Putnam a utilisé en sémantique, le jugement que l'eau est H₂O a un contenu qui n'est pas déterminé par des valeurs³⁰. Ce jugement semble plutôt représenter un fait qui est empiriquement connaissable et qui n'implique aucune valeur en lui-même. Il n'est pas déraisonnable de penser que la connaissance de ce fait a été rendue possible par une enquête guidée par des valeurs (par exemple, les critères de cohérence, de vraisemblance, de simplicité, etc. qui sont utilisés dans l'évaluation des hypothèses scientifiques). Mais le contenu de ce jugement est factuel, il n'a rien d'évaluatif. Par contre, un jugement comme « Vlad l'Empaleur était un monarque exceptionnellement cruel » a un contenu qui est au moins en partie évaluatif.

29 Je me réfère à nouveau à la conception de la connaissance comme croyance vraie et justifiée, ou plus généralement à toute conception de la connaissance qui requiert une forme de justification. Pour une conception différente de la connaissance, voir Williamson T., *Knowledge and its Limits*, Oxford, Oxford University Press, 2000 ; cf. Engel, *Va savoir !* et Dutant J., *Qu'est-ce que la connaissance ?*, Vrin, Paris, 2010. Sur la distinction entre normes et contenu de la connaissance scientifique cf. Hempel C.G., *Aspects of Scientific Explanation. And Other Essays in the Philosophy of Science*, New York, The Free Press, 1965, p. 90 sq. ; v. aussi Levi I., « Must the Scientist Make Value Judgments? », in *The Journal of Philosophy*, vol. 57, n° 11, 1960, p. 345-357.

30 Voir l'article célèbre *The Meaning of « Meaning »*, désormais publié dans Putnam H., *Mind, Language and Reality. Philosophical Papers*, vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge, 1975, chap. 12, pp. 215-271.

Partant, il faut conserver deux distinctions fondamentales sur ce point : (i) la distinction entre *valeurs de la méthodologie* et *valeurs du contenu*, et (ii) celle entre les concepts éthiques épais et les autres concepts (c'est-à-dire les concepts qui ne sont pas éthiques ou qui, s'ils le sont, ne sont pas épais). Tout jugement, et tout jugement empirique en particulier, est guidé par des valeurs méthodologiques ou cognitives, allant de la cohérence logique aux standards de preuve requis dans certains contextes. Mais les valeurs du contenu n'affectent que certains jugements. Un jugement comme (5) n'est pas évaluatif de la façon dont l'est (6) :

(5) L'eau est H₂O

(6) Vlad l'Empaleur était un monarque exceptionnellement cruel.

Un jugement dans lequel se trouve appliqué un concept épais possède un contenu avec une composante évaluative, outre une composante descriptive. C'est le cas pour (6), pas pour (5). Par contre, tout acte de jugement est guidé par des critères conceptuels et des valeurs cognitives ou méthodologiques. Comme P. Engel le soutient dans certains de ses écrits³¹, les actes de jugement participent de nos recherches empiriques ou intellectuelles et, en tant que tels, constituent une forme d'activité guidée par des valeurs, des normes, ou des critères. Ce serait pourtant une erreur de catégorie que d'assimiler les propriétés de ces actes aux propriétés de leur contenu. Ce contenu n'est évaluatif que dans certains cas. L'argument selon lequel il n'y a pas de clivage bien déterminé entre les cas épais et les autres cas n'est pas un argument suffisant pour rejeter la distinction elle-même, comme le fait qu'il n'y a pas de clivage bien déterminé entre les chauves et les non-chauves n'est pas un argument suffisant pour nier qu'il y a des chauves et des non-chauves (en plus des cas limites).

En généralisant, si la signification de « S juge que *p* » ne se réduit pas à la reconnaissance non-évaluative de la vérité de *p*, on doit dire qu'elle contient une cognition de l'objet du jugement ainsi qu'une évaluation. Si le jugement est vrai et justifié, la cognition de son objet consiste dans la connaissance que *p*. Et ceci implique une forme d'évaluation liée aux critères de justification du jugement ou de la croyance. Mais une fois cela admis, ce qui nous intéresse le plus n'est-il pas le *contenu* du jugement ? Il y a quelque chose d'externe au jugement ; c'est son contenu factuel. S'il n'y avait pas cet élément externe, un jugement ne pourrait que se répéter invariablement. Ce contenu du jugement (qui porte sur quelque chose d'extérieur à lui, bien que « contenu » en lui) est représenté se-

31 V. notamment Engel P., « On the Very Idea of Epistemic Agency », in De Caro M. & Egidi R. (dir.), *The Architecture of Knowledge. Epistemology, Agency, and Science*, Roma, Carocci, 2010, p. 131-157.

lon certains critères propres à celui qui juge ou au contexte pertinent. L'application de ces critères vise la justification du jugement. Toute application d'un concept est évaluative ou normative dans la mesure où il s'agit d'appliquer un critère de catégorisation et d'aboutir à un résultat qui peut être erroné (car nous ne sommes pas infallibles). Mais le sens le plus intéressant de l'enchevêtrement des faits et des valeurs réside dans le fonctionnement des concepts épais³². Dire que tout concept est épais, et inférer de cela que tout jugement représente une interpénétration ou un enchevêtrement de faits et valeurs, serait donc une généralisation injustifiée.

De plus, il ne faut pas oublier que les jugements factuels et les jugements évaluatifs peuvent bien avoir des fonctions différentes, des directions d'ajustement différentes³³. Quand un jugement est évaluatif, il représente son objet comme ayant de la valeur (positive ou négative). La question classique est de savoir si une chose est bonne (a de la valeur) parce que nous l'apprécions ou si nous l'apprécions parce qu'elle est bonne³⁴. Le réaliste à propos des valeurs dira que le jugement est cognitif, puisqu'il s'agit de reconnaître cette valeur ; l'antiréaliste dira que le jugement est non-cognitif, puisqu'il s'agit d'une attribution de valeur de la part du sujet³⁵. Quoiqu'il en soit, il est correct d'effectuer des inférences normatives une fois que l'objet est représenté comme ayant de la valeur. L'inférence de « A est cruel » à « A n'est pas à faire » possède un côté naturel qu'on ne trouve pas dans l'inférence de « A est carré » à « A n'est pas à faire ».

Cette manière de revisiter la question de la dichotomie fait/valeur suggère quelque chose d'intéressant à propos de la *connaissance*. Comparons (a) la connaissance des faits présuppose des valeurs, et (b) les faits présupposent des valeurs. Ces deux thèses sont très différentes. Sur la base de ce qu'on vient de dire, (b) est vrai seulement s'il s'agit

32 Cf. Elgin C.Z., « La fusione di fatto e valore », in *Iride*, vol. XX, n° 50, 2007, p. 83-101. Pour une défense de la dichotomie voir Millard E., « Positivism logic and legal realism », in *Analisi e diritto*, vol. 2008, p. 177-189 : « la dichotomie est structurante de la pensée d'un monde dans lequel science et politique ne se confondent pas ; dans lequel vérité et idéologie ne se confondent pas. Elle est donc consubstantielle de l'idée même de vérité ou de science (et de l'idée de politique ou d'idéologie) » (*ibid.*, p. 188) ; « la vérité n'est pas affaire de majorité non plus que les choix politiques de vérité » (*ibid.*, p. 189).

33 Cependant, les propriétés éthiques seront considérées comme descriptives si l'on accepte l'idée que les termes exprimant une valeur décrivent en même temps une façon d'être des choses. Cf. Jackson F., *From Metaphysics to Ethics. A Defence of Conceptual Analysis*, Oxford, Clarendon Press, 1998, chap. 5 et chap. 6.

34 Le problème remonte au dilemme d'Euthyphron chez Platon. Cf. Nozick R., *Philosophical Explanations*, Cambridge (Mass.) and London (England), Harvard University Press, 1981, p. 552-570.

35 Von Wright G.H., « Valuations – or How to Say the Unsayable », in *Ratio Juris*, vol. 13, n° 4, 2000, p. 347-357 ; cf. Artosi A., « The Limits of Emotivism. Some Remarks on Professor von Wright's Paper "Valuations" », in *Ratio Juris*, vol. 13, n° 4, 2000, p. 358-363. Sur l'ambiguïté des termes évaluatifs (il n'est pas clair s'ils s'appliquent aux objets ou aux expériences) cf. Lewis C.I., *The Ground and Nature of the Right*, New York, Columbia University Press, 1955, p. 65-66.

d'un fait évaluatif, à savoir un fait dont la représentation implique l'application d'un concept épais (ou une qualification évaluative de certains faits de base). Au contraire, (a) est vrai de toute connaissance pour plusieurs raisons : premièrement, parce que la connaissance, selon la conception traditionnelle, implique la croyance justifiée, et que la question de la justification est bien évaluative ; deuxièmement parce que l'acquisition de connaissance est une forme d'activité et que celle-ci est guidée par des valeurs méthodologiques. Comme Pascal Engel et Kevin Mulligan l'ont bien montré, nous ne sommes pas directement responsables de nos croyances, mais « nous avons bien un contrôle indirect sur la formation de nos croyances, et les attitudes que nous adoptons vis-à-vis d'elles peuvent être volontaires »³⁶. En ce sens, les modalités de la connaissance sont influencées par la volonté et l'action du sujet. Que la connaissance soit influencée par l'action est trivialement vrai en ce que le sujet connaissant est quelqu'un qui agit, qui bouge, qui fait des choix ; bref, un sujet qui recherche ou, en tout cas, qui traite activement des informations. Et même la connaissance perceptuelle n'est pas exempte d'une certaine dépendance vis-à-vis de l'action : le contenu perceptuel est dans une certaine mesure déterminé par nos relations avec le perçu, et en particulier par la manière dont nous nous plaçons par rapport à lui ; bref, par ce que nous faisons³⁷.

Tout cela, en plus de l'intérêt que l'argument peut avoir en lui-même, nous permet de mieux comprendre *comment il se fait que la vérité soit une valeur* ; ou, mieux, de mieux comprendre que le fait d'avoir des croyances vraies ait de la valeur, et de quelle valeur il s'agit. P. Engel soutient que c'est une valeur épistémique et non pratique ; je vais soutenir qu'il s'agit d'une valeur épistémique et pratique à la fois.

5. La vérité comme valeur épistémique

Quand on dit que la vérité est une valeur, on fait preuve d'une forme d'abstraction. Parce que le fait pour une croyance d'être vraie a de la valeur, on parle par abstraction de valeur de la vérité. Mais ce qui fonde cette façon de penser est bien que la croyance vraie a de la valeur. Cela peut être interprété de manière réaliste en disant que la croyance vraie a une valeur intrinsèque indépendamment de ce que nous pensons et de nos attitudes, ou de manière antiréaliste en disant que c'est nous qui attribuons de la valeur

36 Engel P. & Mulligan K., « Normes éthiques et normes cognitives », in *Cités*, n. 15, 2003, p. 171-186, p. 175.

37 Voir Noë A., « Causation and Perception: The Puzzle Unravelling », in *Analysis*, vol. 63, 2003, p. 93-100. Sur la perception voir aussi Putnam H., « Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind », in *The Journal of Philosophy*, vol. 91, 1994, p. 445-517, qui utilise certaines idées d'Austin J. L., *Sense and Sensibilia*, éd. par G. J. Warnock, Oxford, Oxford University Press, 1962; cf. Engel P., *Philosophie et psychologie*, Paris, Gallimard, 1996, p. 252 sq. sur la perception comme une inférence inconsciente.

à la croyance vraie, parce que nous avons des raisons de préférer une croyance vraie à une croyance fausse³⁸.

Partant, on dira que le *fait* d'avoir une croyance vraie a de la *valeur* et que, par abstraction, la vérité est une valeur³⁹. Il en va de même pour d'autres valeurs. Le fait d'être généreux a de la valeur et, par abstraction, la générosité est une valeur ; le fait d'être élégant a de la valeur et l'élégance est une valeur ; etc.

Cependant, quand on dit que le fait d'avoir des croyances vraies a de la valeur, de quelle valeur s'agit-il ? Premièrement, il s'agit d'une valeur *épistémique*. Il est bien d'avoir des croyances vraies puisque les croyances vraies sont une condition nécessaire de la connaissance. En effet, il n'y a pas de connaissance sans vérité : il est contradictoire de dire que je sais que *p* mais qu'il est faux que *p*, ou de dire que je sais que *p* mais que je ne sais pas s'il est vrai que *p*.

Ainsi, si l'on considère la connaissance comme l'une des fins de notre vie, la valeur épistémique de la vérité peut être considérée comme instrumentale, la vérité étant un moyen (nécessaire) pour satisfaire le but d'avoir de la connaissance.

À son tour la connaissance peut être considérée comme une valeur. Le fait d'avoir des croyances vraies et justifiées a de la valeur, en soi ou pour une fin pratique, y compris le bien-être du sujet connaissant. D'ailleurs, il y a à l'évidence des *contraintes pratiques* qui déterminent ce qui est intéressant ou pertinent, ou ce qu'il est approprié de savoir dans un certain contexte⁴⁰. La connaissance que la couverture du recueil de textes est rouge n'est pas pertinente pour obtenir un examen universitaire. Et certaines connaissances ont un coût tel en termes de temps ou d'argent que cela rend déraisonnable l'effort pour les atteindre. (Pour le dire à la manière des économistes, leur coût dépasse le bénéfice qu'elles procurent). Il est déraisonnable de consacrer mon temps à savoir tout ce qui est écrit sur TripAdvisor à propos d'un certain restaurant dès lors que j'ai lu certains des avis ou que j'ai eu l'opinion d'une personne en qui j'ai confiance en tant que gastronome

38 Je trouve que l'interprétation antiréaliste est plus naturelle, puisqu'elle rend compte de *notre rôle* dans l'évaluation des choses, mais cela ne signifie pas nécessairement qu'elle soit correcte.

39 Pour le dire autrement, la vérité est une *norme* de la pensée (cf. Engel P., *La norme du vrai. Philosophie de la logique*, Paris, Gallimard, 1989). Sur le thème des « sciences normatives » (à savoir logique, éthique et esthétique, visant respectivement le vrai, le bien et le beau) v. Tuzet G., « Sulle scienze normative » (chap. 3 de *Id.*, *La pratica dei valori. Nodi fra conoscenza e azione*, Macerata, Quodlibet, 2012, p. 67-88) ; cf. Potter V.G., *Charles S. Peirce on Norms & Ideals*, Amherst, The University of Massachusetts Press, 1967 et Tiercelin C., « Peirce on Norms, Evolution and Knowledge », in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 33, 1997, pp. 35-58.

40 C'est un point que P. Engel rappelle souvent. V. par exemple Engel P., « Rambling on the Value of Truth », in J. Persson, G. Hermerén & E. Sjöstrand (dir.), *Against Boredom*, Lund, Lund University, 2015, p. 55-58 notamment. Cf. J. Dutant, *Qu'est-ce que la connaissance ?*, p. 62.

experte des restaurants du coin. Ces contraintes pratiques sont parfaitement justifiées quand la connaissance elle-même a une valeur instrumentale : sa valeur dépend du fait d'être un moyen pour l'obtention d'un but d'un niveau supérieur (obtenir l'examen, bien manger, être sage, être heureux, etc.).

Dans plusieurs de ses écrits, P. Engel s'est penché sur la valeur de la vérité⁴¹. Je ne peux simplement que faire référence ici à certains d'entre eux, sans avoir la prétention de rendre compte de leur complexité et de la richesse de leurs thèses. Engel écrit que « la notion de vérité est *normative* et évaluative : son usage suppose qu'il y a des normes épistémiques d'évaluation de nos assertions »⁴². Il ajoute que la vérité est une norme non seulement de l'assertion, mais aussi du jugement et de la croyance⁴³ ; et il spécifie que la vérité est une norme de la croyance au sens où il est *constitutif* de la croyance qu'elle « vise la vérité »⁴⁴ parce que a) « les croyances sont des états qui sont des candidats à la vérité, même si elles peuvent ne pas remplir cette condition »⁴⁵ et que b) il est correct de croire que *p* seulement s'il est vrai que *p*.

« Ce que je veux dire, simplement, c'est que la vérité est une norme de l'assertion (et de la croyance) au sens où, pour n'importe quelle croyance, c'est une objection contre cette croyance de dire qu'elle est fautive, et qu'il est *normal* – au sens où c'est la règle – de chercher à la réviser. »⁴⁶

En outre, P. Engel soutient que la vérité n'est pas normative en tant que telle, mais que notre concept de vérité est normatif dans la mesure où il est lié aux concepts de croyance et de connaissance⁴⁷. Ma manière de comprendre cette idée est la suivante : la vérité a une valeur épistémique, en tant que condition nécessaire de la connaissance.

On sait bien, d'ailleurs, que pour qu'il y ait connaissance la croyance et la vérité ne suffisent pas : il faut avoir une justification de sa croyance. Pour P. Engel cette justifica-

41 V. notamment Engel P., *La vérité. Réflexions sur quelques truismes*, Paris, Hatier, 1998 ; *Id.*, « Is Truth a Norm? », in P. Kotako, P. Pagin & G. Segal (dir.), *Interpreting Davidson*, Stanford, CSLI Publications, 2001, p. 37-51 ; *Id.*, *Truth*, Acumen, Bucks, 2002 ; *Id.*, « Les normes de la pensée, esquisse d'une généalogie », in *Revue de théologie et de philosophie*, n. 140, 2008, p. 29-47 ; *Id.*, *Volontà, credenza e verità*, Milano, Jouvence, 2014 ; *Id.*, « Rambling on the Value of Truth », 2015.

42 Engel, *La vérité*, p. 50. Cf. *Id.*, *Truth*, p. 127 ; *Id.* (avec R. Rorty), *À quoi bon la vérité ?*, Paris, Grasset, 2005, p. 31-32 ; *Id.*, « Rambling on the Value of Truth », p. 53.

43 *Id.*, *Truth*, p. 92.

44 *Id.*, *Is Truth a Norm?*, p. 43. Cf. *Id.*, *Volontà, credenza e verità*, p. 35 sq. où Engel clarifie qu'il ne s'agit pas d'un objectif intentionnel ou pratique, la norme étant de type constitutif, et il admet finalement que la norme de la croyance est plutôt la *connaissance* (qui implique d'ailleurs la norme de la vérité).

45 Engel & Mulligan, « Normes éthiques et normes cognitives », p. 173.

46 Engel, *À quoi bon la vérité ?*, p. 41.

47 *Id.*, *Truth*, p. 130.

tion est strictement épistémique et consiste ainsi dans des preuves de la vérité de la croyance : elle ne peut pas consister dans des raisons pratiques, tels que les désirs⁴⁸. P. Engel tient beaucoup à la distinction entre raisons épistémiques (ou « doxastiques », à savoir de la croyance) et raisons pratiques (de l'action). L'une des raisons (épistémiques ?) de tracer cette distinction est le fait que l'enquête soit une activité volontaire alors que les états de croyance ne sont pas volontaires⁴⁹. À propos du débat célèbre entre Clifford et James sur l'éthique de la croyance, P. Engel se place plutôt du côté de Clifford, car il refuse le volontarisme doxastique et l'idée qu'il y ait des raisons pratiques de croire (telles que l'utilité de la croyance).

Je dois dire que sur ce dernier point je ne suis pas complètement d'accord avec P. Engel. Je crois qu'il y a une forme de justification pratique des croyances⁵⁰. Selon la thèse critiquée par P. Engel⁵¹ la justification des croyances peut être de nature pragmatique, c'est-à-dire dépendre des enjeux pratiques de la situation dans laquelle se trouve le sujet ayant une certaine croyance. Je pense en fait que la « barre » de la justification est fixée à une hauteur qui dépend des enjeux pratiques. En conséquence, même si les raisons de croire restent de nature épistémique (ce sont des preuves, des données, des évidences, pas des désirs), la justification est pratique au sens où l'on est justifié à croire quand on a satisfait un standard contextuel, déterminé par les enjeux pratiques. Autrement dit, ce qu'il s'agit d'expliquer c'est que la quantité et la qualité des données nécessaires pour justifier une croyance varient selon les contextes et les enjeux ; et cette explication est que la « barre » de la justification est placée à des hauteurs différentes en fonction des enjeux pratiques⁵². Cela nous amène à la discussion de la valeur pratique de la vérité.

48 Cf. *ibid.*, p. 131 sq. ; *Id.*, *Va savoir !*, p. 134 sq. ; *Id.*, *Volontà, credenza e verità*, p. 18 sq.

49 *Id.*, *Va savoir !*, p. 143. Dans *Volontà, credenza e verità*, p. 8-9 Engel utilise le « paradoxe de la croyance » comme une manière intéressante de présenter le problème : d'un côté on ne peut pas croire « à volonté », mais de l'autre on est responsable de (certaines de) nos croyances et ceci semble impliquer que (certaines de) nos croyances sont soumises à notre contrôle volontaire. Je me permets de renvoyer aussi à Tuzet G., « L'etica del metodo », in *Annuario del Centro Studi Giovanni Vailati*, vol. 2007, p. 15-25.

50 On a discuté de cela dans Tuzet G., « La justification pragmatique des croyances », in *Revue philosophique*, vol. 198, 2008, p. 465-476 et Engel P., « Comment rester insensible », in *Revue philosophique*, vol. 198, 2008, p. 477-481. Cf. *Id.*, « Pragmatic Encroachment and the Value of Knowledge », in A. Haddock, A. Millar & D. Pritchard (dir.), *Epistemic Value*, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 183-203.

51 Engel, *Va savoir !*, p. 92.

52 De manière analogue pour l'attribution de connaissance. Je renvoie à Tuzet, « La justification pragmatique des croyances », p. 466-468.

6. La vérité comme valeur pratique

La vérité a aussi une valeur pratique. Il n'y a pas d'incompatibilité entre sa valeur épistémique et sa valeur pratique. C'est la thèse de la *double valeur de la vérité*. Avoir des croyances vraies (possiblement justifiées) permet le succès pratique, c'est-à-dire permet d'atteindre des buts. Ce point a été souligné par Ramsey dans ses écrits où il considère le lien entre vérité et utilité⁵³.

Selon le « Principe de Ramsey », les conditions de vérité d'une croyance sont identiques aux conditions de succès d'une action basée sur cette croyance⁵⁴. Jérôme Dokic et Pascal Engel, en particulier, ont observé que, selon ce principe, les conditions de vérité des croyances sont des conditions invariantes du monde objectif qui garantissent le succès des actions effectuées sur la base de ces croyances quel que soit le but poursuivi⁵⁵. Peu importe le but poursuivi ou le désir à accomplir : quels que soient les désirs ou les objectifs en jeu, une action réussit quand elle repose sur une croyance vraie.

Quelle est la conception de la vérité à l'œuvre ici ? C'est une conception de la vérité à la fois réaliste et pragmatiste, qui articule la vérité de la croyance et l'utilité de l'action. Comme Ramsey l'a soutenu, nos croyances sont les *cartes* qui guident notre conduite et c'est leur vérité qui explique le succès, et non l'inverse⁵⁶.

Il semble, cependant, contre ce principe, que la vérité d'une croyance ne soit ni une condition suffisante ni une condition nécessaire du succès pratique. Prenons l'exemple suivant⁵⁷ : Marie et Madeleine veulent se rencontrer sur le Pont des Vierges. Elles connaissent le chemin et prennent rendez-vous, mais pendant le voyage Marie est kidnappée. Malgré la vérité de leurs croyances, leur action échoue. On peut donc dire que la vérité *n'est pas une condition suffisante* du succès pratique.

Imaginons maintenant que l'histoire soit légèrement différente. Supposons que Marie et Madeleine souhaitent se rencontrer et se donnent rendez-vous au Pont des Vierges. Aucune des deux ne sait exactement comment s'y rendre. Elles suivent toutes les deux les panneaux de signalisation indiquant la direction du pont et finissent par se rencon-

53 Ramsey F.P., *Logique, philosophie et probabilités*, éd. par P. Engel et M. Marion, Vrin, Paris, 2003. Cf. Sahlin N.-E., *The Philosophy of F. P. Ramsey*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990 ; Lillehammer H. & Mellor D.H. (dir.), *Ramsey's Legacy*, Oxford, Clarendon Press, 2005 ; Tiercelin, *Le doute en question*, p. 114 sq.

54 Dokic J. & Engel P., *Ramsey, vérité et succès*, Paris, PUF, 2001, p. 71 sq.

55 *Ibid.*, p. 76.

56 *Contra* v. Brandom R.B., *Reason in Philosophy. Animating Ideas*, Cambridge (Mass.) & London (England), Harvard University Press, 2009, p. 158 sq.

57 Cf. Tuzet, *La pratica dei valori*, p. 252-255.

trer à l'endroit qu'ils indiquent. Leurs actions sont couronnées de succès (elles réalisent leur but), de sorte que nous sommes enclins à croire que leurs croyances (relatives à la localisation du pont notamment) sont vraies. Mais imaginez qu'un plaisantin ait modifié la signalisation pendant la nuit et que le pont sur lequel les deux amies se rencontrent ne soit pas le Pont des Vierges, mais le Pont du Diable. Les croyances de Marie et Madeleine concernant la localisation du pont et de leur rencontre sont donc fausses bien que leurs actions aient réussi. On peut en conclure que la vérité d'une croyance *n'est pas une condition nécessaire* du succès de l'action. Et si la vérité d'une croyance n'est ni une condition nécessaire ni une condition suffisante du succès, on peut se demander ce qu'il reste du Principe de Ramsey.

Comment répondre à ces difficultés ? Concernant le premier scénario, on peut dire qu'il faut généraliser l'action : le pragmatisme, tout du moins celui de Peirce et de Ramsey⁵⁸, ne dit pas que pour un sujet donné dans une situation donnée il est utile d'avoir une certaine croyance et que, partant, cette croyance est vraie ; il dit qu'*en général* les croyances mènent à des actions et que les actions accomplies sur la base de croyances vraies atteignent leur but. En ce qui concerne le deuxième type de difficulté, on peut répondre qu'il peut y avoir croyance fautive, mais réussite fortuite de l'action, et que les circonstances fortuites dans lesquelles une croyance fautive mène au succès sont des circonstances exceptionnelles et extrêmement localisées⁵⁹.

58 Voir Tiercelin C., « Ramsey's Pragmatism », in *Dialectica*, vol. 58, n° 4, 2004, p. 529-547. Cf. Engel P., « Croyances, dispositions et probabilités: Peirce et Ramsey », in *Revue Philosophique*, vol. 174, n° 4, 1984, p. 401-426; *Id.*, « Ramsey : croyance, vérité et probabilité », in F. Nef & D. Vernant (dir.), *Le formalisme en question*, Paris, Vrin, 1998, p. 289-302.

59 Parfois, le succès dépend d'un processus psychologique, comme le *wishful thinking*, susceptible de motiver l'agent jusqu'à la réussite, ou même de l'exagération des difficultés avant l'action. Apparemment, César utilisa cette dernière stratégie : « Son armée estant en quelque effroy pour le bruit qui couroit des grandes forces que menoit contre lui le Roy Juba, au lieu de rabattre l'opinion que ses soldats en avoyent prise et appetisser les moyens de son ennemy, les ayant fait assembler pour les r'asseurer et leur donner courage, il print une voye toute contraire à celle que nous avons accoustumé : car il leur dit qu'ils ne se missent plus en peine de s'enquerir des forces que menoit l'ennemy, et qu'il en avoit eu bien certain advertissement ; et lors il leur en fit le nombre surpassant de beaucoup et la verité et la renommée qui en couroit en son armée, suyvant ce que conseille Cyrus en Xenophon ; d'autant que la tromperie n'est pas si grande de trouver les ennemis par effet plus foibles qu'on n'avoit esperé, que, les ayant jugez foibles par reputation, les trouver après à la verité bien forts » (de Montaigne M., « Essais », dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1962, p. 713-714).

Quoi qu'il en soit, le principe de Ramsey peut être raffiné de manière à prendre en compte quelques complications⁶⁰ et à le protéger contre de telles difficultés⁶¹ (en travaillant notamment sur ce qu'on entend par « action »). On peut affirmer que, dans le premier de nos deux scénarios, l'action n'est pas achevée (car Marie est kidnappée) et que, dans le second, l'action accomplie n'est pas exactement celle envisagée (les deux amies se rencontrent, mais pas sur le Pont des Vierges). Cependant, mon sentiment est que raffiner ainsi le principe le conduit progressivement à devenir quelque chose de très sophistiqué et de peu intéressant. Peut-être serait-il préférable de réviser le statut du principe – que de thèse conceptuelle il devienne une thèse empirique qui se limite, pour ainsi dire, à énoncer que les actions réussies sont le plus souvent basées sur des croyances vraies et que, en principe, si nous voulons que nos actions réussissent, il vaut donc mieux croire la vérité⁶².

Avoir des croyances vraies (éventuellement justifiées) maximise les chances de succès, ou au moins les augmente par rapport au scénario dans lequel le même but est poursuivi, mais en s'appuyant sur des croyances fausses. Et, pour prendre les choses dans l'autre sens, face au succès de l'action, la vérité des croyances qui la guident est une meilleure explication de son succès que leur fausseté.

Même s'il y a des vérités qui sont inutiles, inappropriées, dangereuses ou mauvaises, il reste que toute vérité a (i) une valeur épistémique, au moins *prima facie*, et (ii) une valeur pratique, au moins *prima facie*, puisqu'il y a des cas où la vérité est inadéquate, dangereuse, douloureuse, etc. Dans ces cas il convient d'estimer si le coût pratique de la vérité dépasse son bénéfice.

« Dire que la croyance vraie est *normalement* meilleure que la croyance fausse vise à éviter l'objection facile qu'il peut y avoir des cas où une croyance vraie, ou même une connaissance, peut avoir une valeur en quelque sorte négative. »⁶³

60 Cf. Whyte J.T., « Success Semantics », in *Analysis*, vol. 50, 1990, p. 149-57 et *Id.*, « The Normal Rewards of Success », in *Analysis*, vol. 51, 1991, p. 65-73. L'une des complications est que nos actions sont basées sur des *ensembles* de croyances (et désirs), ce qui rend difficile de rapporter les conditions de vérité de chacune d'elles aux conditions de succès de l'action.

61 Cf. les objections de Brandom R.B., « Unsuccessful Semantics », in *Analysis*, vol. 54, 1994, p. 175-178 et *Id.*, *Reason in Philosophy*, chap. 6, où il est soutenu que ce qui compte (à la fois en sémantique et en épistémologie) est plutôt la *justification* et encore plus l'*inférence*.

62 En fait cf. Dokic & Engel, *Ramsey, vérité et succès*, p. 27 (sur une version du principe en termes de chances) et p. 71 (pour une version sémantique du principe).

63 Engel, « Rambling on the Value of Truth », p. 57 (je traduis). Cf. Horwich P., *Truth-Meaning-Reality*, Oxford, Oxford University Press, 2010, chap. 4.

Si cela est correct, pourquoi douter de la valeur pratique de la vérité ? L'impression que je retire de la lecture des travaux de P. Engel est qu'il hésite⁶⁴ à attribuer une valeur pratique à la vérité et qu'il considère que cette valeur est, au mieux, subordonnée à sa valeur épistémique⁶⁵. La question est de savoir pourquoi. Ma réponse est qu'il veut maintenir, comme on l'a vu, la distinction entre raisons épistémiques et raisons pratiques. Une raison de croire n'est pas *eo ipso* une raison d'agir, et vice versa. Ce serait une erreur grossière de les confondre. Mon désir de bien et rapidement manger n'est pas une raison de croire que le restaurant qui se trouve en face de moi est bon. Cela, c'est verser dans le *wishful thinking*, c'est-à-dire prendre ses désirs pour des réalités. Mais il est évident que les informations sur ce restaurant ont une valeur qui n'est pas seulement épistémique, mais également pratique dans la mesure où elles augmentent les chances de succès de mon choix d'y manger et des actions correspondantes. Dans le vocabulaire de la théorie de la décision, il s'agit de maximiser la valeur espérée du choix. Et certainement la vérité d'une croyance y contribue-t-elle quand un choix se base sur une telle croyance. La justification de la croyance y contribue également, car nos justifications épistémiques visent la vérité des croyances : quand une croyance est justifiée, on peut s'attendre à ce qu'elle soit vraie, quand elle est vraie, on peut s'attendre au succès de l'action basée sur cette croyance.

Il ne faut d'ailleurs pas oublier qu'aucune croyance ne produit un choix par elle-même : il faut au moins avoir aussi un désir, ou plus généralement une attitude conative. Croire qu'un restaurant est uniquement végétarien est une raison d'y aller si l'on veut éviter la viande, et une raison de ne pas y aller si l'on aime la viande. (Notons qu'il s'agit d'un cas où les choix diffèrent face au même fait, comme il peut y avoir un accord sur le *fait* et un désaccord sur la *valeur* de ce fait – ce qui confirme l'idée qu'il y a au moins une distinction conceptuelle entre faits et valeurs).

Si nous admettons que la connaissance est dans une certaine mesure orientée vers l'action, nous ne devons pas penser pour autant que la connaissance est en quelque sorte subordonnée à l'action. En effet, une condition fondamentale du succès de l'action est que l'agent *sache* ce qu'il en est de ce avec quoi il est aux prises. Pour que l'action atteigne ses objectifs, ou satisfasse les désirs qui la motivent, il faut – sauf cas bizarres et

64 Voir par ex. ce passage : « Quand nous parlons de la valeur eudémonique de la croyance vraie, nous l'évaluons certainement du point de vue pratique, et nous comparons évidemment la valeur épistémique et la valeur pratique. Mais s'ensuit-il que lorsque nous nous engageons dans ce genre de comparaison, nous cessons d'évaluer nos croyances du point de vue cognitif ? » (Engel, « Rambling on the Value of Truth », p. 61 ; je traduis). Voir aussi, pour d'autres perplexités, *Id.*, *Volontà, credenza e verità*, p. 51 sq. et 86 sq.

65 *Id.*, « Rambling on the Value of Truth », p. 62.

fortuits – que le sujet ait des croyances vraies à propos de ce avec quoi il est aux prises. (Encore Ramsey : les conditions de vérité d'une croyance sont identiques aux conditions de succès de l'action basée sur cette croyance (dans la version sémantique du principe) ; autrement, la vérité rend probable le succès de l'action et le succès rend plausible la vérité des croyances (dans la version empirique du principe)). Il est ainsi difficile d'imaginer le succès d'une action économique sans connaissance de l'état du marché, ou le succès d'une action militaire sans la connaissance de la situation de l'ennemi, ou simplement le succès d'une action ordinaire sans connaissance pertinente ou basée sur des croyances fausses (si je crois à tort que j'ai assez d'essence, je n'arriverai pas à l'endroit prévu).

Par conséquent, dans une certaine mesure, la connaissance vise l'action et l'action vise à satisfaire les désirs ou les valeurs de l'agent, mais en général la connaissance ne dépend ni de l'action ni des valeurs, même si l'enquête et nos modes de connaissance sont influencés par eux⁶⁶. Je crois, pour terminer, que cette idée s'accorde avec la pensée de P. Engel quand il affirme que le contrôle sur nos croyances est seulement indirect, car nous sommes responsables non de leur contenu, mais des façons de les fixer⁶⁷. Mis à part le cas des concepts éthiques épais, le contenu des croyances est factuel, mais nos façons de le fixer relèvent du domaine des valeurs méthodologiques et cognitives. S'il y a une éthique de ce domaine, je dirais que ce n'est pas une éthique de la croyance, mais une *éthique de la méthode* ou une « éthique de l'enquête », parce que « la conduite de l'enquête est une forme d'action, même si c'est une forme d'action menée avec des objectifs épistémiques, lesquels, répétons-le, ne sauraient être soumis à des impératifs ou des valeurs pratiques »⁶⁸.

66 Il faut remarquer d'ailleurs que, pour le pragmatiste, les valeurs ne sont pas l'expression de l'émotivité subjective ou d'un choix purement arbitraire : pour Dewey elles sont l'objet de délibérations sociales et culturelles, et pour Peirce elles dépendent en dernière instance de ce qui est intrinsèquement admirable, le *summum bonum*. Cf. Tuzet, *La pratica dei valori*, p. 77-80.

67 Engel, *Volontà, credenza e verità*, p. 29-32 et 90 ; *Id.*, *Les normes de la pensée*, p. 44. Cf. *Id.*, « On the Very Idea of Epistemic Agency », p. 148-154.

68 Engel & Mulligan, « Normes éthiques et normes cognitives », p. 175-176.