



Philosophia Scientiæ

Travaux d'histoire et de philosophie des sciences

14-1 | 2010
Varia

La Certitude

George Edward Moore

Traducteur : Bernard Drigout



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/philosophiascientiae/144>

DOI : 10.4000/philosophiascientiae.144

ISSN : 1775-4283

Éditeur

Éditions Kimé

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2010

Pagination : 61-82

ISBN : 978-2-84174-521-0

ISSN : 1281-2463

Référence électronique

George Edward Moore, « La Certitude », *Philosophia Scientiæ* [En ligne], 14-1 | 2010, mis en ligne le 01 avril 2013, consulté le 07 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/philosophiascientiae/144> ; DOI : 10.4000/philosophiascientiae.144

Tous droits réservés

La Certitude

George Edward Moore

Traduit par Bernard Drigout

(1) Je suis en ce moment, comme tout le monde peut le voir, dans une salle et non pas dehors. Je suis debout et non assis ou couché. Je porte des vêtements et ne suis pas tout nu. Je parle à voix haute et ne suis pas en train de chanter ou de chuchoter ou de me taire. J'ai dans la main quelques feuilles de papier sur lesquelles quelque chose est écrit. Il y a beaucoup d'autres personnes dans la salle où je me trouve. Il y a des fenêtres d'un côté et une porte de l'autre.

(2) Eh bien, ces diverses propositions que j'ai affirmées, je les ai affirmées sans hésiter, comme s'il n'y avait aucune espèce de doute à leur sujet. C'est-à-dire que, bien que je n'aie pas exprimé explicitement, en ce qui concerne l'une ou l'autre de ces assertions, qu'elle était non seulement vraie mais également certaine, pourtant, en affirmant chacune d'elle de cette façon, je *laisçais entendre*, bien que je ne l'aie pas dit, qu'en fait elles étaient certaines (c'est-à-dire que je laissais entendre que je savais avec certitude, dans chaque cas, que ce que j'affirmais, au moment où je l'affirmais, était bien exact). Je ne pense pas qu'on puisse à bon droit m'accuser d'avoir été dogmatique ou trop sûr de moi lorsque, sans hésiter, j'ai affirmé tout cela comme je l'ai fait. Pour certaines sortes d'assertions et dans certaines circonstances, on peut à bon droit accuser quelqu'un d'être dogmatique parce qu'il affirme quelque chose sans hésiter. Mais dans le cas de ces propositions que j'ai affirmées, dans les circonstances où je les ai affirmées, cette accusation serait absurde. Au contraire, je me serais rendu coupable d'absurdité si, dans ces circonstances et dans le cas où l'occasion d'en parler se serait présentée, je *n'avais pas* parlé de ces choses sans hésiter. Supposez qu'au lieu de dire : « Je suis à l'intérieur d'un bâtiment », je dise maintenant : « Je *pense* que je suis à l'intérieur d'un bâtiment, mais ce n'est peut-être pas le cas : cela n'est pas *certain* », ou bien qu'au lieu de dire : « Je porte des vêtements », je dise : « Je pense que je porte des vêtements, mais il reste possible que ce ne soit pas le cas. » Cela n'aurait-il pas l'air plutôt ridicule, dans ces circonstances, de dire : « Je *pense* que je porte des vêtements », ou même « Je ne me contente pas de le penser, je sais qu'il est très probable que ce soit le cas en effet, mais je ne saurais l'affirmer ? » Pour certaines personnes, dans certaines circonstances, il se peut que cela ne soit pas du tout

absurde de s'exprimer de la sorte, c'est-à-dire dubitativement. Supposez par exemple que quelqu'un, en plus d'être aveugle, souffre d'une insensibilité générale ; quelqu'un qui saurait, parce qu'on le lui a dit, que ses médecins, de temps en temps, lui enlèvent ses vêtements et les lui remettent, bien qu'il ne voie ni ne sente la différence. L'occasion pourrait fort bien se présenter dans laquelle cet homme décrirait correctement sa situation en disant qu'il *pensait* porter des vêtements ou qu'il savait que cela était très probablement le cas, sans qu'il en fût entièrement certain. Mais dans mon cas, au moment présent, jouissant pleinement de mes sens, cela serait tout à fait ridicule de m'exprimer de cette manière. Car les circonstances sont telles qu'il paraît évident que je ne me contente pas de penser que je suis habillé mais que je le sais. Dans mon cas, au moment présent, il serait absurde de dire que tout à l'heure je *pensais* que je n'étais pas nu, car en disant cela, je laisserais entendre que je ne savais pas si c'était le cas ou non, alors que vous voyez tous que je suis en mesure de savoir que je ne suis pas nu. Mais si *maintenant*, en affirmant sans hésiter que je ne suis pas nu, je ne suis pas coupable d'être dogmatique, je ne l'étais certainement pas non plus lorsque j'affirmais sans hésiter une de ces phrases par lesquelles j'ai commencé ma conférence. Je savais à ce moment-là que je portais des vêtements, tout comme je le sais maintenant.

(3) Eh bien, les sept assertions par lesquelles j'ai commencé n'étaient évidemment pas, à plusieurs égards, toutes de la même espèce. Par exemple, tandis que les six premières étaient toutes (entre autres) des assertions à propos de moi, la septième, à savoir qu'il y a des fenêtres d'un côté et une porte de l'autre, n'était pas du tout à propos de moi-même. Entre celles qui étaient à propos de moi-même, il y avait même des différences évidentes. Pour ce qui est de deux d'entre elles (l'assertion selon laquelle j'étais dans une salle et celle selon laquelle il y avait beaucoup d'autres personnes avec moi dans cette même salle), on peut tout naturellement dire de chacune qu'elle donnait une réponse partielle à la question du genre d'*environnement* qui était le mien au moment où je les énonçais. Pour trois autres (je portais des vêtements, je parlais à voix assez haute, j'avais dans la main quelques feuilles de papier), on peut dire aussi, bien que ce soit moins naturel, que chacune donnait une réponse partielle à la même question. Car, si je portais des vêtements, si je me trouvais dans une zone où l'on pouvait nettement entendre des sons de voix, et si j'avais dans la main des feuilles de papier, il suit dans chaque cas que ce qui entourait mon corps était, au moins d'un certain point de vue, différent de ce qu'il aurait été si rien de tout cela n'avait été vrai à mon sujet. Le terme « environnement » est parfois utilisé d'une manière telle que tout énoncé vrai duquel on peut tirer que l'environnement de mon corps était, d'une façon ou d'une autre, différent de ce qu'il aurait pu être, est un énoncé qui apporte une information, fût-elle mince, sur le genre d'environnement dans lequel je me trouvais. Mais, encore qu'on puisse dire de chacune de ces cinq assertions que si elle était vraie, elle apportait une information sur la nature de mon environnement au moment où je l'énonçais ; l'une d'elles, l'assertion selon laquelle je parlais à voix haute,

ne s'en tenait pas là. À condition qu'elle fût vraie, elle donnait une information d'un genre très différent. En effet, dire que je parlais à haute voix, cela ne revenait pas seulement à dire qu'on pouvait clairement entendre du bruit autour de moi et que ce bruit était des mots. Cela revenait aussi à dire que des sons de ce genre étaient *produits par moi* (proposition causale). Pour ce qui est de la sixième assertion à propos de moi-même, à savoir que j'étais debout, on peut difficilement affirmer qu'elle donnait une information sur la nature de mon environnement au moment où je l'énonçais. On la décrirait de façon plus naturelle en disant qu'elle se contentait de donner une information sur la position de mon corps au moment concerné. Pour ce qui est des deux assertions qui ne concernaient pas du tout ma personne (à savoir qu'il y avait un mur avec des fenêtres et un mur avec une porte), quoiqu'elles fussent en un sens des assertions portant sur mon environnement puisque les fenêtres et la porte dont il s'agit étaient bien dans mon environnement à ce moment-là, elles ne servaient pas à affirmer expressément que ces choses étaient près de moi (auquel cas elles auraient été des assertions à propos de moi-même). Ce que j'affirmais expressément était quelque chose qui aurait pu être vrai même si ces choses n'avaient pas été près de moi. À cet égard, elles ne ressemblaient pas à mon assertion selon laquelle j'étais dans une salle ; ce qui n'aurait pas pu être vrai s'il n'y avait eu aucun mur près de moi. De la proposition qu'il y a un mur avec une porte, il ne suit pas que ce mur soit près de moi, tandis que de la proposition que je suis dans une salle, il suit qu'il y a des murs près de moi.

(4) Mais en dépit de ces différences, ainsi que d'autres, entre ces sept ou huit assertions, il y a plusieurs points importants sur lesquels elles se ressemblaient toutes.

(1)

(5) Pour commencer : ces sept ou huit assertions par lesquelles j'ai débuté ma conférence se ressemblaient toutes eu égard au fait que chacune d'elles était une assertion qui, bien que, de fait, elle ne fût pas fausse, *aurait pu être fausse*. Par exemple, considérez le moment où j'ai affirmé que j'étais debout. Il est certainement vrai qu'à ce moment précis j'aurais pu être assis, bien que ce ne fût pas le cas. Si, à ce moment là, il s'était trouvé que j'étais assis, alors mon assertion selon laquelle j'étais debout aurait été fausse. Donc, puisque j'*aurais pu* être assis à ce moment précis, il suit que mon assertion selon laquelle j'étais debout est de celles qui auraient pu être fausses, bien qu'elle ne le fût pas. La même chose est évidemment vraie de toutes les autres assertions. Au moment où je disais que j'étais dans une salle, j'aurais pu être dehors. Au moment où je disais que je portais des vêtements, j'aurais pu être nu, et ainsi de suite pour tous les autres cas.

(6) Mais de ce qu'une certaine assertion aurait pu être fautive, il suit toujours que la négation ou la contradictoire de la proposition affirmée n'est pas une proposition contradictoire en soi. Car dire qu'une proposition donnée aurait pu être fautive équivaut à dire que sa négation ou contradictoire aurait pu être vraie. De ce qu'une proposition aurait pu être vraie, il suit toujours que cette proposition n'est pas contradictoire en soi puisque si elle l'était, il n'aurait pas été possible qu'elle soit vraie. Ainsi, toutes ces assertions du début de cette conférence *ont des contradictoires qui ne sont pas contradictoires en soi*. Si, par exemple, au lieu de dire : « Je suis debout », j'avais dit tout à l'heure : « Ce n'est pas le cas que je sois debout », ce qui aurait été la contradictoire de ce que j'ai dit, il aurait été permis de dire : « Cette proposition n'est pas contradictoire en soi, bien qu'elle soit fautive. » Il en va de même pour toutes les autres propositions que j'ai affirmées. Pour abrégé cette description « proposition qui n'est pas contradictoire en soi et dont la contradictoire n'est pas contradictoire en soi », les philosophes ont utilisé le terme technique « proposition contingente ». En donnant au terme « contingent » ce sens, nous pouvons donc dire qu'un aspect sous lequel les sept propositions que j'affirmais au début de cette conférence se ressemblaient toutes, était qu'elles étaient toutes *contingentes*.

(7) Avant d'aller plus loin dans l'énumération de leurs ressemblances, je crois que je ferais mieux de dire tout de suite quelque chose des conséquences de ce premier constat selon lequel elles sont toutes contingentes (conséquences très éclairantes pour une bonne compréhension de l'usage du mot qui apparaît dans le titre de cette conférence, le mot « certitude »).

(8) Voici ce que je tiens à dire en premier lieu concernant les conséquences du fait que toutes ces propositions étaient contingentes : du seul fait qu'elles étaient toutes contingentes, il ne suit pas qu'on ne savait pas qu'elles étaient vraies. Il ne suit pas davantage, si l'on considère le cas d'une personne quelconque, que cette personne ne savait pas qu'elles étaient vraies. Certains philosophes ont suggéré qu'en fait on ne sait jamais d'aucune proposition contingente si elle est vraie. Mais, ce n'est pas de ce point de vue que je voudrais discuter *maintenant*, bien que je soutienne que cela soit faux et que j'aie l'intention d'entrer dans cette discussion au cours de cette conférence. Ce que je me contente d'affirmer à présent est que, même s'il s'avère qu'on ne sait jamais d'aucune proposition contingente si elle est vraie, en aucun cas cela ne suit du seul fait qu'elle est contingente. Par exemple, qu'en ce moment je sois debout est une proposition contingente. Mais de ce seul fait, et *uniquement* de ce fait, il ne suit certainement pas que je ne sache pas que je suis debout. Si l'on doit montrer, comme prétendent pouvoir le faire beaucoup de philosophes, que je ne sais pas en ce moment même que je suis debout, il faudra, pour soutenir cette assertion, aller chercher un autre argument, outre le seul fait que cette proposition est contingente. Car de ce seul fait en lui-même, il ne suit

certainement pas que je ne sache pas que je suis debout. Je dis que cela est certain et je ne pense pas que quiconque le mette en question. Mais si on me demandait de défendre mon assertion, je ne vois pas quelle meilleure défense je pourrais adopter que de dire simplement que la proposition conjonctive : « Je sais que je suis debout en ce moment et pourtant c'est là une proposition contingente » n'est certainement pas contradictoire en soi, dût-elle être fausse. N'est-il pas évident que si je dis : « Je sais que je suis debout en ce moment bien que ce soit là une proposition contingente », je ne suis pas en train de me contredire, quand bien même ce que je *dis* serait faux ?

(9) Ce qu'en deuxième lieu je tiens à dire concernant les conséquences du fait que ces sept propositions étaient contingentes, est quelque chose qui découle de ce que j'ai dit en premier lieu. À savoir que du fait qu'elles étaient contingentes, il ne suit pas, en considérant chacune d'entre elles en particulier, qu'il était *possible* que la proposition en question fût fausse. Pour reprendre l'exemple de la proposition selon laquelle j'étais debout : du fait que cette proposition était contingente, il ne suit pas que si j'avais dit : « Il est possible qu'il soit faux que je sois debout », j'aurais dit vrai. C'est bien là une conséquence de ce que j'ai soutenu précédemment, à savoir que le caractère contingent de la proposition en question n'entraîne pas cette conséquence qu'on ne savait pas qu'elle était vraie car l'un, au moins, des emplois que nous faisons d'expressions de la forme « Il est possible que p » veut que l'énoncé en question ne puisse pas être vrai si la personne qui l'a produit sait avec certitude que p est faux. Très souvent nous employons l'expression « Il est possible que p », de telle manière qu'en utilisant cette expression nous déclarons notre ignorance sur un point (déclaration selon laquelle nous ne *savons* pas que p est faux). C'est là certainement un des emplois les plus courants du mot « possible ». C'est un emploi qui sert à exprimer ce que souvent nous exprimons aussi en disant : « Il se peut que... » Par exemple, s'il m'arrivait de dire : « Il est possible qu'en ce moment même Hitler soit mort », on comprendrait naturellement que cela veut dire exactement la même chose que : « Il se peut que Hitler soit mort en ce moment même. » N'est-il pas tout à fait clair que si j'ai effectivement affirmé qu'il se peut qu'en ce moment même Hitler soit mort, j'ai, en partie au moins, affirmé que personnellement je ne savais pas avec certitude qu'il n'était pas mort ? Par conséquent, si je devais affirmer maintenant : « Il est possible que je ne sois pas debout », on comprendrait naturellement que je ne sais pas avec certitude que je suis debout. Par suite, si réellement je sais cela avec certitude, mon assertion selon laquelle il est possible que je ne sois pas debout serait fausse. Donc, puisque du fait que « Je suis debout » est une proposition contingente, il ne suit pas que je ne sache pas que je suis debout, il ne suit pas non plus que de ce même fait il soit possible que je ne sois pas debout. Car si de la contingence de cette proposition il suivait effectivement qu'il est possible que je ne sois pas debout, il suivrait aussi que je ne sais pas que je suis debout. En effet, de « Il est possible que je ne sois pas debout » suit « Je ne sais pas que je suis debout ». Si p implique q et q implique r ,

il suit que p implique r . Donc, puisque notre p (« La proposition “Je suis debout” est contingente ») n’implique pas notre r (« Je ne sais pas que je suis debout ») et puisque notre q (« Il est possible que je ne sois pas debout ») implique *effectivement* notre r , il suit que notre p n’implique pas notre q . Cela revient à dire que le fait que la proposition « Je suis debout », est contingente n’entraîne pas cette conséquence qu’il est possible qu’il soit faux que je suis debout. Il ne saurait y avoir de cas où, du seul fait qu’une proposition p est contingente, il suive qu’il est *possible* que p soit fausse. Mais, bien entendu, je ne dis pas cela pour nier la possibilité qu’*en fait*, toute proposition contingente soit fausse. Tel *serait* le cas s’il s’avérait que jamais personne ne peut savoir si une proposition contingente est vraie. Mais, même dans ce cas, il demeure que du seul fait qu’une proposition soit contingente, il ne *suit* jamais qu’elle *puisse* être fausse. Cela reste vrai parce que du seul fait qu’une proposition soit contingente, il ne suit jamais qu’on ne sache pas qu’elle est vraie, et il ne suit jamais non plus que, s’agissant d’une personne en particulier, cette personne ne sache pas qu’elle est vraie.

(10) Dans le paragraphe précédent, je ne suis pas allé plus loin que dire qu’il y a au moins un usage courant d’expressions de la forme « Il est possible que p », tel que toute personne qui fait une assertion de ce genre affirme qu’en ce qui la concerne, elle ne sait pas que p est fausse. Par conséquent, la seule conclusion que je sois autorisé à tirer pour l’instant est que le seul fait qu’une proposition donnée p soit contingente n’implique pas que ce qui est exprimé par « Il est possible que *non-p* » sera vrai, *lorsque* « possible » est utilisé de la manière dont il a été question. Il se peut qu’on pense qu’il y a un autre usage de « possible » tel que de « p est contingente », il suit que « Il est possible que p soit fausse ». Le fait est que l’expression « logiquement possible » a souvent été utilisée par les philosophes d’une manière telle que beaucoup pourraient être tentés de penser qu’elle est simplement synonyme de « non contradictoire en soi ». Qu’il n’en est rien est, je pense, ce qu’on peut voir en partant du fait que la phrase « Il n’est pas contradictoire en soi que je ne sois pas debout », n’est pas du tout du bon français, tandis que la phrase « Il est logiquement possible que je ne sois pas debout », est certainement du bon français ; bien qu’on puisse avoir un doute sur la vérité de ce qu’elle exprime. Cependant, si nous considérons la phrase « La proposition selon laquelle je ne suis pas debout n’est pas contradictoire en soi », je pense qu’il ne serait pas incorrect de dire que l’usage qu’on fait de l’expression « logiquement possible » est tel que, *dans cette phrase*, on pourrait la mettre à la place de « non contradictoire en soi » sans changer la signification d’ensemble de la phrase. Il n’est pas incorrect non plus de dire que cela s’applique à toute autre proposition qu’on mettrait à la place de cette proposition selon laquelle je ne suis pas debout. Si tel était le cas, alors il suit que, pour toute proposition, quelle qu’elle soit, de la proposition selon laquelle cette proposition n’est pas contradictoire en soi il suivra que la proposition en question est également logiquement possible (et réciproquement). En d’autres termes, pour tout p , « p n’est pas contradictoire

en soi », implique « p est logiquement possible ». Mais cela étant, il est bien naturel de penser que par voie de conséquence, on peut franchir une autre étape en disant que pour tout p , « p n'est pas contradictoire en soi », implique « Il est logiquement possible que p », puisque de « p est logiquement possible » doit suivre « Il est logiquement possible que p ». Certainement, il est bien naturel de le penser, mais je crois malgré tout que c'est une erreur de le penser. Penser que « p est logiquement possible » doit impliquer « Il est logiquement possible que p » n'est certainement qu'une erreur qui ne rend pas justice à la subtilité des différences qu'il peut y avoir dans notre usage de la langue. Je pense que c'est en fait une erreur de dire que « p n'est pas contradictoire en soi » implique « Il est logiquement possible que p » ; même si nous savons que cela implique « p est logiquement possible ». Que l'on considère les faits suivants : « Il est logiquement possible qu'en ce moment, je me sois trouvé être assis », implique très certainement « La proposition selon laquelle je suis assis en ce moment n'est pas contradictoire en soi ». Mais si cette dernière proposition impliquait effectivement « Il est logiquement possible que je sois assis en ce moment », alors il suivrait que « Il est logiquement possible qu'en ce moment je me sois trouvé être assis » implique « Il est logiquement possible que je sois assis en ce moment ». Mais est-ce le cas ? Il ne serait pas du tout naturel que dans mon cas, moi qui sais que je suis debout, je fasse cette dernière déclaration, tandis qu'il serait tout à fait naturel dans mon cas de faire la première. Je pense qu'on peut sans doute aller plus loin en disant que si je faisais cette dernière déclaration, je serais en train de dire quelque chose qui ne serait pas vrai, tandis que si je faisais la première, je dirais quelque chose qui est vrai. Il en irait de même si je disais « *J'aurais pu être assis en ce moment* », car je serais en train de dire quelque chose qui est vrai, alors que si je disais « Il se peut que je sois assis en ce moment », je serais en train de dire quelque chose qui est faux. En bref, je pense que même la formulation « Il est *logiquement* possible que ceci ou cela soit le cas » garde ce caractère dont nous avons vu qu'il est le propre de l'expression courante « Il est possible que ceci ou cela soit le cas », à savoir qu'elle peut être dite *avec vérité* seulement par quelqu'un qui ne sait pas que ceci ou cela dont on parle n'est pas le cas. Si je devais dire maintenant : « Il est logiquement possible que je sois assis », je laisserais entendre que je ne sais pas que je ne le suis pas et je laisserais donc entendre, dans la mesure où je sais pertinemment que je ne le suis pas, quelque chose qui est faux. Je crois que les philosophes n'ont sans doute pas prêté assez attention à cette possibilité : du seul fait qu'une proposition donnée p ne soit pas contradictoire en soi, il ne suit pas que quelqu'un puisse dire avec vérité : « Il est logiquement possible que p soit vraie. » Dans le cas d'une proposition non contradictoire en soi comme celle selon laquelle au moment présent je suis assis, s'il se trouvait quelqu'un, par exemple un de mes amis en Angleterre, qui ne sait pas que cette proposition est fautive, alors dans ce cas, de la *conjonction* du fait que la proposition n'est pas contradictoire en soi avec le fait qu'il ne sait pas qu'elle est fautive, il suit vraiment qu'il pourrait dire avec vérité : « Il est logiquement possible qu'au moment présent Moore

soit assis. » Mais s'il s'agissait de quelqu'un d'autre, moi-même par exemple, qui sais bien que cette proposition est fausse, il n'est pas clair du tout que du seul fait que cette proposition ne soit pas contradictoire en soi (de ce *seul* fait), il suive que *je* puisse dire avec vérité : « Il est logiquement possible qu'au moment présent je sois assis. » De la conjonction du fait que la proposition est logiquement possible avec le fait que je sais qu'elle est fausse, il suit vraiment que je peux dire avec vérité : « Il est logiquement possible que *je me sois trouvé être assis* en ce moment. » Mais du fait que je peux dire cela avec vérité, il ne suit certainement pas que je puisse *aussi* dire avec vérité : « Il est logiquement possible que je *sois* assis. » Il est certain que ces deux faits sont incompatibles. En effet, si je peux dire avec vérité : « Il est logiquement possible que *je me sois trouvé être assis* en ce moment », alors il suit que *je ne peux pas* dire avec vérité : « Il est logiquement possible que je *sois* assis en ce moment. » Toutefois, il se peut que notre usage de la phrase « Il est logiquement possible que ceci ou cela *soit* le cas », ne soit pas fixé avec une clarté telle que nous soyons autorisés à faire cette déclaration. Il est important d'insister sur le fait que, si la proposition « Il est logiquement possible que *p* soit vraie » est utilisée d'une manière telle qu'elle découle vraiment *uniquement* de « *p* n'est pas contradictoire en soi », alors, de « Il est logiquement possible que *p* soit vraie », il ne suit pas qu'on ne sache pas que *p* est fausse. Si un philosophe décide d'utiliser « Il est logiquement possible que *p* soit vraie », d'une façon aussi peu naturelle, il encourra le risque d'oublier parfois qu'il s'agit d'un choix de sa part et tombera dans le paralogisme qui consiste à penser que, de « Il est logiquement possible que *p* soit vraie », suit *vraiment* « On ne sait pas que *p* est fausse ».

(11) Voici ce qu'en troisième lieu je tiens à dire concernant les conséquences du fait que ces sept propositions par lesquelles j'ai commencé mon article étaient des propositions contingentes : ce fait est tout à fait compatible avec cet autre fait que chacune des sept propositions affirmées était non seulement vraie mais *absolument certaine*. Une fois encore, cela découle de ce que la seule contingence d'une proposition donnée *p* n'entraîne jamais pour qui que ce soit que cette personne ne sache pas que *p* est vraie. Cela en découle, car si à un moment donné quelqu'un sait qu'une proposition donnée *p* est vraie, alors il suit que cette personne pourrait dire à ce moment avec vérité : « Il est absolument certain que *p*. » Ainsi, si je sais vraiment en ce moment que je suis debout, il suit que je peux dire avec vérité : « Il est absolument certain que je suis debout. » Donc, puisque le fait que cette proposition est contingente est compatible avec le fait que je sais que je suis debout, il suit qu'elle doit être également compatible avec le fait qu'il est absolument certain que je suis debout.

(12) Je me dis qu'il se peut que certains soient tentés de me faire sur ce point une objection pour les raisons suivantes. Je viens de dire que si quelqu'un peut

dire avec vérité, à propos d'une proposition particulière p , « Je sais que p est vraie », il suit que cette personne peut également dire avec vérité : « Il est absolument certain que p . » Mais celui qui ferait l'objection pourrait peut-être dire : « J'admets que si quelqu'un pouvait dire avec vérité : "Je sais avec une certitude absolue que p est vraie", alors il suivrait qu'il pourrait également dire avec vérité : "Il est absolument certain que p est vraie". Mais ce que vous avez dit n'était pas : "Je sais avec une certitude absolue" mais, "Je sais". Il doit bien y avoir une différence entre "savoir" et "savoir avec une certitude absolue", puisque, si ce n'était pas le cas, on ne serait jamais tenté d'utiliser cette dernière expression. C'est pourquoi je doute qu'un simple "Je sais que p " entraîne vraiment "Il est absolument certain que p ". » À cette objection je répondrais que je ne pense pas que la seule explication possible du fait que nous disions parfois : « Je sais avec une certitude absolue que ceci ou cela », et parfois seulement, « Je sais que ceci ou cela », soit que cette dernière phrase puisse être utilisée correctement pour exprimer quelque chose qui peut être vrai lorsque ce qui est exprimé par la première n'est pas vrai. Ce qui veut dire que je mets en doute le fait que « Je sais que p » n'entraîne pas toujours « Je sais avec une certitude absolue que p ». Mais même si « Je sais que p » peut parfois être utilisée correctement pour exprimer quelque chose dont ne suit pas « Je sais avec une certitude absolue que p », il n'y a pas de doute que cette proposition est parfois utilisée de telle manière que si je ne sais pas avec une certitude absolue que p , alors il suit que je ne sais pas que p . Je ne me suis soucié et ne me soucierai que des emplois de « savoir » de cette dernière espèce. C'est-à-dire des emplois où « Je sais que p » entraîne de fait « Je sais avec une certitude absolue que p ». De la même manière, même s'il y a des emplois corrects de « certain » pour lesquels une chose peut être « certaine » sans être « absolument certaine », il y en a sûrement d'autres (disons au moins un autre) pour lesquels si une chose n'est pas absolument certaine, on ne peut pas dire avec vérité qu'elle est certaine. Je ne me suis soucié et ne me soucierai que des emplois de « certain » de cette dernière espèce.

(13) Un autre commentaire qu'on pourrait faire à propos de ce que j'ai dit est le suivant : même s'il y a un emploi de « absolument certain », tel que, comme je l'ai dit, il n'est jamais logiquement impossible qu'une proposition contingente se trouve être absolument certaine, il y a cependant un autre emploi de « absolument certain », tel que cela est logiquement impossible (il s'agit d'un sens de « absolument certain », dans lequel seules des propositions dont les contradictoires sont contradictoires en soi peuvent être absolument certaines). Des propositions dont les contradictoires sont contradictoires en soi sont parfois appelées « vérités nécessaires », parfois « propositions *a priori* », parfois « tautologies ». On croit parfois que le sens dans lequel de telles propositions peuvent être certaines, et donc aussi dans lequel on peut savoir qu'elles sont vraies, doit être différent du sens (s'il en est) dans lequel des propositions contingentes sont parfois « certaines », et dans lequel on « sait qu'elles sont vraies ». Que cela puisse être le cas, je n'ai pas l'intention de le nier. Pour

autant que je sache, il se peut que lorsque je dis : « Je sais que... », ou « Il est certain que... », « ...il ne saurait y avoir de figure triangulaire qui n'ait trois côtés », ou bien « Je sais que... », ou « Il est certain que... », « ...il ne saurait y avoir de fille qui ne soit du sexe féminin », j'utilise « savoir que... », et « être certain que... », avec un sens qui n'est pas le même que celui dans lequel je dis : « Je sais que... », et « Il est certain que... », « ...je porte des vêtements. » Il se peut que seules les vérités nécessaires soient connues ou soient certaines dans le premier sens. Dans ces conditions, mes déclarations selon lesquelles du fait qu'une proposition p est contingente, il ne suit pas qu'on ne sache pas que p , ni qu'elle ne soit pas certaine, devraient être comprises seulement comme voulant dire qu'il y a au moins un sens dans lequel « savoir » et « être certain » peuvent être employés correctement, et tel que cette conséquence ne suit pas ; c'est comme tout ce que j'affirmais précédemment à propos de l'expression « Il est possible que... », et qui revenait à dire qu'il y a au moins un sens dans lequel cette expression peut être employée correctement et tel que « p est contingente », n'entraîne pas « Il est possible que p soit fausse. »

(14) Pour finir, concernant notre usage des expressions « Il est possible que... » et « Il est certain que... », il y a un point un peu déconcertant qui pourrait amener certains à soupçonner qu'il y a des choses fausses dans ce que j'ai dit des conséquences du fait qu'une proposition est contingente. C'est ce point, je pense, que je ferais mieux de clarifier tout de suite.

(15) Il y a quatre types d'expressions dans lesquelles les mots « certain » et « certitude » sont couramment utilisés. Nous pouvons dire : « J'ai la certitude que... », ou bien nous pouvons dire : « Je suis certain que... », ou nous pouvons dire : « Je sais avec certitude que... », ou enfin nous pouvons dire : « Il est certain que... » Si nous comparons la première de ces expressions avec les deux dernières, il est bien entendu très évident, et cela a été souligné maintes fois, que tandis que « J'ai la certitude que p » peut parfaitement être vraie dans un cas où p n'est pas vraie (en d'autres termes du seul fait que j'ai la certitude que ceci ou cela soit vrai, il ne suit jamais que ceci ou cela soit vrai en fait), il y a au moins un emploi courant de « Je sais avec certitude que p » et « Il est certain que p », tel que tout cela ne puisse pas être vrai sans que p ne soit vraie. On peut faire ressortir cette différence en partant du fait que, par exemple, « J'avais la certitude qu'il viendrait, mais il n'est pas venu », est très clairement non contradictoire en soi. De façon tout à fait claire, il est logiquement possible que j'aie eu la certitude qu'il viendrait et qu'il ne soit pas venu, tandis que d'autre part « Je savais avec certitude qu'il viendrait et il n'est pas venu », ou « Il était certain qu'il viendrait et il n'est pas venu », sont, pour au moins un certain emploi courant de ces tournures, contradictoires en soi. Le fait qu'il n'est pas venu *prouve* que je ne *savais* pas qu'il viendrait, et qu'il n'était pas certain qu'il viendrait, tandis que cela ne

prouve pas que *je n'avais pas* la certitude qu'il viendrait. En d'autres termes, « J'ai la certitude que *p* » n'*entraîne* pas que *p* soit vraie (bien que, par le fait de dire que j'ai la certitude que *p*, je laisse entendre que *p* soit vraie) ; mais « Je sais que *p* », et « Il est certain que *p* » entraînent bien que *p* soit vraie. Ces propositions ne peuvent être vraies sans que *p* soit vraie. Pour ce qui est de la quatrième expression « Je suis certain que... », ou « Je suis sûr que... », (il est peut-être utile de remarquer que dans les expressions « J'ai la certitude que... », et « Je suis certain que... », l'expression « être sûr » peut remplacer « avoir la certitude » et « être certain » sans changement de signification, tandis que dans les expressions « Je sais avec certitude que... » ou « Il est certain que... », cela n'est pas le cas), ces expressions sont, je pense, particulièrement susceptibles de donner lieu à des raisonnements fallacieux dans les discussions philosophiques sur la certitude, car, pour autant que je puisse savoir, elles sont parfois utilisées pour dire la même chose que « J'ai la certitude que... », et parfois au contraire pour dire la même chose que « Je sais avec certitude que... » Par exemple, la phrase « J'étais sûr qu'il viendrait, mais pourtant il n'est pas venu » peut naturellement être utilisée, il me semble, de telle manière qu'elle ne soit pas contradictoire en soi (ce qui peut être le cas seulement si ce n'est qu'une autre façon de dire : « J'avais la certitude qu'il viendrait... »). Mais si d'autre part, un philosophe devait me dire à présent (comme beaucoup le diraient) : « Vous ne pouvez pas être entièrement sûr d'être debout », son intention ne serait certainement pas d'affirmer que je n'ai pas la certitude d'être debout (chose qu'il ne saurait mettre en question). Son intention serait certainement d'affirmer que, même si j'ai la certitude d'être debout, je ne *sais* pas ou ne peux pas *savoir* avec certitude que je le suis.

(16) Il y a donc une différence nette entre, d'une part, la signification de « J'ai la certitude que... », et, d'autre part, les significations de « Je sais avec certitude que... », ou « Il est certain que... » Mais ce qui m'intéresse à présent est la question de savoir s'il n'y a pas également une différence importante entre, d'une part, chacune de ces expressions « J'ai la certitude que... », « Je suis certain que... », et « Je sais avec certitude que... », et, d'autre part « Il est certain que... » Les trois premières expressions, malgré la différence importante que je viens de signaler entre la première et la dernière d'entre elles, se ressemblent sur un point. C'est ce que l'on peut exprimer en disant que leur signification est relative à celui qui l'emploie. Elles se ressemblent sur ce point parce qu'elles comportent toutes le mot « je ». Toute phrase qui comporte ce mot voit sa signification dépendre de celui qui dit cette phrase. Si je dis : « J'ai chaud », ce que j'affirme en disant cela est évidemment différent de ce que toute autre personne affirmerait en prononçant exactement les mêmes mots. Il est évident que ce que j'affirme en disant cela peut très bien être vrai alors que ce qu'une autre personne affirme en disant exactement les mêmes mots au même moment est faux. « J'ai chaud » dit par moi à un moment donné ne contredit pas « Je n'ai pas chaud » dit par vous exactement au même moment : les deux choses peuvent parfaitement être vraies. De la même façon, si je dis :

« J'ai la certitude qu'il y a là un mur avec des fenêtres », ou « Je sais avec certitude qu'il y a là un mur avec des fenêtres », en disant cela mon assertion est différente et logiquement indépendante de celle d'une autre personne qui prononcerait exactement les mêmes paroles au même moment. C'est que du fait que j'ai la certitude ou que je sache avec certitude une certaine chose, il ne suit *jamaïs* qu'une autre personne ait la certitude ou qu'elle sache avec certitude cette même chose. Du fait qu'une autre personne en ait la certitude ou qu'elle le sache avec certitude, il ne suit pas davantage que je me trouve dans le même cas. Mais si, en revanche, nous considérons l'expression « Il est certain qu'il y a là un mur avec des fenêtres », il semble à première vue que la signification de cette phrase *ne soit pas* relative à la personne qui la dit. Il semble que ce soit une déclaration tout à fait impersonnelle et qu'elle signifie la même chose quelle que soit la personne qui la fait, pourvu que ce soit au même moment et pourvu que le mur auquel on se réfère par les mots « un mur » soit le même. En effet, il est évident, je pense, qu'une chose ne peut être certaine sans être *connue* : c'est là un trait évident qui distingue l'emploi du mot « certain » de celui du mot « vrai ». Une chose que personne ne connaît peut très bien être vraie mais ne saurait être certaine. De ce fait, nous pouvons dire qu'une condition nécessaire pour la vérité de « Il est certain que *p* », est que quelqu'un sache que *p* est vraie. Mais la signification de « Quelqu'un sait que *p* est vraie » n'est certainement pas relative à la personne qui énonce cela ; c'est tout aussi impersonnel que « Le Soleil est plus grand que la Lune ». Si deux personnes l'énoncent au même moment, alors si l'une en disant cela dit quelque chose qui est vrai, ce doit être le cas aussi de l'autre. Donc, si « Il est certain que *p* », signifiait seulement « Quelqu'un sait que *p* est vraie », alors la signification de « Il est certain que *p* », *ne serait pas* relative à la personne qui le dit. Il y aurait alors une différence importante entre d'un côté cette phrase et, de l'autre « J'ai la certitude que *p* », ou « Je sais avec certitude que *p* », puisque la signification de ces deux dernières est relative à la personne qui les dit. Mais bien que « Quelqu'un sait que *p* » soit une condition nécessaire de la vérité de « Il est certain que *p* », on peut facilement voir que *ce n'est pas* une condition suffisante. Car si c'était le cas, il suivrait que dans toute circonstance où quelqu'un sait que *p* est vraie, il serait toujours faux pour toute autre personne de dire : « Il n'est pas certain que *p*. » Mais, en fait, il est tout à fait évident que si je dis maintenant : « Il n'est pas certain que Hitler soit encore en vie », par ces paroles je ne me suis pas prononcé sur le fait que personne ne sait que Hitler est encore en vie. Ce que j'ai dit n'est pas en contradiction avec le fait que Hitler soit encore en vie ni avec le fait que lui-même et d'autres personnes sachent que c'est le cas. Dans ces conditions, on constate que ce qui peut découler de « Quelqu'un sait que *p* est vraie », c'est tout au plus que *quelqu'un* pourrait dire avec vérité : « Il est certain que *p*. » Il ne découle pas de là que plusieurs personnes le pourraient. Il ne découle pas davantage que personne ne pourrait dire avec vérité : « Il n'est pas certain que *p*. » Il se peut que deux personnes distinctes qui déclarent au même moment au sujet de la même proposition *p*, l'une : « Il est certain que

p est vraie », l'autre, « Il n'est pas certain que *p* soit vraie », disent chacune ce qui est vrai sans que l'une contredise l'autre. Donc, il suit que, malgré les apparences, la signification de « Il *est* certain que *p* » *est* relative à la personne qui le dit. Je pense que cela s'explique, comme je l'ai laissé entendre précédemment, par le fait que si quelqu'un déclare : « Il est certain que *p* », il déclare en partie que lui-même sait que *p* est vraie. De sorte que, même si beaucoup d'autres personnes savent bien que *p* est vraie, sa déclaration n'en sera pas moins fausse si lui-même ne sait pas que *p* est vraie. Si, d'autre part, quelqu'un déclare : « Il *n'est pas* certain que *p* », sa déclaration ne sera pas vraie nécessairement du seul fait qu'il ne sache pas personnellement que *p* est vraie, bien que nécessairement elle sera fausse s'il sait personnellement que *p* est vraie. Si je dis : « Il est certain que *p* », que je sache que *p* est vraie est une condition à la fois nécessaire et suffisante de la vérité de mon assertion. Mais si je dis : « Il *n'est pas* certain que *p* », alors le fait que je *ne* sache *pas* que *p* est vraie, bien que ce soit une condition nécessaire, n'est pas une condition suffisante de la vérité de mon assertion. De la même manière, la phrase « Il est possible que *p* soit vraie », bien qu'elle ait l'air d'être impersonnelle, est une phrase dont la signification est vraiment relative à la personne qui la dit. Si je dis cette phrase, que je ne sache pas que *p* est fausse est une condition nécessaire, quoique non suffisante, de la vérité de mon assertion. De là suit que si deux personnes l'énoncent au même moment et concernant la même proposition, il est parfaitement possible que ce que l'une affirme soit vrai et que ce que l'autre affirme soit faux : puisque, si l'une des deux sait que *p* est fausse, son assertion sera nécessairement fausse, tandis que, si l'autre ne sait pas que *p* est fausse, il se peut que son assertion, bien que cela ne soit pas nécessairement le cas, soit vraie. D'autre part, s'il était correct d'employer la formule « Il est *logiquement* possible que *p* » comme équivalente de « *p* n'est pas contradictoire en soi », alors la signification de « Il est *logiquement* possible que *p* », ne serait pas relative à la personne qui la dit.

(17) Pour résumer cette digression. Voici ce que j'ai dit concernant les conséquences du fait que ces sept propositions par lesquelles j'ai ouvert cette conférence sont toutes contingentes : (1) premièrement, ce fait *n'entraîne pas* cette conséquence que, lorsque je les ai énoncées, je ne savais pas qu'elles étaient vraies ; (2) ce fait *n'entraîne pas* que tout à l'heure j'aurais pu dire avec vérité à propos de l'une ou l'autre d'entre elles : « Il est possible qu'elle soit fausse » ; (3) ce fait *n'entraîne pas* cette conséquence que j'aurais pu dire avec vérité à propos de l'une ou l'autre d'entre elles : « Il n'est pas absolument certain qu'elle soit vraie. » Il suit qu'en affirmant que ces sept propositions sont contingentes, je ne me suis pas rattaché à la conception selon laquelle on ne savait pas qu'elles étaient vraies ou qu'il n'était pas absolument certain qu'elles l'étaient. Mais d'autre part, même si j'ai raison de dire que ces conséquences *ne* suivent *pas* du seul fait qu'elles étaient contingentes, de cela il ne suit évidemment pas que, lorsque je les ai affirmées, *je savais* qu'elles étaient vraies ou qu'elles étaient absolument certaines. Les questions de sa-

voir si, lorsque j'ai commencé à dire que j'étais debout, je savais vraiment que je l'étais, et donc de savoir s'il était absolument certain que je l'étais, demeurent complètement ouvertes.

(2)

(18) Ajouté au fait qu'elles étaient toutes contingentes, voici un deuxième aspect sous lequel ces sept propositions se ressemblaient toutes entre elles : en affirmant chacune d'elles, une partie au moins de ce que j'affirmais était quelque chose d'où ne découlait aucune conséquence concernant l'état ou la condition de mon esprit. J'affirmais quelque chose d'où ne découlait aucune proposition psychologique à propos de moi-même. Chacune d'elles affirmait quelque chose qui aurait pu être vrai, quelle qu'eût été la condition de mon esprit à ce moment-là ou dans le passé. Par exemple, que je me sois trouvé dans une salle, aurait pu être vrai, même si pendant ce temps j'avais sombré dans un profond sommeil, quels qu'eussent pu être mon caractère, ma disposition ou mes aptitudes mentales : de ce seul fait, aucune espèce de proposition psychologique à propos de moi-même ne découlait. La même chose est vraie d'une partie au moins de ce que chacune des six autres propositions affirmaient. Je me référerai à ce trait commun à toutes ces propositions en disant que toutes étaient des propositions qui impliquaient l'existence d'un *monde extérieur*, c'est-à-dire un monde *extérieur à mon esprit*. Ces expressions « monde extérieur » et « extérieur à mon esprit » ont souvent été utilisées en philosophie. Je pense que la façon dont je me propose de les utiliser à présent est en harmonie avec la façon dont elles ont généralement été utilisées (pas dans tous les cas, toutefois). De fait, il n'est pas évident que la proposition que j'affirmais selon laquelle j'étais debout implique l'existence de quelque chose d'extérieur à *mon corps*. Mais généralement ceux qui parlaient d'un monde *extérieur à un individu* donné entendaient clairement par là : un monde extérieur à *l'esprit* de cet individu. Il est clair qu'ils employaient l'expression « extérieur à l'esprit » dans un sens métaphorique tel que mon corps doit être extérieur à mon esprit. En conséquence, pour cette raison seulement et suivant cette terminologie, une proposition impliquant l'existence de mon corps implique bien l'existence d'un monde *extérieur à mon esprit*. Je pense que la raison pour laquelle on dit qu'il en est ainsi est que de l'existence de mon corps à tel moment ne découle logiquement aucune conséquence concernant un état ou une condition de mon esprit au même moment. Je ne pense donc pas que je dirai quoi que ce soit qui puisse égarer ceux qui sont familiarisés avec cette terminologie philosophique si je dis, pour les raisons données, que chacune de ces sept assertions impliquait l'existence de quelque chose d'extérieur à mon esprit. De là, si je savais que l'une d'entre elles était vraie lorsque je l'affirmais, l'existence d'un monde extérieur était au même moment absolument certaine. Si, d'autre part, ainsi que certains philosophes l'ont soutenu, l'existence d'un monde extérieur n'est jamais absolument certaine, alors il suit que d'aucune de ces sept propositions je ne peux avoir su qu'elle était vraie.

(3)

(19) Il est une troisième particularité commune à ces sept propositions que j'exprimerai en disant que j'avais en faveur de chacune d'elle, au moment où je la formulais, *le témoignage de mes sens*. Je ne veux pas dire par là que le témoignage de mes sens était le seul fait probant en leur faveur : je ne pense pas que ce fût le cas. Ce que je veux dire c'est qu'au moment où j'énonçais chacune d'elles, je voyais certaines choses ou bien je les entendais ou bien je les touchais (ou si cela doit rendre mon propos plus clair, « J'avais des sensations visuelles, auditives, tactiles ou organiques »), ou bien il s'agissait d'une combinaison de tout cela, telle que, voir ces choses, ou les entendre, ou les toucher *était* pour moi un fait probant (pas nécessairement *concluant*) en renfort d'une partie au moins de ce que j'affirmais lorsque j'affirmais l'une ou l'autre de ces propositions. En d'autres termes, dans ces sept cas, ce que je disais, au moins en partie, était *fondé* sur « le témoignage de mes sens au moment concerné ».

(4)

(20) Quatrièmement et pour finir, je pense que ces sept assertions ont toutes en commun le caractère suivant. Considérez la classe de toutes les propositions qui leur ressemblent pour ce qui est du deuxième aspect dont j'ai parlé. À savoir le fait qu'elles impliquent l'existence de quelque chose d'extérieur à l'esprit de la personne qui les énonce. Beaucoup de philosophes ont soutenu et soutiennent toujours, à propos des propositions qui ont cette particularité, qu'il n'y en a aucune dont on sache qu'elle est vraie (qu'aucune n'est certaine). Ce que je crois être vrai concernant ces sept propositions par lesquelles j'ai commencé cette conférence, c'est que si je ne savais pas qu'elles étaient toutes vraies quand je les ai affirmées, alors ces philosophes ont raison. C'est-à-dire que si ces propositions n'étaient pas certaines, alors rien de ce genre n'est jamais certain : si *ces propositions-là* n'étaient pas certaines, alors jamais aucune proposition impliquant l'existence d'une chose extérieure à l'esprit de la personne qui l'affirme n'est certaine. Prenez l'une quelconque d'entre ces sept propositions, dire que *je savais* que cette proposition était vraie lorsque je l'affirmais est tout aussi défendable que de dire, de n'importe quelle proposition qui implique l'existence de quelque chose d'extérieur à l'esprit de la personne qui l'affirme, que *cette personne-là* sait que cette proposition est vraie.

(21) Comme on le verra, cela n'est pas une question de logique. Il est évidemment logiquement possible, par exemple, que tout à l'heure il se trouvait être faux que je savais que j'étais debout et que maintenant il se trouve être vrai que je suis debout. La même chose vaut pour les autres assertions. Mais bien que cela soit logiquement possible (bien que la proposition « Je sais qu'à

présent je suis debout, mais je ne le savais pas tout à l'heure » ne soit certainement pas contradictoire en soi), il me semble malgré tout que cela est certainement faux. Si je ne savais pas tout à l'heure que j'étais debout, alors je ne sais certainement rien de ce genre maintenant, et je n'ai jamais rien su de ce genre, ni moi ni aucun autre. De la même manière, réciproquement (bien que cela ne soit pas non plus une question de logique), si tout à l'heure je savais bien que j'étais debout, alors je sais certainement à présent que je suis debout, et que dans le passé j'ai toujours su ce genre de choses : nous sommes tous toujours dans ce cas. En d'autres termes, le choix de mes propositions comme tests semble *aussi* bon (aussi bon mais non meilleur) que des milliers d'autres pour faire le départ entre ce qui me paraît être les seules options réelles (bien loin d'être les seules logiquement possibles). À savoir, l'option selon laquelle aucun d'entre nous ne sait jamais avec certitude qu'une chose extérieure à son esprit existe ; et l'option selon laquelle nous tous, par millions, le savons en permanence. C'est parce qu'elles me paraissent être des propositions-tests dont la sélection est aussi bonne qu'une autre que je les ai choisies pour faire le départ entre ces options.

(22) Mais peut-on faire le départ entre ces options ? Mon sentiment est que la discussion qui porte sur cette question est terriblement difficile. Je sens bien que l'on pourrait avoir à dire là-dessus des choses meilleures et plus décisives que celles que je serai capable de dire. Tout ce que je peux faire, et ce de manière très insuffisante, est de discuter d'un des types d'arguments qui ont été invoqués pour montrer que personne n'a jamais su avec certitude quoi que ce soit au sujet d'un monde extérieur à l'esprit.

(23) Supposez que je dise à présent : « Je sais avec certitude que je suis debout. Il est absolument certain que je le suis. Il n'y a pas la plus petite chance que cela soit faux. » Bien des philosophes diraient : « Vous avez tort. Vous ne savez pas que vous êtes debout. Il n'est *pas* absolument certain que vous le soyez. Il y a *une* chance, quoique ce soit peut-être seulement une toute petite chance, que vous ne le soyez pas. » Il est un argument dont on s'est servi pour soutenir cela au cours duquel celui qui l'utilise a coutume de déclarer : « Vous ne savez pas avec certitude que vous n'êtes pas en train de rêver. Il n'est pas absolument certain que vous ne soyez pas dans ce cas. Il y a une chance, quoique ce soit peut-être seulement une toute petite chance, que vous soyez en train de rêver. » Et, à partir de là, de ce que je ne sais pas avec certitude que je ne suis pas en train de rêver, on suppose qu'il suit que je ne sais pas avec certitude que je suis debout. Voici l'argument : s'il n'est pas certain que vous ne soyez pas en train de rêver, alors il n'est pas certain que vous soyez debout. Pour ce qui est du fait que *si* je ne sais pas que je ne suis pas en train de rêver, je ne sais pas davantage que je ne suis pas assis, je ne me sens pas du tout enclin à le mettre en question. De l'hypothèse que je suis en train de rêver, il doit sans doute découler que je ne *sais* pas que je suis debout, bien que je n'aie

jamais vu d'argument pour établir ce point et bien que le moyen de prouver cette conséquence ne m'apparaisse pas du tout clairement. Mais, d'autre part, de l'hypothèse que je suis en train de rêver, il ne devrait certainement pas suivre que je *ne suis pas* debout. Car il est certainement logiquement possible qu'un homme se trouve dormir à poings fermés, en train de rêver, alors qu'il est debout et non pas couché. Il est donc logiquement possible que je me trouve à la fois debout et, au même moment, en train de rêver que je le suis. Il en va ici comme dans l'histoire du fameux Duc du Devonshire : qu'il lui soit arrivé de rêver qu'il faisait un discours à la Chambre des Lords et, lorsqu'il s'est réveillé, de découvrir qu'il était en train de faire un discours à la Chambre des Lords, cela est certainement logiquement possible. Et si, comme on le suppose couramment, lorsque je rêve que je suis debout, il est permis aussi de dire que je *pense* que je suis debout, alors il suit que l'hypothèse que je suis à présent en train de rêver n'entre pas en contradiction avec l'hypothèse selon laquelle je pense que je suis debout en étant réellement debout. De là, si, comme cela me semble très certainement être le cas et comme le suppose l'argument, de l'hypothèse que je suis à présent en train de rêver, il suit que je ne sais pas que je suis debout, découle une conséquence dont l'importance est grande eu égard à notre usage du mot « savoir » et donc aussi du mot « certitude ». Plus d'une fois cette conséquence a été tirée de façon tout à fait concluante par Russell, à savoir que de la conjonction du fait que quelqu'un pense qu'une proposition donnée *p* est vraie et du fait que *p* se trouve être vraie, il *ne suit pas* que cette personne *sache* que *p* est vraie. Afin d'être justifié à dire que je sais que je suis debout, il faut quelque chose en plus de la seule conjonction du fait que je le crois et du fait qu'en même temps je le suis réellement (selon l'expression de Russell : croyance vraie n'est pas connaissance ; à mon avis, on peut aller plus loin en ajoutant que même en partant de la conjonction du fait que j'ai la certitude de l'être et du fait que je le suis vraiment, on ne tirerait pas la conséquence que je sais que je le suis, et donc pas davantage qu'il *est* certain que je le suis). Pour ce qui est de l'argument qui repose sur le fait qu'un homme, rêvant qu'il est debout et se trouvant au même moment réellement debout, ne *saura* pas pour autant qu'il est debout, il faudrait noter en effet que, de ce que quelqu'un est en train de rêver qu'il est debout, il *ne suit* certainement pas qu'il *pense* être debout ; car il arrive parfois que dans un rêve nous *pensions* que c'est un rêve, et une personne dont ce serait le cas pourrait certainement, bien qu'elle soit en train de rêver qu'elle était debout, *penser* malgré cela qu'elle ne l'est pas, quoiqu'il lui serait impossible de *savoir* qu'elle ne l'est pas. Il n'est donc pas vrai que, comme on pourrait trop rapidement le supposer, si je rêve que je suis debout à un moment où je suis en fait couché, je sois nécessairement *trompé* : je serais trompé seulement si je pensais que j'étais debout quand je ne le suis pas. Je peux rêver que je suis debout sans penser que je le suis. Cependant, il ne fait pas de doute qu'il nous arrive souvent de rêver de ceci ou de cela, sans qu'à ce moment précis nous pensions que nous ne faisons que rêver. Dans ce cas-là je pense qu'on peut sans doute dire que *nous pensons* que nous rêvons les choses comme elles sont réellement et que

nous sommes trompés quand elles ne sont pas comme nous les rêvons. Donc, dans des cas de ce genre, s'il se trouve que ce que nous rêvons est réellement comme nous le rêvons, on peut dire que nous pensons avec vérité ce qui est réel, quoique nous ne *sachions* pas que cela est réel.

(24) Je suis donc d'accord avec cette partie de l'argument selon laquelle si je ne sais pas maintenant que je ne suis pas en train de rêver, il suit que je ne *sais* pas que je suis debout, même si, tout à la fois, je suis vraiment debout et pense l'être. Mais cette première partie de l'argument est une considération à double tranchant. Car si elle est vraie, il suit qu'il est vrai aussi que si je *sais pertinemment* que je suis debout, alors je *sais pertinemment* que je ne suis pas en train de rêver. Je peux à mon tour produire l'argument suivant : puisque je sais que je suis debout, il suit que je sais que je ne suis pas en train de rêver. Tout comme mon adversaire peut produire l'argument : puisque vous ne savez pas que vous n'êtes pas en train de rêver, il suit que vous ne savez pas que vous êtes debout. Le premier argument est tout aussi bon que le second, à moins que mon adversaire ne puisse donner, pour affirmer que je ne sais pas que je ne suis pas en train de rêver, des raisons meilleures que celles que je peux donner pour affirmer que je sais pour de bon que je suis debout.

(25) Quelles raisons peut-on donner pour dire que je ne sais pas avec certitude que je ne suis pas en ce moment en train de rêver ?

(26) Je ne pense pas avoir jamais vu la formulation claire d'un argument qui serait censé montrer cela. Mais je vais essayer de formuler, aussi clairement que je le peux, prémisses et conclusions qui ont, à mon avis, amené tant de philosophes à supposer que je ne peux vraiment pas savoir avec certitude que je ne suis pas en train de rêver.

(27) Vous vous souvenez peut-être que j'ai dit, en parlant des sept assertions par lesquelles j'ai commencé cette conférence, que j'avais en leur faveur « le témoignage de mes sens ». J'ajoutais cependant que je ne pensais pas que ce fût la seule preuve en leur faveur et que je ne pensais pas non plus que ce fût en soi nécessairement une preuve concluante. Eh bien, si j'avais *à ce moment-là* « le témoignage de mes sens » en faveur de la proposition selon laquelle j'étais debout, j'ai certainement *en ce moment* le témoignage de mes sens en faveur de la proposition selon laquelle je *suis* debout, quand bien même cela ne serait pas la seule preuve que j'aie et quand bien même cette preuve ne serait pas concluante. Mais *est-il seulement vrai* que j'ai le témoignage de mes sens en faveur de cette proposition ? Une chose qui me paraît on ne peut plus claire, concernant notre façon d'employer cette expression, est que, si quelqu'un, à un moment donné, rêve seulement qu'il est debout, alors il suit qu'il *n'a pas* au même moment le témoignage de ses sens en faveur de cette proposition. Dire : « La nuit dernière, Jones *ne faisait que* rêver qu'il

était debout et pourtant, pendant tout ce temps, il avait le témoignage de ses sens », c'est dire quelque chose qui est contradictoire en soi. Mais ces philosophes qui disent qu'il est possible que je sois maintenant en train de rêver, voudront certainement soutenir aussi qu'il est possible que *je ne fasse que rêver* que je suis debout. Cette opinion, on le voit maintenant, implique qu'il est possible que je n'aie *pas* le témoignage de mes sens pour pouvoir dire que je suis bien debout. Donc, s'ils ont raison, il suit qu'il n'est même pas certain que j'aie *le témoignage de mes sens* pour ce cas particulier. Il suit aussi que, pour n'importe quel autre cas, il n'est pas certain que j'aie le témoignage de mes sens. Donc, si je devais dire à présent que j'ai certainement le témoignage de mes sens en faveur de la proposition selon laquelle je suis debout, alors qu'il n'est pas certain que je sois debout, je serais en train de commettre une pétition de principe sur le point qui est en question ; car, s'il n'est pas certain que je ne sois pas en train de rêver, il n'est même pas certain que mes sens témoignent que je suis debout.

(28) Mais dans ces conditions, même s'il n'est pas certain que j'aie en ce moment le témoignage de mes sens sur quelque sujet que ce soit, il est tout à fait certain *ou bien* que mes sens témoignent que je suis debout, *ou bien* que j'ai une expérience qui *ressemble beaucoup* à ce qui se passe lorsque mes sens témoignent que je suis debout. *Si* je suis en train de rêver, cette expérience consiste à avoir des images oniriques qui à tout le moins ressemblent beaucoup aux sensations que je me trouverais avoir si j'étais éveillé et si j'avais des sensations dont l'expérience constitue le fait que « mes sens témoignent que je suis debout ». Utilisons l'expression « expérience sensorielle » de telle manière que cette expérience qui sans aucun doute est la mienne en ce moment, soit une « expérience sensorielle », sans considérer si elle consiste ou non à n'avoir que des images oniriques. Si nous utilisons l'expression « expérience sensorielle » de cette manière, je pense que nous pouvons dire que, s'il n'est pas certain que je ne sois pas en train de rêver, alors il n'est pas certain que *toutes* les expériences sensorielles qui sont les miennes en ce moment ne soient pas seulement des images oniriques.

(29) Alors, quelles prémisses et quels raisonnements sont censés amener tant de philosophes à penser que toutes les expériences sensorielles qui sont les miennes en ce moment *pourraient* n'être que des images oniriques et que je ne sais pas avec certitude que ce n'est pas le cas ?

(30) Pour autant que je sache, une prémisses qu'ils utiliseraient certainement serait celle-ci : « Certaines au moins des expériences qui sont les vôtres en ce moment, sous plusieurs aspects importants, sont semblables à des images oniriques qui furent réellement les vôtres alors que vous rêviez. » Cela semble être une prémisses bien inoffensive, et je suis tout à fait prêt à admettre qu'elle est vraie. Mais je pense qu'il y a une sérieuse objection contre la démarche

qui consiste à l'utiliser comme prémisses pour aller à la conclusion désirée. Car, à mon avis, le philosophe qui l'utilise vraiment comme prémisses, *laisse entendre*, bien qu'il ne le déclare pas expressément, qu'en fait il sait lui-même que cette prémisses est vraie. Bien entendu, je pense qu'il aurait raison. Tous les philosophes que j'ai rencontrés ou dont j'ai entendu parler jusqu'ici savent certainement qu'il est arrivé qu'on fasse des rêves. Nous savons tous qu'il est arrivé qu'on fasse des rêves. Mais notre philosophe peut-il sans contradiction combiner cette proposition selon laquelle il sait qu'il est arrivé qu'on fasse des rêves avec sa conclusion selon laquelle il ne sait pas qu'il n'est pas en train de rêver ? Quelqu'un peut-il savoir qu'il est arrivé qu'on fasse des rêves si, au même moment, il ne sait pas lui-même qu'il n'est pas en train de rêver ? Si cette personne *est* en train de rêver, il se peut qu'elle ne fasse que rêver qu'il est arrivé qu'on fasse des rêves. Si elle ne sait pas qu'elle n'est pas en train de rêver, est-il possible qu'elle sache qu'elle *n'est pas* simplement en train de rêver *qu'il est arrivé* qu'on fasse des rêves ? Donc, est-il possible qu'elle sache qu'il est arrivé qu'on fasse des rêves ? Je ne pense pas que cela soit possible. Donc, je pense que quiconque utilise cette prémisses et affirme aussi la conclusion selon laquelle personne ne sait jamais qu'il n'est pas en train de rêver, se rend coupable de contradiction. En utilisant cette prémisses, cette personne laisse entendre qu'elle sait qu'il est arrivé qu'on fasse des rêves ; tandis que, si sa conclusion est vraie, il suit qu'elle-même ne sait pas qu'elle n'est pas en train de rêver, et donc, qu'elle ne sait pas qu'elle n'est pas simplement en train de rêver qu'il est arrivé qu'on fasse des rêves.

(31) Toutefois, j'admets que la prémisses est vraie. Essayons de voir par quelle sorte de raisonnement on pense pouvoir passer à la conclusion.

(32) Je ne vois pas du tout comment nous pourrions avancer dans cette direction à moins de franchir une étape considérable, c'est-à-dire à moins de déclarer : puisqu'il s'est trouvé des images oniriques très semblables à certaines des expériences sensorielles qui sont les miennes en ce moment, il est logiquement possible de trouver des images oniriques *exactement semblables à toutes* les expériences sensorielles qui sont les miennes à présent, et il est donc logiquement possible que toutes les expériences sensorielles qui sont les miennes maintenant *soient* seulement des images oniriques. Il se pourrait qu'on juge qu'il est possible, dans une certaine mesure, de défendre la validité de cette démarche en faisant appel aux faits, quoi que ce soit, bien entendu, au prix d'une contradiction du même genre que celle que je viens de montrer. On pourrait dire par exemple qu'il y a des gens qui ont eu des images oniriques *exactement semblables* à des expériences sensorielles qu'ils avaient lorsqu'ils étaient éveillés, et donc qu'il doit être logiquement possible d'avoir une image onirique exactement semblable à une expérience qui *n'est pas* une image onirique. Dans ces conditions, on peut dire : s'il est logiquement possible que certaines images oniriques soient exactement semblables à des expériences sensorielles

qui ne sont pas des images oniriques, il doit sans aucun doute être logiquement possible que toutes les images oniriques qui se produisent dans un rêve à un moment donné, soient exactement semblables à des expériences sensorielles qui ne sont pas des images oniriques. Il est également logiquement possible que toutes les expériences sensorielles qui sont celles d'une personne à un moment donné, tandis qu'elle est éveillée, soient exactement semblables à toutes les images oniriques que cette personne, ou bien une autre, a connues en rêve, à un autre moment.

(33) Eh bien, je ne vois pas comment nier qu'il soit logiquement possible que toutes les expériences sensorielles qui sont les miennes en ce moment ne soient que des images oniriques. Si cela est logiquement possible, et si, en outre, les expériences sensorielles qui sont les miennes en ce moment étaient les seules que j'aie, je ne vois pas comment il serait possible que je sache avec certitude que je ne suis pas en train de rêver.

(34) Mais *il se peut* que la conjonction de mes souvenirs du passé immédiat et de ces expériences sensorielles me rende suffisamment apte à savoir que je ne suis pas en train de rêver. Je dis qu'*il se peut* que cela soit le cas. Mais que se passe-t-il si notre philosophe sceptique déclare que cela *n'est pas* suffisant, et si, en fait d'argument pour prouver que cela ne suffit pas, il nous servait celui-ci : il est logiquement possible que vous ayez toutes les expériences sensorielles qui sont les vôtres en ce moment, et, *à la fois*, que vous vous trouviez avoir les souvenirs qui sont les vôtres, mais que vous soyez *malgré cela* en train de rêver. Si cela *est* logiquement possible, alors je ne vois pas comment nier qu'il me soit impossible de savoir avec certitude que je ne suis pas en train de rêver. Je ne vois pas comment cela me serait possible. Mais y a-t-il une raison qu'on puisse donner pour dire que cela *est* logiquement possible ? Pour autant que je sache, personne n'a jamais donné aucune raison, et je ne vois pas comment quelqu'un pourrait faire cela. Aussi longtemps que personne n'a produit cette raison, mon argument : « Je sais que je suis debout, et donc je sais que ne suis pas en train de rêver », reste aussi valable que le sien : « Vous ne savez pas que vous n'êtes pas en train de rêver, et donc vous ne savez pas que vous êtes debout. » Je ne pense pas avoir jamais vu un argument visant explicitement à montrer qu'il en va autrement.

(35) Un dernier point devrait être clarifié. Il est certainement logiquement possible que je me sois trouvé en train de rêver en ce moment. *J'aurais pu* être en train de rêver en ce moment. Donc la proposition selon laquelle je *suis* en train de rêver en ce moment n'est pas contradictoire en soi. Mais ce qui me laisse un doute, c'est de savoir s'il est logiquement possible que j'aie *à la fois* toutes les expériences sensorielles qui sont les miennes ainsi que les souvenirs

qui sont les miens, et que *malgré cela* je sois en train de rêver. La conjonction de la proposition selon laquelle j'ai cette expérience de mes sens ainsi que mes souvenirs avec la proposition selon laquelle je suis en train de rêver, me paraît être très vraisemblablement contradictoire en soi¹.

1. Je pense qu'on doit mentionner que Moore était particulièrement mécontent des quatre derniers paragraphes du texte de cette conférence, et je crois que c'était à ces paragraphes qu'il pensait en premier lieu lorsqu'il écrivait, dans la préface, que ce texte comporte de sérieuses erreurs. (Casimir Lewy)