

Né en 1954, Pascal Engel est directeur d'études à l'EHESS et professeur honoraire à l'université de Genève. Il a également été professeur à l'université Paris-IV Sorbonne. Il inscrit son travail dans la tradition de la philosophie analytique. Il s'est intéressé aux domaines de la philosophie de l'esprit, de la connaissance, du langage et de la logique. Il a travaillé sur des auteurs comme Frege, Kripke, Davidson et Benda et a dialogué avec Richard Rorty en 2005 dans un livre intitulé *À quoi bon la Vérité*^[1] ?. J'ai souhaité le rencontrer autour de son dernier livre *Les Vices du savoir*^[2] qui peut être considéré comme un jalon important après presque quarante ans de réflexion sur le thème de la croyance en lien à la fois avec l'éthique et l'épistémologie.

Propos recueillis par Henri de Monvallier

Actu Philosophia- Pascal Engel, vous êtes (sauf erreur de ma part) le philosophe français qui a le plus travaillé sur le thème de la croyance. Comment ce thème s'est-il imposé petit à petit dans vos recherches et pourquoi a-t-il pris une importance si centrale ?

Pascal Engel- J'ai en effet beaucoup écrit sur les croyances, sans doute plus d'une cinquantaine d'articles en français et en anglais depuis mes premiers essais dans les années 1980, que j'ai eu le tort de n'avoir pas encore réunis en un volume, et presque tous mes livres en parlent sous un angle ou un autre. Écrire beaucoup n'est pas nécessairement un avantage, mais c'est le caractère multiforme de cette question, et le fait que j'ai souvent changé d'avis sur elle, qui est responsable de cette abondance et de cette lenteur. J'ai toujours été frappé par ce que dit à ce sujet Victor Brochard en 1884 au sujet de la croyance : « Aucune philosophie ne devrait s'en désintéresser ; presque toutes le négligent ou l'esquivent ». La croyance est un sujet difficile et fascinant à la fois parce qu'il a de multiples facettes: elle est l'opération centrale de l'esprit, comme le vit Hume, au croisement de l'affectif et de l'intellectuel, de l'involontaire et du volontaire, et elle a des dimensions variées : logique, épistémologique, anthropologique, psychologique. On peut à partir d'elle envisager les problèmes du jugement et des opérations logiques, du langage et de la signification, de

la connaissance et de la liberté, de la religion bien entendu, et, comme je le fais dans *Les Vices du savoir*, de l'éthique de la pensée. Je me suis intéressé à chacun de ces aspects dans mes travaux antérieurs. Quand j'ai écrit sur Davidson[3], je m'intéressais aux relations de la croyance et de la signification et à sa place dans une théorie de la rationalité, quand j'ai écrit sur Ramsey[4], à la question des degrés de croyance et de la théorie bayésienne des probabilités, quand j'ai écrit sur la philosophie de l'esprit et la psychologie cognitive, à la question de l'architecture du mental, et quand j'ai écrit sur l'épistémologie (au sens de la théorie de la connaissance) à la relation entre croire et savoir.

L'éthique de la croyance est un sujet qui m'a beaucoup occupé : que doit-on croire, et comment croire droitement, non pas seulement en matière religieuse mais en général, dans la vie quotidienne, dans les sciences et en philosophie ? Les croyances ont des causes, mais aussi des raisons. Et quelles sont les relations entre raisons de croire et raisons d'agir ? Tout cela se lie à la question de la nature de la Raison, avec un grand R – qui m'a occupé notamment dans ma lecture d'un des plus grands rationalistes français, Julien Benda[5] – et à la question de la nature des normes de la pensée, la plus centrale. C'est de là que je suis parti, quand j'écrivais jadis sur les normes logiques, et c'est là que je reviens sans cesse. Je m'intéresse à présent à des questions portant sur l'expression publique de l'opinion et la liberté de pensée dans l'espace public. Toutes ces questions n'ont pas seulement des ramifications et des liens nombreux entre elles. Ce sont, dans une large mesure, celles de la philosophie en général. C'est pourquoi je me suis donné comme tâche, peut-être impossible et certainement très ambitieuse, de faire une philosophie de la croyance.

Bien souvent on s'imagine que cela traduit des intérêts religieux ou spirituels, parce que le terme « croire » évoque immédiatement la croyance religieuse, la crainte et le tremblement. Mais ce n'est pas le cas. Il me semble qu'on ne comprend pas la nature de la croyance si on est obnubilé par la question de la foi et la religion. En revanche on ne comprend pas bien la nature de la croyance religieuse si on la détache des divers modes et opérations de notre faculté doxastique. C'était ce qu'avait compris le bien-tôt saint John Henry Newman, dans sa *Grammaire de l'assentiment*. Quelles sont les relations entre croire, affirmer, donner son assentiment, juger, inférer, supposer, conjecturer, espérer, assumer, présumer, etc. ? C'était aussi le projet de Meinong dans *Über Annahmen*. Et surtout que faut-il de plus au croire pour savoir ? Ces questions

m'intéressent beaucoup, même si je ne les traite pas tout à fait dans le même cadre que ces philosophes.

AP- Lorsqu'on ouvre *Les Vices du savoir*, on est inévitablement frappé par le Prologue qui est un pastiche versifié (une réécriture, disons) du début de *L'Enfer* de Dante. Pas vraiment ce qu'on attend de la part d'un philosophe catalogué comme « analytique » ! Mais on se souvient que dans *Épistémologie pour une marquise*^[6] (2011), vous vous étiez déjà exercé au pastiche de la philosophie française « XVIIIe siècle » et également au pastiche du dialogue philosophique berkeleyen dans *La Dispute*^[7] (1997) où vous mettiez en scène un personnage partisan de la philosophie « analytique » (Analyphron) qui débattait avec un autre qui représentait, lui, la philosophie « continentale » (Philoconte), ce qui fait d'ailleurs de ce livre publié il y a vingt ans le dernier dialogue philosophique écrit en français à ma connaissance. Pouvez-vous nous en dire un peu plus sur ce surprenant Prologue des *Vices du savoir* ? Peut-on y lire l'annonce de la « descente aux enfers » dans les vices épistémiques (curiosité, foutaise, snobisme, bêtise) qui a lieu dans la seconde partie du livre ?



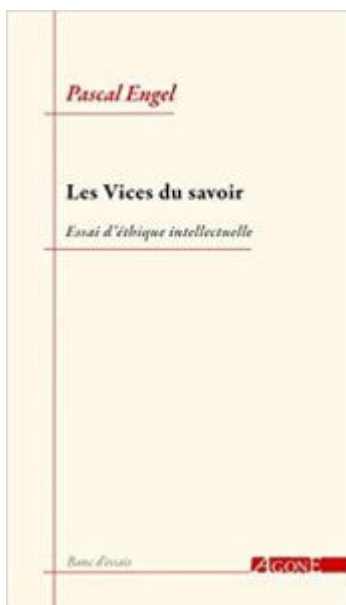
PE - Rassurez-vous, la moitié de ma production, en anglais, est aussi insipide, sèche et

ennuyeuse, que ce qu'on trouve habituellement dans les revues de philosophie analytique. J'ai toujours été surpris, même un demi-siècle après qu'on a commencé à les traduire un peu, de l'ignorance et des préjugés que les gens ont en France au sujet des philosophes analytiques. Ils sont réputés abscons, ennuyeux, tristes, incapables d'apprécier la littérature ou la poésie (entendez : celle d'Hölderlin, commenté par Heidegger, ou celle de Mallarmé, commenté par Badiou ou Meillassoux, celle de Zhuang Zi commenté par François Jullien). Mais pour moi l'ennui me prend plutôt à la lecture de ces philosophes poètes, ou qui, comme l'a dit jadis méchamment Emile Bréhier à Merleau-Ponty qui présentait sa thèse sur la perception, écrivent de la philosophie comme on écrit des romans. Un chroniqueur de *Libération* a cru bon de rendre hommage à un philosophe analytique en déclarant: « Si vous pensez que la philosophie analytique est ennuyeuse, lisez Ruwen Ogien ». Cela étant, je suppose que les mêmes pensent que Dante est barbant.

L'un de mes maîtres en philosophie analytique, Donald Davidson, était un grand connaisseur de Dante, qu'il citait souvent, il écrivait sur Joyce et la littérature ; Ryle était un grand connaisseur de Jane Austen, David Wiggins est grand lecteur de George Eliot, et bien des philosophes analytiques - il est vrai plus anglais qu'américains - ont une culture littéraire. Et nombre de logiciens ont un humour carrollien. Cela ne veut pas dire qu'ils cessent d'être rigoureux dans leur écriture philosophique, et c'est justement là l'erreur des gens qui assimilent la philosophie analytique à une philosophie sèche et sans âme. Ceux que j'appelle les néo-alexandrins en philosophie supposent que la recette pour penser bien est de transformer la philosophie en exercice littéraire, et de suivre la devise de Trenet « Y-a d'la joie ». Rien d'étonnant dans un pays où des poètes et des littérateurs comme Mallarmé, Valéry, Alain, Camus ou Péguy, passent pour de profonds philosophes, et où Sartre est surtout prisé pour son théâtre. Le problème n'est pas d'exclure la poésie et la littérature, ni de les porter au pinacle, il est de prendre en elles ce qui a une vocation cognitive, ce qui ne veut pas dire, comme on le reproche souvent aux philosophes, simplement prendre dans la littérature des exemples au service de raisonnements philosophiques.

Ma paraphrase du chant I de la *Commedia* n'est évidemment pas gratuite. Je veux effectivement avertir mon lecteur que je vais parler de l'Enfer, non pas seulement des damnés en général, mais de l'Enfer des vices intellectuels et de ce qui se passe quand on ne suit pas le Bien ni les normes en matière d'intellect. Dante en fait, suivant

Thomas d'Aquin, parle de vices intellectuels, tels que la paresse intellectuelle, l'acédie, l'orgueil ou la folie (au sens de la *stultitia*), et il suit une tradition aristotélicienne de réflexion sur la vertu intellectuelle qui n'a pas cessé de courir à travers la littérature et la philosophie, de Théophraste aux satiristes et moralistes classiques et aux épistémologues de la vertu contemporains. Selon cette tradition les vices intellectuels sont distinctifs, ils ont des liens avec les vices moraux mais ne se réduisent pas à eux, et ils ont une composante volontaire. J'accepte en fait seulement une partie de cette tradition, car je ne tiens pas les vices intellectuels comme étant seulement des excès par rapport à une moyenne, comme dans la conception aristotélicienne, ni comme étant entièrement volontaires ou motivés. Ils ont des bases involontaires dans des dispositions cognitives, qui peuvent plus ou moins bien fonctionner, et qui, quand elles fonctionnent mal, tiennent non seulement à une insensibilité au Bien de l'intellect - le vrai et la connaissance - mais aussi à une insensibilité, voire un refus de suivre les devoirs et obligations propres à la pensée et à l'esprit.



Ici mon inspiration est plutôt stoïcienne qu'aristotélicienne : il y a des devoirs et du convenable en matière intellectuelle, et les vices consistent à ne pas reconnaître nos raisons et nos normes épistémiques, lesquelles se distinguent et sont autonomes par rapport aux raisons pratiques. Quand j'ai écrit ce livre j'avais le *De Officiis* de Cicéron presque toujours sur ma table. Je diffère aussi de la tradition aristotélicienne dans ma

classification des vertus et des vices. Ma classification met l'accent sur les valeurs et normes du savoir, et c'est pourquoi je parle de vices épistémiques, plutôt que de vices intellectuels, alors que les aristotéliens et les thomistes mettent l'accent sur l'orgueil et l'humilité.

Vous noterez qu'en fait, dans ce livre, je ne parle pas tellement des vertus : elles se dessinent en creux par rapport aux vices. On ne parle jamais aussi bien de la vérité qu'en parlant de la fausseté, de la vertu qu'en parlant des vices. Car ce que nous rencontrons, quand nous cherchons à savoir, c'est d'abord l'ignorance et le refus de savoir. Dante a un *Paradis*, moi pas. J'en reste à l'enfer. C'est la raison pour laquelle je me sens plus proche de Swift, et de son univers anglican et puritain, que de celui des catholiques romains. Finalement, comme vous voyez, la religion entre un peu là-dedans. Je consacre d'ailleurs tout un chapitre à la croyance religieuse, ce qui va de soi puisqu'elle fait partie, au moins depuis Locke, de l'éthique de la croyance.



Delacroix, *La Barque de Dante*, 1830, Musée du Louvre.

AP-Je voudrais rebondir sur votre brochette de « littérateurs » (je note que vous utilisez ce mot péjoratif à la place d' « écrivains ») qui passent à tort, selon vous, pour de profonds philosophes dans notre pays. Parmi eux, vous citez Valéry. Vous m'avez dit que vous le détestez. Or, cela m'étonne beaucoup car il me semble que Valéry s'inscrit précisément dans votre famille de pensée (pour la partie française du moins) : Benda,

Revel, René Pommier. Valéry passe en effet son temps à critiquer les illusions lyriques des philosophes, il revendique la clarté, la modestie, la précision et une certaine sécheresse dans l'analyse. Il a toujours été très attentif à la science de son époque et a ferrailé, par exemple, contre le bergsonisme. Pourquoi donc le détestez-vous ? Avez-vous lu le petit livre que votre maître Jacques Bouveresse (qui, lui, le tient en très haute estime depuis longtemps) lui a consacré en 2017 (*De la Philosophie considérée comme un sport*) ?

PE- Si vous lisez mon livre sur Benda, et plus encore son livre *La France byzantine*^[8], vous comprendrez pourquoi je n'aime pas Valéry. Pour les mêmes raisons que Benda: sa poésie se veut hermétique comme celle de Mallarmé, et il proposait un idéal de « littérature pure », fermée sur elle-même, soi-disant philosophique. Benda, qui avait aussi eu une aventure avec Catherine Pozzi, dont on sait combien Valéry en était entiché, trouvait que Valéry était un poète de cour, un mondain, un écrivain officiel, et de plus un personnage très douteux politiquement (antidreyfusiste, antisémite, sympathisant de Pétain qu'il avait reçu à l'Académie Française). Mais surtout Benda trouvait que Valéry, que l'on considère à la fois comme un poète plein de sensibilité *et* comme un intellectualiste, n'était pas un véritable intellectualiste. « Il n'y a, disait-il, d'universel que ce qui est assez grossier pour l'être. » Il ne voyait dans des termes tels que Justice, Vérité ou Raison que des abstractions vides. Voilà exactement le contraire de ce que pensait Benda, qui raille la thèse de Valéry, dans *l'Idée fixe*, selon laquelle « l'idée qui se prolonge un peu plus qu'il ne faudrait altère bientôt l'esprit et qu'une véritable pensée ne dure qu'un instant, comme le plaisir des amants ». Valéry était bien plus positiviste et nominaliste que rationaliste, comme l'a montré Bouveresse. Il prône l'exactitude mais il en a une curieuse conception : il cherche une exactitude poétique, celle d'un poète qui serait également un savant. Mais où est l'intellect quand on esthétise la pensée ? Selon Benda, Valéry promeut la pensée et l'écriture vague, il est un belphégorien. Il fausse ce que Benda appelle le style d'idées, et il a en fait exactement l'esthétique anti-cognitiviste que Benda reproche à ses contemporains. Benda avait une autre conception des relations entre raison et sensibilité, et il n'avait pas la même conception de l'esprit. On peut juger son rationalisme outré et rigide, et le trouver injuste. Peut-être qu'il y avait aussi de sa part de la jalousie, celle que l'on éprouve toujours pour le premier de la classe. Je ne suis évidemment pas aussi sévère que lui sur Valéry, dont je sauverais *Monsieur Teste* et les *Cahiers*, mais j'avoue que sa poésie me tombe des mains, et que ses *Rhumbs* et autres *Variété* et *Tel Quel* me semblent

insipides. Benda d'ailleurs écrit un livre entier contre la conception valéryenne de la poésie, intitulé significativement *Du poétique selon l'humanité, non selon les poètes*.



AP- Et Proust ? Vous ne le citez pas dans votre liste. Fait-il aussi partie de ces « littérateurs » qui usurperaient le titre de philosophe ?

PE- Benda est également, dans *La France byzantine*, très dur avec Proust, et sans doute injuste. Mais là, je crois qu'il a tort, car il y a chez Proust un vrai platonisme. Mais tout l'aspect belphégorien de Proust, cette hypersensibilité, cette conception de la littérature comme substitut de la religion et de la philosophie, fait partie aussi de ce que je n'aime pas chez lui. Ceux qui aiment Proust parce qu'ils pensent y retrouver Bergson ne vont certainement pas améliorer mon jugement sur lui. Il me semble que ceux qui entendent voir dans la littérature une source de connaissance devraient être un peu plus exigeants sur la nature de la connaissance en question : qu'est-ce qu'une connaissance qui s'évanouit dès qu'on croit la posséder, qui n'est que pratique et qui n'exprime que de l'individualité ?

AP - Revenons à votre livre après cette digression littéraire. La notion de croyance semble être à cheval à la fois sur l'épistémologie (la recherche de la vérité) et sur l'éthique (la recherche du bien). La thèse que vous défendez au début de votre livre consiste à dire qu'il y a *à la fois* disjonction et corrélation entre le niveau épistémologique et le niveau éthique des croyances. Pourriez-vous préciser en quelques mots ce point ?

PE- Oui, et c'est tout le problème de l'éthique de la croyance. Selon certains, l'éthique de la croyance est une partie intégrante de l'éthique : on peut se comporter bien ou mal, de manière louable ou blâmable, vertueuse ou vicieuse, dans le domaine intellectuel tout comme dans le domaine pratique éthique proprement dit, et les erreurs, l'irrationalité ou le défaut de jugement sont des fautes ou des manquements aux obligations épistémiques exactement au même sens quand il s'agit de juger que quand il s'agit d'agir, car les jugements sont des actions, et ceux qui sont mauvais intellectuellement sont mauvais moralement. Selon d'autres nos évaluations de nos croyances et de nos jugements dans le domaine théorique n'ont rien à voir avec nos évaluations dans le domaine pratique, et confondre les deux c'est mettre de la valeur dans le domaine des faits, de l'axiologie dans la science, et franchir la ligne rouge entre l'être et du devoir être que Hume nous a jadis interdit de franchir.

Les deux positions sont erronées : nos croyances et jugements, nos raisonnements et hypothèses ne sont pas des actions et ne sont pas évaluables de la même manière, même si elles comportent une dimension active et pratique. Le domaine épistémique a ses valeurs propres, la recherche du vrai et de la connaissance, et ses normes propres, celle de la preuve. La recherche intellectuelle n'est pas justiciable des mêmes évaluations que la poursuite morale : les savants ne sont pas des héros ou des saints et on peut être une personne remarquable dans le domaine moral sans être une personne qui a de grandes capacités ou réalisations dans le domaine de l'intellect, et tout le monde sait qu'il y a des savants méchants ou malveillants. Les domaines ne sont pas isomorphes. Les raisons pratiques ne sont pas la même chose que les raisons théoriques, et les valeurs cognitives ne sont pas par elles-mêmes des valeurs éthiques.

Les philosophes qui ont introduit de grandes confusions dans ce domaine sont les

pragmatistes et les instrumentalistes dans le domaine de la croyance, qui pensent qu'on doit évaluer nos croyances et nos productions intellectuelles à la lumière de leurs conséquences dans le domaine pratique, et les aristotéliens, qui entendent affirmer l'unité des vertus et du domaine de l'action. Tous deux tendent à penser la vie éthique selon un modèle eudémonique. Il y a évidemment des pragmatistes et des aristotéliens plus ou moins radicaux. Ma propre position refuse à la fois la coupure radicale entre éthique et épistémologie que propose le positivisme - d'un côté la recherche du vrai, de l'autre celle du bonheur et du bien - et de l'autre l'unification des deux que proposent des conceptions eudémoniques, dont les conceptions aristotéliennes et chrétiennes - mais aussi marxistes (la science doit servir au bonheur des opprimés) sont des exemples. J'essaie de définir la place intermédiaire (je ne dis pas moyenne car elle n'est pas modérée ou tiède) qu'occupent les exigences propres à la vie de l'intellect vis-à-vis des valeurs pratiques.

La première chose à faire est de refuser le pragmatisme, et d'admettre l'incommensurabilité des raisons pratiques et des raisons épistémiques. La seconde est de bien séparer le domaine des normes et devoirs intellectuels et celui des devoirs et normes de l'action. Il y a des valeurs, des normes et des raisons dans les deux domaines, mais ils n'ont pas la même forme. Faire une erreur ou être irrationnel ne vous rend pas fautif ou vicieux, et être bon au sens éthique ne vous rend pas intelligent pour autant. Mais il faut un certain discernement pour éviter les erreurs, et pour mener une vie éthique il faut de bonnes dispositions. C'est là qu'intervient la vertu aristotélienne, et ses vices correspondants. C'est l'attitude ou les attitudes qu'on adopte, certaines de manière spontanée, d'autres de manière réfléchie, vis-à-vis de ses dispositions de premier degré, qui déterminent la responsabilité, et par là le degré de vice et de vertu. Les conduites vertueuses ou vicieuses ne sont pas uniformes, mais dans chaque domaine, épistémique et éthique, il y a des devoirs propres.

[1] Pascal Engel et Richard Rorty, *A quoi bon la vérité ?*, Paris, Grasset, 2005.

[2] Pascal Engel, *Les vices du savoir. Essai d'éthique intellectuelle*, Paris, Agone, 2019.

[3] Pascal Engel, *Davidson et la philosophie du langage*, Paris, PUF, 1994.

[4] Pascal Engel et Jérôme Dokic, *Ramsey. Vérité et succès*, Paris, PUF, 2001.

[5] Pascal Engel, *Les lois de l'esprit. Julien Benda ou la raison*, Paris, Ithaque, 2012

[6] Pascal Engel, *Épistémologie pour une marquise*, Paris, Hermann, 2011

[7] Pascal Engel, *La Dispute. Introduction à la philosophie analytique*, Paris, Minuit, 1997.

[8] Julien Benda, *La France byzantine ou le triomphe de la littérature pure*, Paris, Gallimard, 1945.