

§8. Il importe, dans la description de cet ensemble, de ne pas utiliser de notions comme “ visé ”, “ voulu ”, “ volontaire ” ou “ involontaire ”. Ceci peut être fait en procédant ainsi : Commençons d’abord par délimiter un ensemble particulier de choses qui sont vraies d’un homme ; à savoir les choses qu’il *connaît sans observation*. Par exemple, un homme connaît souvent la position de ses membres sans observation. Nous disons “ sans observation ”, parce que rien ne lui *montre* la position de ses membres ; ce n’est pas comme si un picotement dans le genou lui signalait que sa jambe n’est pas étendue mais repliée. L’observation suppose que nous ayons des sensations séparément descriptibles d’une chose, et que les avoir soit en un sens notre critère pour en parler. Or, en général, ce n’est pas le cas quand nous connaissons la position de nos membres. Pourtant nous *pouvons le dire* sans qu’on nous le souffle. Je précise cependant que nous le *savons* et non pas simplement que nous *pouvons le dire*, parce que nous pouvons avoir raison ou nous tromper : or il n’y a d’intérêt à parler de connaissance que là où un contraste existe entre “ il *sait* ” et “ il *pense* (simplement) qu’il *sait* ”. Ainsi, bien qu’il y ait une certaine similitude entre indiquer la position de ses membres et situer la place de la douleur, je souhaiterais montrer que, si d’habitude on connaît la position de ses membres sans observation, en revanche, la capacité de dire où on ressent une douleur n’est pas une *connaissance*. Je ne dis pas cela parce que, lorsque j’indique à quelqu’un la place de ma douleur (la sensation, pas la blessure), il doit l’accepter ; nous pouvons en effet imaginer des circonstances où il ne l’accepterait pas ; par exemple, si vous affirmez que vous avez mal au pied et pas à la main, tandis que c’est votre main que vous soignez, et que vous ne craignez pas qu’on manie inconsidérément votre pied, (tout en le désignant pourtant comme la partie douloureuse), et dans d’autres cas du même type. Dans cet exemple, on pourrait dire qu’il était difficile de comprendre ce que vous pouviez bien vouloir dire. En revanche, si quelqu’un dit que sa jambe est pliée alors qu’elle est étendue, c’est surprenant, mais ce n’est pas particulièrement obscur. Il se trompe, mais ce qu’il dit n’est pas inintelligible. Dans ce cas, j’appelle cette “ capacité de dire ” connaissance, et pas *simplement* “ capacité de dire ”

L’ensemble des choses connues sans observation est d’un grand intérêt pour notre enquête, car la classe des actions intentionnelles en est un sous-ensemble. J’ai déjà dit que répondre “ je n’étais pas conscient de ce que je faisais ” était une manière de rejeter la question “ Pourquoi ? ”, dont nous essayons ici de découvrir le sens. Nous pouvons maintenant ajouter que répondre “ je savais que je faisais cela, mais seulement par observation ”, est une autre manière de la rejeter. Par exemple si on remarque qu’on actionne les feux en traversant une rue.

§28. Il faut maintenant nous pencher plus attentivement sur cette formule récurrente dans notre recherche : “ connu sans observation ”. Nous l’avons d’abord appliquée à la position des membres et à certains mouvements comme le spasme qui secoue celui qui s’endort. D’ordinaire, il n’est pas possible de trouver quoi que ce soit qui nous montre que notre jambe est pliée. Peut-être le savons nous parce que nous avons des sensations, mais cela ne signifie pas que nous le savons en identifiant des sensations. Les sens extérieurs permettent habituellement d’identifier des sensations. Si un homme dit qu’il a vu quelqu’un à un endroit, qu’il a entendu quelqu’un bouger, ou qu’il a senti un insecte ramper sur lui, il sera légitime de lui suggérer qu’il a peut-être pris une chose pour une autre : Peut-être a-t-il mal jugé une apparence, un son, ou une impression ; dès lors, on pourra lui demander : “ Regardez, n’est-ce pas plutôt cela que vous avez vu ? ”, et reproduire un effet visuel dont il pourra dire : “ Oui, c’est bien cela que j’ai vu, ou du moins, c’est peut-être cela ; et je dois admettre que je ne suis pas bien sûr ”. Et on peut faire de même avec le son et la sensation<sup>1</sup>. Mais ce n’est pas du tout la même chose avec, par exemple, la

---

<sup>1</sup> Il me semble que ces expériences devraient porter les gens à moins d’intransigeance envers le phénoménalisme. J’ai entendu des personnes se moquer de l’expression “ voir une apparence ”, sous prétexte que c’est une

position des membres. Si quelqu'un dit que sa jambe est pliée alors qu'elle est étendue, il est incorrect de répondre qu'il a pris une apparence cinesthésique interne pour une apparence de jambe pliée, mais qu'en réalité, ce qui lui apparaissait, c'était sa jambe étendue. (Ce sujet est certainement difficile et mériterait de plus amples discussions ; mais ici, une telle discussion ne serait pas à sa place). Cette remarque, en admettant qu'elle soit correcte, suffit à justifier la thèse selon laquelle, normalement, on ne connaît pas la position ou les mouvements de ses propres membres " par observation ".

Dans mon enquête sur l'action intentionnelle, cependant, j'ai utilisé cette formule dans un sens assez général, et le lecteur ne manquera pas de soulever l'objection suivante : " Connu sans observation " peut très bien être une expression juste lorsqu'il s'agit de la position et des mouvements des membres, mais vous avez indiqué que toutes les actions intentionnelles tombaient sous ce concept. Prenons l'exemple d'un homme qui peint un mur en jaune intentionnellement. Est-il raisonnable de dire qu'il sait sans observation qu'il peint son mur en jaune ? Et de même pour toute action, quand sa description va au delà des simples mouvements corporels sous quelque aspect que ce soit.

Je réponds qu'il ne s'agit pas de nier que l'objet d'une intention peut être matière à connaissance (ou à opinion) fondée sur l'observation, l'inférence, l'ouï-dire, la superstition, ou n'importe quoi d'autre qui sert parfois de fondement à la connaissance ou à l'opinion ; ni même matière sur laquelle une opinion est tenue sans fondement du tout. Lorsque quelqu'un a connaissance que Z arrive ou peut arriver (ou si c'est son opinion), et qu'il fait certaines choses - ABC - il peut alors avoir l'intention de faire Z en faisant ABC ; et s'il s'agit de connaissance, ou si son opinion est correcte, alors il fait ou cause Z intentionnellement, et ce n'est pas par observation qu'il sait qu'il fait Z ; tant qu'il observe ou qu'il infère que Z a effectivement lieu, sa connaissance n'est pas le genre de connaissance que nous avons de nos actions intentionnelles. Par la connaissance que nous avons de nos actions intentionnelles, j'entends la connaissance que nous nions avoir quand on nous demande par exemple " Pourquoi sonnez-vous la cloche ? " et que nous répondons " Mon Dieu ! Je ne savais pas que c'était *moi* qui la sonnais ! ".

Il s'agit d'une question difficile. Je vais à la fenêtre et je l'ouvre. Quelqu'un m'entend bouger et me crie : " Qu'est-ce que vous fabriquez pour faire autant de bruit ? " Je réponds " J'ouvre la fenêtre ". J'ai toujours appelé une telle proposition *connaissance* ; et cela précisément parce que dans ce cas, ce que je dis est vrai : j'ouvre vraiment la fenêtre. Cela signifie que la fenêtre est ouverte par le mouvement de ce corps qui a une bouche d'où sont sortis ces mots. Mais je ne dis pas : " Voyons ce que ce corps est en train de produire. Ah ! Oui, l'ouverture de la fenêtre ". Je ne dis pas non plus : " Voyons voir ce que mes mouvements sont en train de produire ! Ah ! Oui, l'ouverture de la fenêtre ". Pour comprendre ces remarques, si cela n'est pas encore clair, comparons ce cas avec le suivant : J'ouvre la fenêtre et cela projette un rayon de lumière contre le mur. Quelqu'un qui ne me voit pas mais qui voit le mur dit " Que faites-vous pour projeter cette lumière sur le mur ? " et je dis " Ah ! Oui, c'est l'ouverture de la fenêtre qui a produit cela ", ou encore " Cela arrive systématiquement quand on ouvre la fenêtre à midi et que le soleil brille ".

§29. La difficulté est la suivante : Qu'est-ce qu'" ouvrir la fenêtre ", si ce n'est faire tel et tel mouvement avec tel et tel résultat ? Et dans ce cas qu'est-ce que " savoir qu'on ouvre la fenêtre " si ce n'est savoir que cela a lieu ? Mais alors, s'il y a deux *façons* de connaître, l'une que j'appelle connaissance de son action intentionnelle, et l'autre, connaissance par observation de ce qui a lieu, ne doit-il pas y avoir deux *objets* de connaissance ? Comment parler de deux connaissances d'une seule et même chose ? Il n'y a pas deux descriptions reconnues de la même chose, comme

---

manière incorrecte de s'exprimer. Il m'importe peu que ce soit une manière correcte de s'exprimer ou non. Il reste qu'on peut distinguer entre la vision effective d'un homme, et la vision d'apparences telles qu'on dit qu'on voit ou qu'on a vu un homme. On peut décrire ou identifier " ce qu'on a vu alors " sans savoir que ce que l'on a vu en réalité n'était qu'un reflet, ou qu'une veste suspendue au portemanteau. Lorsque quelqu'un décrit ou identifie ainsi " ce qu'il a vu ", il est parfaitement raisonnable d'appeler cela : décrire ou identifier une apparence.

lorsqu'on sait qu'un objet est rouge et qu'il est coloré. Non, ici la description, ouvrir la fenêtre, est identique, qu'elle soit connue par observation ou qu'elle soit connue comme une action intentionnelle.

Il me semble que la difficulté de cette question a conduit certains à dire que ce qu'on connaît dans l'action intentionnelle, c'est seulement l'intention, ou seulement le mouvement corporel. Le reste serait connu par observation comme le résultat, qui était voulu lui aussi dans l'intention. Mais c'est une mauvaise explication. En effet, le seul sens que je peux donner ici à " vouloir " serait celui dans lequel je pourrais fixer des yeux un objet et vouloir qu'il bouge. Certains disent que par un acte de volonté, on peut obtenir le mouvement de son bras, mais pas celui d'une boîte d'allumettes ; mais s'ils veulent dire " Veuillez que la boîte bouge, et elle ne bougera pas ", alors je leur répondrai " Si je veux de la même manière que mon bras bouge, il ne le fera pas ". Et s'ils veulent dire qu'ils peuvent remuer le bras mais pas la boîte, je réponds que je peux bouger la boîte. Rien de plus facile.

Un autre mauvais moyen de s'en sortir est de dire que je fais vraiment, dans le sens intentionnel, tout ce que je pense que je fais. Par exemple, si je pense que je remue mon orteil, mais qu'il ne remue pas effectivement, je remue mon orteil dans un certain sens. De même, je n'ai aucun contrôle sur ce qui arrive, si ce n'est dans un sens accidentel. Ce qui est essentiel, c'est ce qui se passe en moi, et si ce qui arrive coïncide avec ce que je fais dans la sphère des intentions, c'est une grâce du destin. C'était je crois la pensée de Wittgenstein dans le *Tractatus*, quand il écrivait : " Le monde est indépendant de ma volonté ", et :

" Même si ce que nous désirons se produisait toujours, ce ne serait cependant là, pour ainsi dire, qu'une grâce du destin, car il n'est point de connexion logique entre la volonté et le monde qui le garantisse, et quant à la connexion physique admise nous ne pourrions pas vouloir *cela* ". (6.373, 6.374)

C'est-à-dire qu'en admettant que cette connexion n'existe pas, la vouloir sera sans aucun effet. Et il me semble que ce raisonnement s'applique à l'effectivité de tout acte de volonté. C'est pourquoi Wittgenstein écrivait dans ses carnets de notes à cette époque : " Je suis complètement impuissant ".

Mais cela aussi est un non-sens. Car si rien ne garantit que la fenêtre s'ouvre quand j'ouvre la fenêtre, de même, rien ne garantit que mon orteil bouge quand je bouge mon orteil ; de sorte que la seule chose qui a lieu est mon intention. Mais où la trouver ? Quel est son véhicule ? Est-elle formulée avec des mots ? Et si oui, qu'est-ce qui garantit que je forme vraiment les mots que j'ai l'intention de former ? Car la formulation des mots est elle même un acte intentionnel. Et si l'intention n'a pas de véhicule garanti, que peut-elle bien être d'autre qu'une chimère ?

Autrefois, en considérant ces problèmes, j'en étais arrivée à la formule : je *fais* ce qui *arrive*. Si la description de ce qui arrive coïncide exactement avec ce que je fais (ce que je dis que je fais), il n'y a aucune distinction entre mon action et la chose qui arrive. Mais ceux qui l'ont entendue ont trouvé cette formule paradoxale et obscure. Il me semble que la raison en est la suivante : Ce qui arrive relève de la connaissance par observation ; or ce que je fais est connu sans observation, ai-je expliqué. Prenons un exemple particulièrement clair et intéressant : je ferme les yeux et j'écris quelque chose. Je peux dire ce que j'écris. Et la plupart du temps, ce que je dis correspondra à ce qui est écrit. Il est clair qu'ici ma capacité à dire ce qui est écrit ne vient pas de l'observation. En pratique, bien sûr, je n'écrirais probablement pas très lisiblement sans l'usage de mes yeux. Ne peut-on pas alors comparer le rôle de l'observation dans la connaissance de ce que nous faisons au rôle des yeux dans l'exemple ? Cela signifie qu'une fois que nous avons une connaissance ou une opinion sur le sujet de notre action intentionnelle, l'observation n'est plus qu'une aide, comme le sont les yeux pour l'écriture. Quelqu'un qui n'aurait pas d'yeux pourrait continuer d'écrire avec un stylo qui n'aurait plus d'encre, il pourrait ne pas s'être aperçu qu'il n'écrit plus sur le papier mais sur la table, ou encore que son papier a déjà été utilisé. Voilà ce pourquoi les yeux sont utiles. Mais la chose essentielle qu'il fait, à savoir écrire telle et telle chose, il la fait sans

les yeux. Sans les yeux, il sait ce qu'il écrit. Cependant, ses yeux l'assurent que ce qu'il écrit est effectivement écrit de façon lisible. Mais dès lors, comment puis-je dire : je *fait* ce qui *arrive* ? S'il y a deux façons de connaître, il doit y avoir deux choses connues différentes.

§31. Tâchons maintenant d'esquisser une solution à ces difficultés. Cherchons d'abord ce qui contredit une description d'action intentionnelle. Est-ce : " Non, vous ne le faites pas " ? Par exemple, " Vous ne remplissez pas la citerne parce que toute l'eau s'échappe par un trou dans le tuyau " ? Il me semble que non. Considérons l'histoire suivante qui a fait la joie des lecteurs du *New Statement* dans la rubrique *This England*. Un soldat a été jugé en cour martiale pour insubordination. Il avait semble-t-il été grossier lors de son examen médical. Le docteur qui l'examinait lui avait demandé de serrer les dents ; sur ce, il les avait retirées et tendues au médecin en disant " Serrez-les vous-même ".

La proposition " L'eau s'échappe du tuyau en amont là bas dans un coin " est à l'affirmation " Je remplis la citerne de la maison ", ce que " Mes dents sont fausses ", est à " Serrez les dents ". Et ainsi l'affirmation fondée sur l'observation " Vous ne remplissez pas la citerne de la maison " se trouve dans le même rapport à l'égard de la description de l'action intentionnelle " Je remplis la citerne de la maison " que la prédiction fondée " Cet homme ne va pas serrer les dents puisqu'elles sont fausses " à l'égard de l'ordre " Serrez les dents ". Et, de même que le contraire de l'ordre " Serrez les dents " n'est pas " Cet homme ne serrera pas les dents (du moins pas comme vous le pensez) ", mais " Ne serrez pas les dents ", de même, pour contredire " Je remplis la citerne de la maison ", on ne dira pas " Non, puisqu'il y a un trou dans le tuyau ", mais " Oh ! Non, vous ne la remplissez pas ", dit par quelqu'un qui s'apprête à faire un trou dans le tuyau avec une pioche. Et de même, on ne contredit pas quelqu'un qui dit " je vais me coucher à minuit " en disant " Tu n'iras pas car tu ne tiens jamais ce genre de résolutions ", mais plutôt : " Tu n'iras pas car je vais t'en empêcher ".

Mais pour en revenir à l'ordre et à la description par l'agent de son action intentionnelle, le parallèle ne cesse-t-il pas dès lors que l'on commence à parler de connaissance ? En effet, la description de l'agent est une connaissance, tandis que l'ordre ne l'est pas. Dès lors, même si le parallèle est intéressant et éclaire la périphérie du problème, il échoue cependant et nous laisse dans l'obscurité où nous nous trouvons.

§32. Un homme part faire le marché, une liste de courses à la main. Il est clair que la relation de sa liste aux choses qu'il achète est une et la même, que ce soit la liste composée par sa femme ou la sienne propre. En revanche, la relation est différente quand il s'agit de la liste établie par le détective qui le suit. S'il a fait la liste lui-même, elle exprimait son intention. Si c'est son épouse qui lui a donnée, elle a le rôle d'un ordre. En quoi l'ordre et l'intention ont-ils la même relation à ce qui arrive et pas le rapport ? Précisément en ceci que si la liste ne coïncide pas avec ce que l'homme achète, et si cela et cela seulement constitue une erreur, alors l'erreur n'est pas dans la liste mais dans l'action (si sa femme lui disait : " regarde, c'est écrit beurre et tu as acheté de la margarine ", il pourrait difficilement répondre " Quelle erreur, il faut rectifier cela ", et changer " beurre " en " margarine " sur la liste). En revanche, si le rapport du détective ne coïncide pas avec ce que l'homme achète, l'erreur se trouve dans le rapport.

Dans le cas où la liste ne coïncide pas avec ce que notre homme achète, il me faut introduire une précision. Cela et cela seul constitue-t-il une erreur ? Car la différence peut venir du fait que certaines choses n'étaient pas disponibles ; et si on avait pu savoir que ces choses n'étaient pas disponibles, on aurait pu parler d'erreur en établissant la liste (erreur de jugement). Si je vais à Oxford avec une liste de course comportant une panoplie pour attraper les requins, personne ne pensera qu'il s'agit d'une erreur dans l'action si je n'en rapporte pas une. En outre, il se peut que

la différence entre la liste et ce que notre homme a acheté vient du fait qu'il a changé d'avis et a décidé d'acheter autre chose à la place.

Cette dernière différence n'apparaît bien sûr que lorsqu'il s'agit de la description d'une action future. Considérons maintenant le cas d'un agent qui dit ce qu'il est en train de faire au moment présent. Supposons que ce qu'il dit ne soit pas vrai. Peut-être l'agent ne savait-il pas que manquait un élément indispensable à la réalisation de son action ; comme lorsqu'à l'insu de notre homme qui pompe, il y avait un trou dans le tuyau. Mais comme je l'ai dit, cela se rapporte à son affirmation " Je remplis la citerne ", comme " Cet homme n'a pas de dents à lui " se rapporte à l'ordre : " Serrez vos dents ". Certes, dans ce cas on peut dire que son affirmation tombe à l'eau, de même que l'ordre tombe à l'eau, mais ce n'est pas une contradiction directe. Mais n'est-il pas possible d'envisager un autre cas où *tout simplement*, un homme ne fait pas ce qu'il dit ? Je me dis " Maintenant, j'appuie sur le bouton A ", tout en appuyant sur le bouton B. C'est une chose qui peut certainement arriver. J'appellerai cela la falsification directe de ce que je dis. Et ici, pour reprendre l'expression de Théophraste, l'erreur ne se situe pas dans le jugement, mais dans l'action. On ne répliquera sûrement pas : " ce que vous avez *dit* était une erreur, parce vous étiez supposée décrire ce que vous faisiez, et ne l'avez pas décrit ", mais : " ce que vous avez *fait* était une erreur, parce que votre action ne coïncidait pas avec ce que vous avez dit ".

Ce cas est analogue à " obéir à un ordre en se trompant ". Il devrait être frappant de penser qu'on peut *ne pas obéir* sans pour autant ignorer, enfreindre l'ordre, ou bien désobéir. Si l'on me donne l'ordre " Tournez à gauche ", et que je tourne à droite, il peut être manifeste que ce n'était pas un cas de désobéissance. Ici, il y a une différence entre le langage et ce dont le langage est une description. Or cette différence n'impute pas de faute au langage mais à l'événement.

Ne venons-nous pas de mettre le doigt sur quelque chose que la philosophie moderne a totalement méconnu : ce que les philosophes anciens et médiévaux appelaient la connaissance pratique ? On trouve certainement dans la philosophie moderne une incorrigible conception contemplative de la connaissance. Le critère de la connaissance est son adéquation avec les faits. La réalité, les faits sont premiers et dictent ce qu'il faut dire s'il s'agit de connaissance. Voilà la raison de l'obscurité dans laquelle nous nous sommes trouvés. En effet, s'il y a deux connaissances, l'une par observation et l'autre dans l'intention, il semble qu'il doive y avoir deux objets de connaissance. Mais si on dit que les objets sont les mêmes, on cherche désespérément un autre *mode de connaissance contemplative* dans l'agir, comme s'il y avait une sorte d'œil bizarre qui voyait au milieu de l'action.

§45. Nous pouvons maintenant revenir à la connaissance pratique. Imaginons un homme qui dirige un projet comme la construction d'une maison. Imaginons qu'il ne puisse pas voir la maison et qu'il ne reçoive aucun rapport sur elle. Il dirige le projet uniquement en donnant des ordres. Son imagination (surhumaine évidemment) prend la place de la perception qu'emploierait habituellement un autre ingénieur. Il ne considère pas spéculativement comment mener à bien un projet. Une personne qui examinerait spéculativement comment faire quelque chose pourrait laisser beaucoup de détails en suspens ; mais notre homme doit tout établir, tout fixer dans *un* bon ordre. Sa connaissance de ce qui se fait est une connaissance pratique.

Mais qu'est-ce que cette " connaissance de ce qui se fait " ? D'abord et avant tout, il peut dire à quoi ressemble la maison. Mais on objectera peut-être : il peut uniquement dire " Voilà comment est la maison si mes ordres ont été exécutés ". Ne serait-il pas alors comparable à quelqu'un qui dirait : " Cela (ce que mon imagination me montre) est ce qui est la réalité si mon imagination est vraie " ?

J'ai écrit " je suis une sotte " au tableau les yeux fermés. Aurais-je dû dire lorsque j'ai dit ce que j'avais écrit : " c'est ce que j'écris si mon intention est exécutée " et non pas tout simplement : " c'est ce que j'écris " ?

Cependant, les ordres peuvent être transgressés, et on peut échouer à réaliser ses intentions. Cette intention par exemple, n'aurait pas été réalisée si les mots n'étaient pas apparus en raison d'un défaut de la craie ou du tableau. Dans ce cas, pourtant, ma connaissance aurait été la même. Si donc ma connaissance est indépendante de ce qui a lieu, comment peut-elle être une connaissance de ce qui a lieu effectivement ? Quelqu'un pourrait ironiser sur cette sorte de connaissance : elle est encore une connaissance bien que ce dont elle est connaissance ne soit pas le cas ! D'un autre côté, la remarque de Théophraste tient bon : " L'erreur est dans l'action et non dans le jugement ".

C'est pourquoi nous pouvons comprendre la tentation de faire de l'objet réel du vouloir une simple idée, comme William James. En effet, cet objet vient assurément à l'existence ; sans quoi, cela signifie qu'il n'y avait pas de vouloir et donc pas de problème. Nous pouvons produire un cas où quelqu'un effectue quelque chose simplement en le disant, réalisant ainsi l'idéal d'un acte de volonté. Cela arrive si quelqu'un admire une chose qui m'appartient et que je lui dis " C'est à vous " en la lui donnant par là même. Mais bien sûr cela n'est possible que parce que la propriété est conventionnelle.

§ 48 [...]

Si nous rassemblons ces considérations, nous pourrions dire que là où (a) la description d'un événement est formellement du type d'une description d'intention exécutée, et où (b) l'événement est effectivement l'exécution d'une intention (selon notre critère), alors l'explication de saint Thomas d'Aquin sur la connaissance pratique tient : la connaissance pratique est la cause de ce qu'elle comprend. Au contraire, la connaissance spéculative est dérivée des objets connus. Cela ne signifie pas seulement que la connaissance pratique ou encore l'idée de faire telle et telle chose de telle et telle manière est une condition nécessaire à la production de résultats divers. Cela signifie que sans cette connaissance pratique, ce qui arrive ne relève pas de la description dont nous avons examiné les caractéristiques (exécution d'intention). Mais si quelqu'un concentre toute son attention sur de petits épisodes d'actions et sur les faux pas qui peuvent alors survenir, il pourra lui sembler qu'il ne s'agit là que d'une caractéristique extérieure qui s'ajoute à des événements dont la description serait autrement la même.

" Savoir pratique " est une expression usuelle du langage ordinaire, hérité sans doute de la philosophie aristotélicienne. Cette philosophie a en effet fourni au langage ordinaire plus de termes que n'importe quelle autre. Ces termes ont conservé un sens plus ou moins proche de celui qu'Aristote leur avait donné : " matière ", " substance ", " principe ", " essence " viennent immédiatement à l'esprit ; et " savoir pratique " est l'un d'eux. Un homme a un savoir pratique s'il sait comment faire les choses. Mais cela est insuffisant car on pourrait dire qu'il sait comment faire les choses s'il pouvait donner une leçon sur la façon de faire ces choses bien qu'il soit incapable de les faire. En général, lorsque nous parlons de savoir pratique, nous avons en tête une sorte de capacité générale dans un domaine particulier ; mais si l'on parle de capacité, il est raisonnable de se demander ce qui en constitue l'exercice. Par exemple, si ma connaissance de l'alphabet est une capacité, elle s'exerce quand je répète ces sons en commençant par n'importe quelle lettre. Dans le cas du savoir pratique, l'exercice de la capacité n'est rien d'autre que de faire ou de superviser les opérations dont on a une connaissance pratique. Mais il ne s'agit pas simplement de produire certains effets (comme ma récitation de l'alphabet ou d'un morceau d'alphabet). Quand un homme a un savoir pratique, il faut qu'on puisse caractériser formellement ce qu'il fait comme matière à la question " Pourquoi ? " dont l'application manifeste l'ordre A-D que nous avons découvert.

Bien entendu, mon cas imaginaire où un homme dirige des opérations qu'il ne voit pas et à propos desquelles il n'a aucune information est très improbable. Habituellement, quelqu'un qui fait ou qui dirige quelque chose fait usage de ses sens, ou de comptes-rendus qu'on lui fait en permanence. Il ne procédera pas à l'ordre suivant avant de s'être assuré que le précédent a été

exécuté ; ou, s'il est exécutant, ses sens l'informent de ce qui se passe. Bien sûr, cette connaissance est toujours spéculative (par opposition à pratique). Ainsi, dans toute opération, nous pouvons réellement parler de deux connaissances : la connaissance de ce que l'on fait sans recours à l'observation, et la connaissance de ce qui arrive exactement à un moment donné au matériel sur lequel on travaille. L'une est pratique, l'autre spéculative.

Certes, le terme de " savoir pratique " s'utilise le plus souvent en rapport avec des techniques spécialisées ; pourtant, il n'y a aucune raison de penser que l'application de cette notion se limite à de tels contextes. L'action intentionnelle implique toujours de " bien s'y connaître " dans ce sur quoi porte la description sous laquelle l'action peut être appelée intentionnelle. Cette connaissance s'exerce dans l'action : il s'agit du savoir pratique.

---

**Anscombe :** « If only my leg had been bent, there would very likely have been just that fact and my knowledge of it, i.e. my capacity to describe my position straight off : no question of any appearance of the position to me, of any sensations which give me the position » (« On Sensations of Position » in *Philosophical Papers I*, p. 73)

**J. Searle :** « Et comment le patient sait-il avec autant de certitude que dans un cas il bouge la main et que dans l'autre il ne fait rien ? La réponse que je suggère est double. Premièrement, *il y a une différence évidente de contenu phénoménal* entre le cas où l'on bouge la main et le cas où on la voit bouger indépendamment de ses intentions, les deux cas étant ressentis comme tout à fait différents par le patient ; deuxièmement, cette différence de contenu phénoménal s'accompagne d'une différence logique, en ce sens que l'expérience de bouger la main comporte certaines conditions de satisfaction. Des concepts comme « essayer », « réussir » et « échouer » s'appliquent à cette expérience sans qu'ils puissent trouver une application analogue dans les expériences qu'a le patient quand il voit sa main bouger toute seule. [...] Un dernier argument dans le même sens : nous devrions nous laisser impressionner par les implications du fait *qu'à tout instant de sa vie consciente un être humain sache répondre, sans recourir à des observations*, à la question : « Que faites-vous à cet instant ? » [...] Même dans le cas où quelqu'un se trompe sur le résultat de ses efforts, il sait malgré tout ce qu'il *essaie* de faire. Or la connaissance de ce que l'on est en train de faire en ce sens – dans le sens où elle ne garantit pas que l'on sache qu'on est en train de réussir *et où elle ne dépend pas de quelque observation faite sur soi-même* –, cette connaissance résulte de façon caractéristique du fait qu'une expérience consciente de l'action inclut la conscience des conditions de satisfaction de l'expérience. », *L'Intentionnalité*, pp. 115-116 (c'est moi qui souligne).

**D. Davidson :** « C'est une erreur que de supposer que si un agent fait quelque chose intentionnellement, il doit savoir qu'il le fait. » « Avoir une intention » in *Actions et événements*, p. 131.

**D. Davidson :** « Quelqu'un qui dit « J'ai l'intention d'être là, mais je peux ne pas être là » ne se contredit pas lui-même », *ibid.*, p. 134.

**D. Davidson :** « les raisons que l'on peut avoir de faire quelque chose sont en général tout à fait différentes des raisons que l'on peut avoir de croire que l'on fera cette chose », *ibid.*, p. 135.

**D. Davidson :** « La forme de l'intention n'est pas conditionnelle ; c'est plutôt l'existence de l'intention qui est conditionnelle », *ibid.*, p. 142.

**Wittgenstein :** « Dire « Lui seul peut savoir ce qu'il a l'intention de faire est un non-sens ; mais dire « Lui seul peut savoir ce qu'il fera » est faux. En effet, la prédiction qui est contenue dans l'expression de mon intention (par exemple, « quand la pendule sonnera cinq heures, je rentrerai

à la maison ») peut ne pas être juste, et quelqu'un d'autre peut savoir ce qui arrivera réellement. Cependant deux points sont importants : le premier, c'est que dans bien des cas quelqu'un d'autres ne peut prédire mes actions, tandis que je les prévois dans mes intentions ; le second, c'est que ma prédiction n'a pas le même fondement que sa prédiction de ce que je ferai, et que les conclusions à tirer de ces prédictions sont entièrement différentes. », *Recherches philosophiques*, seconde partie, section 11, pp. 223-224, édit. angl..

**Wittgenstein** : « Nous faisons des prédictions à notre propre sujet. Mais nous les faisons sur la base d'une *intention*. Mais si lui fait des prédictions à mon sujet, ce seront mes propos qui seront en cause. Il fonde ses prédictions aussi bien sur « J'ai mangé des petits pois, aussi serai-je malade » (prédiction de la forme si-alors faite par moi à mon propre sujet) que sur « Je vais aller au cinéma ». L'une et l'autre de ces formes de prédictions énoncées par moi à mon propre sujet lui servent également pour faire des prédictions à mon sujet (et à ma place).

Certains ont soutenu que c'était là quelque chose de bizarre. D'autres que ça ne l'était pas du tout, étant donné que l'on connaît son propre état d'esprit. Mais y a-t-il un quelconque état d'esprit, et si c'est le cas, est-ce que j'en infère qu'il est la *cause* du fait que j'irai au cinéma ? » *Cours de Cambridge, 1947-1947*, TER, tr. fr., p. 312

**Peter Hacker** : « « Je vais V-ier » (*I am going to V*) et, de façon encore plus évidente, « J'ai l'intention de V-ier » ne sont pas des prédictions. Leurs contradictoires ne sont pas « Je ne V-ierai pas » (*I shall not V*), mais plutôt « Je ne vais pas V-ier » et « Je n'ai pas l'intention de V-ier ». La contradictoire de « Il a l'intention de V-ier » n'est pas « Il ne le fera pas (parce que je vais l'arrêter) », mais « Il n'a pas l'intention de V-ier ». Le fait que l'on ne V-ie pas parce qu'on est empêché de le faire ne falsifie pas l'énoncé antérieur « Je vais V-ier » ou « J'ai l'intention de V-ier ». *Wittgenstein, Mind and Will*, pp 634-635.