

[4] Mais, encore que les sens nous trompent quelquefois, touchant les choses peu sensibles et fort éloignées, il s'en rencontre peut-être beaucoup d'autres, desquelles on ne peut pas raisonnablement douter, quoique nous les connaissons par leur moyen : par exemple, que je sois ici, assis auprès du feu, vêtu d'une robe de chambre, ayant ce papier entre les mains, et autres choses de cette nature. Et comment est-ce que je pourrais nier que ces mains et ce corps-ci soient à moi ? Si ce n'est peut-être que je me compare à ces insensés, de qui le cerveau est tellement troublé et offusqué par les noires vapeurs de la bile, qu'ils assurent constamment qu'ils sont des rois, lorsqu'ils sont très pauvres ; qu'ils sont vêtus d'or et de pourpre, lorsqu'ils sont tout nus ;

ou s'imaginent être des cruches, ou avoir un corps de verre. Mais quoi ? ce sont des fous, et je ne serais pas moins extravagant, si je me réglais sur leurs exemples.

[5] Toutefois j'ai ici à considérer que je suis homme, et par conséquent que j'ai coutume de dormir et de me représenter en mes songes les mêmes choses, ou quelquefois de moins vraisemblables, que ces insensés, lorsqu'ils veillent. Combien de fois m'est-il arrivé de songer, la nuit, que j'étais en ce lieu, que j'étais habillé, que j'étais auprès du feu, quoique je fusse tout nu dedans mon lit ? Il me semble bien à présent que ce n'est point avec des yeux endormis que je regarde ce papier ; que cette tête que je remue n'est point assoupie ; que c'est avec dessein et de propos délibéré que j'étends cette main et que je la sens : ce qui arrive dans le sommeil ne semble point si clair ni si distinct que tout ceci. Mais en y pensant soigneusement, je me ressouviens d'avoir souvent été trompé lorsque je dormais par de semblables illusions. Et m'arrêtant sur cette pensée, je vois si manifestement qu'il n'y a point d'indices concluants ni de marques assez certaines par où l'on puisse distinguer nettement la veille d'avec le sommeil, que j'en suis tout étonné ; et mon étonnement est tel qu'il est presque capable de me persuader que je dors (VI 41, 710).

[6] Supposons donc maintenant que nous sommes endormis, et que toutes ces particularités-ci à savoir, que nous

ouvrons les yeux, que nous remuons la tête, que nous étendons les mains, et choses semblables, ne sont que de fausses illusions ; et pensons que peut-être nos mains ni tout notre corps ne sont pas tels que nous les voyons. Toutefois il faut au moins avouer que les choses qui nous sont représentées dans le sommeil sont comme des tableaux et des peintures qui ne peuvent être formés qu'à la ressemblance de quelque chose de réel et de véritable ; et qu'ainsi, pour le moins, ces choses générales, à savoir des yeux, une tête, des mains et tout un corps, ne sont pas choses imaginaires, mais vraies et existantes. Car de vrai les peintres, lors même qu'ils s'étudient avec le plus d'artifice à représenter des sirènes et des satyres, par des formes bizarres et extraordinaires, ne leur peuvent pas toutefois attribuer des formes et des natures entièrement nouvelles, mais font seulement un certain mélange et composition des membres de divers animaux ; ou bien si peut-être leur imagination est assez extravagante pour inventer quelque chose de si nouveau que jamais nous n'ayons rien vu de semblable, et qu'ainsi leur ouvrage nous représente une chose purement feinte et absolument fausse, certes à tout le moins les couleurs dont ils les composent doivent-elles être véritables (G 11).

[7] Et par la même raison, encore que ces choses générales, à savoir un corps, des yeux, une tête, des mains, et autres

semblables, pussent être imaginaires, il faut toutefois avouer qu'il y a des choses encore plus simples et plus universelles, qui sont vraies et existantes ; du mélange desquelles, ni plus ni moins que de celui de quelques véritables couleurs, toutes ces images des choses qui résident en notre pensée, soit vraies et réelles, soit feintes et fantastiques, sont formées. De ce genre de choses est la nature corporelle en général, et son étendue ; ensemble la figure des choses étendues, leur quantité ou grandeur, et leur nombre ; comme aussi le lieu où elles sont, le temps qui mesure leur durée, et autres semblables.

[8] C'est pourquoi peut-être que de là nous ne concluons pas mal, si nous disons que la physique, l'astronomie, la médecine, et toutes les autres sciences qui dépendent de la considération des choses composées, sont fort douteuses et incertaines ; mais que l'arithmétique, la géométrie, et les autres sciences de cette nature, qui ne traitent que de choses fort simples et fort générales, sans se mettre beaucoup en peine si elles sont dans la nature, ou si elles n'y sont pas, contiennent quelque chose de certain et d'indubitable. Car, soit que je veille ou que je dorme, deux et trois joints ensemble formeront toujours le nombre de cinq, et le carré n'aura jamais plus de quatre côtés ; et il ne semble pas possible que des vérités si apparentes puissent être soupçonnées d'aucune fausseté ou d'incertitude (705).

D'autres manières de distinguer entre apparence et réalité : Kant, Platon

Extrait 1 : Kant Les prédicats du phénomène peuvent être attribués à l'objet même dans son rapport avec nos sens, par exemple la couleur rouge ou l'odeur à la rose ; mais l'apparence ne peut jamais être attribuée comme prédicat à l'objet, précisément parce qu'elle attribue à l'objet en soi ce qui ne lui convient que dans son rapport avec les sens ou en général avec le sujet, comme par exemple les deux anses que l'on attribuait primitivement à Saturne. Le phénomène est quelque chose qu'il ne faut pas chercher dans l'objet en lui-même, mais toujours dans le rapport de cet objet au sujet, et qui est inséparable de la représentation que nous en avons ; ainsi c'est avec raison que les prédicats de l'espace et du temps sont attribués aux objets des sens comme tels, et qu'il n'y a point en cela d'apparence. Au contraire, quand j'attribue à la rose en soi la couleur rouge, à Saturne des anses, ou à tous les corps extérieurs l'étendue en soi, sans avoir égard à un rapport déterminé de ces objets avec le sujet et sans restreindre mon jugement en conséquence, c'est alors que naît l'apparence.

E. KANT, *Critique de la raison pure*, Esthétique transcendantale, dernière note.

Piste de réflexion : comment s'articule la distinction apparence/réalité avec la notion de phénomène ?

Extrait 2 : Platon "SOCRATE – Prends un miroir et présente-le de tous côtés ; en moins de rien, tu feras le soleil et tous les astres du ciel, la terre, toi-même, les ouvrages de l'art, et tout ce que nous avons dit.

GLAUCON – Oui, je ferai tout cela en apparence, mais il n'y a rien de réel, rien qui existe véritablement. Socrate – Fort bien. Tu entres parfaitement dans ma pensée. Le peintre est apparemment un ouvrier de cette espèce, n'est-ce pas ?

GLAUCON – Sans doute.

SOCRATE – Tu me diras peut-être qu'il n'y a rien de réel en tout ce qu'il fait ; cependant le peintre fait aussi un lit en quelque façon.

GLAUCON – Oui, l'apparence d'un lit. [...]

SOCRATE – Il y a donc trois espèces de lit ; l'une qui est dans la nature, et dont nous pouvons dire, ce me semble, que Dieu est l'auteur ; auquel autre, en effet, pourrait-on l'attribuer ?

GLAUCON – À nul autre

SOCRATE – Le lit du menuisier en est une aussi

GLAUCON – Oui

SOCRATE – Et celui du peintre en est encore une autre, n'est-ce pas ?

GLAUCON – Oui

SOCRATE – Ainsi le peintre, le menuisier, Dieu, sont les trois ouvriers qui président à la façon de ces trois espèces de lit. [...] Donnerons-nous à Dieu le titre de producteur de lit, ou quelqu'autre semblable ? Qu'en penses-tu ?

GLAUCON – Le titre lui appartient, d’autant plus qu’il a fait de lui-même et l’essence du lit, et celle de toutes les autres choses.

SOCRATE – Et le menuisier, comment l’appellerons-nous ? L’ouvrier du lit, sans doute ?

GLAUCON – Oui

SOCRATE – À l’égard du peintre, dirons-nous aussi qu’il en est l’ouvrier ou le producteur ?

GLAUCON – Nullement

SOCRATE – Qu’est-il donc par rapport au lit ?

GLAUCON – Le seul nom qu’on puisse lui donner avec le plus de raison, est celui d’imitateur de la chose dont ceux-là sont ouvriers. [...]

SOCRATE – Le peintre se propose-t-il pour objet de son imitation ce qui, dans la nature, est en chaque espèce, ou plutôt ne travaille-t-il pas d’après les oeuvres de l’art ?

GLAUCON – Il imite les oeuvres de l’art.

SOCRATE – Tels qu’ils sont, ou tels qu’ils paraissent ? Explique moi encore ce point.

GLAUCON – Que veux-tu dire ?

SOCRATE – Le voici. Un lit n’est pas toujours le même lit, selon qu’on le regarde directement ou de biais ou de toute autre manière ? Mais quoiqu’il soit le même en soi, ne paraît-il pas différent de lui-même ? J’en dis autant de toute autre chose.

GLAUCON – L’apparence est différente, quoique l’objet soit le même.

SOCRATE – Pense maintenant à ce que je vais dire ; quel est l’objet de la peinture ? Est-ce de représenter ce qui est tel, ou ce qui paraît, tel qu’il paraît ? Est-elle l’imitation de l’apparence, ou de la réalité ?

GLAUCON - De l’apparence.

SOCRATE – L’art d’imiter est donc bien éloigné du vrai ; et la raison pour laquelle il fait tant de choses, c’est qu’il ne prend qu’une petite partie de chacune ; encore ce qu’il en prend n’est-il qu’un fantôme. Le peintre, par exemple, nous représentera un cordonnier, un charpentier, ou tout autre artisan, sans avoir aucune connaissance de leur métier ; mais cela ne l’empêchera pas, s’il est bon peintre, de faire illusion aux enfants et aux ignorants, en leur montrant du doigt un charpentier qu’il aura peint, de sorte qu’ils prendront l’imitation pour la vérité.

GLAUCON – Assurément.

SOCRATE – Ainsi, mon cher ami, devons-nous l’entendre de tous ceux qui font comme ce peintre. Lorsque quelqu’un viendra nous dire qu’il a trouvé un homme qui sait tous les métiers, qui réunit à lui seul, dans un degré éminent, toutes les connaissances qui sont partagées entre les autres hommes, il faut lui répondre qu’il est dupe apparemment de quelque magicien et de quelque imitateur qu’il a pris pour le plus habile des hommes, faute de pouvoir lui-même distinguer la science, l’ignorance et l’imitation.”

PLATON, *La République*, Livre X, 596d-598d.

Le cas des cerveaux dans une cuve.

Voici une histoire de science-fiction discutée par des philosophes : supposons qu'un être humain (vous pouvez supposer qu'il

s'agit de vous-même) a été soumis à une opération par un savant fou. Le cerveau de la personne en question (votre cerveau) a été séparé de son corps et placé dans une cuve contenant une solution nutritive qui le maintient en vie. Les terminaisons nerveuses ont été reliées à un super-ordinateur scientifique qui procure à la personne-cerveau l'illusion que tout est normal. Il semble y avoir des gens, des objets, un ciel, etc. Mais en fait tout ce que la personne (vous-même) perçoit est le résultat d'impulsions électroniques que l'ordinateur envoie aux terminaisons nerveuses. L'ordinateur est si intelligent que si la personne essaye de lever la main, l'ordinateur lui fait « voir » et « sentir » qu'elle lève la main. En plus, en modifiant le programme le savant fou peut faire « percevoir » (halluciner) par la victime toutes les situations qu'il désire. Il peut aussi effacer le souvenir de l'opération, de sorte que la victime aura l'impression de se trouver dans sa situation normale. La victime pourrait justement avoir l'impression d'être assise en train de lire ce paragraphe qui raconte l'histoire amusante mais plutôt absurde d'un savant fou qui sépare les cerveaux des corps et qui les place dans une cuve contenant des éléments nutritifs qui les gardent en vie. Les terminaisons nerveuses sont censées être reliées à un ordinateur scientifique super-puissant qui donne à la personne-cerveau l'illusion que...

Lorsque l'on évoque ce type de possibilité dans un cours sur la théorie de la connaissance, l'idée, bien sûr, est de soulever en des termes modernes le problème classique du scepticisme vis-à-vis du monde extérieur. (*Comment savez-vous que vous ne vous trouvez pas dans cette situation?*). Mais cette histoire fournit aussi un moyen pratique de poser des questions sur les rapports entre l'esprit et le monde.

Au lieu de ne prendre qu'un cerveau dans une cuve, nous pouvons supposer que tous les êtres humains, peut-être tous les êtres pensants, sont des cerveaux dans une cuve (ou des systèmes nerveux dans une cuve, s'il s'avère que certains êtres au système nerveux minimal sont néanmoins des « êtres pensants »). Évidemment, le savant fou devrait se trouver à l'extérieur — mais, au fait, est-ce nécessaire ? Il n'y a peut-être pas de savant fou. C'est certainement absurde, mais peut-être l'univers n'est-il qu'une machine automatique qui s'occupe d'une cuve remplie de cerveaux et de systèmes nerveux.

Supposons à présent que la machine automatique soit programmée pour nous faire ressentir des hallucinations *collectives*

plutôt que des hallucinations individuelles sans rapport entre elles. Ainsi, lorsque j'ai l'impression de vous parler, vous avez l'impression d'entendre mes paroles. Bien sûr, mes paroles n'atteignent pas réellement vos oreilles — parce que vous n'avez pas d'oreilles, et que je n'ai pas de bouche ou de langue. En fait, ce qui se passe lorsque je prononce des phrases, c'est que les impulsions efférentes vont de mon cerveau vers l'ordinateur et celui-ci fait que j'« entends » ma propre voix et que je « sens » ma langue bouger, etc., et il fait que vous « entendez » ma voix et que vous me « voyez » parler. Dans ce cas, on peut dire qu'en un sens nous communiquons effectivement. Je ne me trompe pas sur votre existence réelle; je me trompe seulement sur l'existence de votre corps et du « monde extérieur », à l'exclusion des cerveaux. D'une certaine manière, peu importe que le monde entier ne soit qu'une hallucination collective; après tout, vous m'entendez bel et bien parler quand je vous parle, même si le mécanisme n'est pas celui que nous croyons. (Mais dans le cas de deux amants en train de faire l'amour, l'idée qu'ils ne sont que deux cerveaux dans une cuve pourrait être inquiétante.)

[91] Le troisième mode, disions-nous, est fondé sur les différences entre les sensations. Que les sensations diffèrent entre elles, c'est évident.

[94] Chacun des phénomènes sensibles semble venir affecter diversement chacun de nos sens. Une pomme, par exemple, est lisse, sent bon, est douce et jaune. Dès lors, il n'est pas évident [de savoir] si elle a en réalité seulement ces qualités, ou si elle n'a qu'une qualité qui apparaît différemment du fait des différences de dispositions propres aux organes sensitifs, ou bien encore si elle a plus de qualités que celles qui apparaissent, certaines d'entre elles nous échappant. [95] Qu'elle n'ait qu'une qualité, on peut l'inférer de ce que nous avons dit plus haut sur la nourriture absorbée par les corps, l'eau absorbée dans les branches, le souffle dans les flûtes, la syrix et les instruments semblables. Il est en effet possible que cette pomme soit unique en son être, mais qu'elle soit perçue différemment en fonction de la différence des sens par lesquels elle est saisie.

[96] Que cette pomme puisse renfermer plus de qualités que celles qui nous apparaissent, voici comment je l'infère. Imaginons un homme, sourd et aveugle de naissance, et ne disposant que du toucher, du goût et de l'odorat. Il supposera que rien de visible ou d'audible n'existe et qu'existent seulement les trois sortes de qualités qu'il est capable d'appréhender. [97] Or, ne se peut-il justement que nous, qui n'avons que cinq sens, nous ne percevions des qualités de cette pomme, que celles que nous pouvons appréhender, bien que d'autres qualités soient susceptibles d'exister et d'affecter d'autres organes sensitifs, dont la privation nous empêche d'appréhender les objets [rendus] par eux sensibles? [98] Mais, dira-t-on, la Nature a fait les sens à la mesure des objets sensibles. Quelle Nature? sachant qu'il y a tant de controverse indécidable parmi les dogmatiques au sujet de la réalité propre à la Nature. Car celui qui décidera de la réalité propre à la Nature, s'il est une personne

ordinaire, ne sera pas digne de foi selon eux, et s'il est un philosophe, il sera impliqué dans la dispute et jugé plutôt que juge. [99] Si, toutefois, il est possible que seules les qualités que nous croyons percevoir existent dans la pomme, ou qu'un plus grand nombre de qualités existent, ou, encore, que même les qualités qui nous affectent n'existent pas, alors sera non évident pour nous ce qu'est la pomme en elle-même. Et ce même argument vaut pour le reste des objets sensibles. Mais si les objets extérieurs ne sont pas appréhendés par les sens, et si la pensée ne peut non plus les appréhender, nous serons amenés, semble-t-il, en fonction de cet argument, à suspendre notre jugement à l'égard des objets extérieurs existants.

X. LES SCEPTIQUES REJETTENT-ILS LES PHÉNOMÈNES?

[19] Ceux qui disent que les sceptiques rejettent les phénomènes me paraissent ne pas savoir ce que nous disons. Car, comme nous l'avons dit plus haut, nous ne renversons pas les impressions reçues par l'imagination et qui nous font donner notre assentiment involontairement; et ces impressions sont les phénomènes. Or, quand nous cherchons si l'objet est bien tel qu'il apparaît, nous accordons qu'il apparaît; notre mise en question ne porte pas sur le phénomène mais sur ce qui est dit à propos du phénomène; et ce n'est pas la même chose que de mettre en doute le phénomène lui-même. [20] Par exemple, il nous apparaît que le miel adoucit, nous l'admettons, car cet adoucissement est propre aux sens; mais quant à savoir s'il est doux dans son essence, nous le mettons en question, ce n'est pas là le phénomène mais ce qui est dit à propos du phénomène. Et même si nous argumentons directement contre les phénomènes, nous ne voulons pas rejeter les phénomènes quand nous les exposons, mais nous dénonçons la témérité des dogmatiques; si en effet la raison est trompeuse au point de quasiment nous ravir les phénomènes qui frappent nos propres yeux, comment ne pas se méfier d'elle en ce qui concerne les choses non évidentes, afin de ne pas faire preuve de témérité en la suivant? [...]

[23] En suivant les phénomènes, nous vivons donc sans opinion (*adoxastôs*) en accord avec l'observation quotidienne¹, puisque nous ne saurions être totalement

inactifs. Cette observation quotidienne semble consister en quatre parties, à savoir l'instruction de la nature, la nécessité des affections, la tradition des lois et des coutumes, et l'enseignement des arts. [24] Par l'instruction de la nature, nous sommes naturellement capables de sensations et de pensée; par la contrainte des affections, la faim nous conduit aux aliments et la soif à la boisson; par la tradition des lois et des coutumes, nous adoptons au quotidien (*biôtichôs*) la piété comme bonne et l'impiété comme mauvaise; par l'enseignement des arts nous ne sommes pas inactifs dans les arts que nous adoptons. Mais nous disons tout cela sans opinion (*adoxastôs*).