

Séance du 14 mars 2022

L'incertitude, au point de vue logique et épistémologique

Jean-François LAVIGNE

Université Paul Valéry
Académie des Sciences et Lettres de Montpellier

MOTS-CLÉS

SEM2022, Certitude, proposition, conviction, persuasion, évidence, intentionnalité, intuition, transcendantal, expérience, vécu noétique, subjectivité

RÉSUMÉ

La définition de l'incertitude suppose connue l'essence de la certitude. Le vécu de certitude est corrélatif de la validité d'une proposition – *et inversement*. Est-ce la certitude propositionnelle qui fonde l'état de la pensée, ou l'inverse ? La certitude n'est ni une propriété logique de la proposition, ni un simple état mental, car l'évidence, origine de la certitude, est un vécu d'*intentionnalité*.

On distingue donc aussi certitude et vérité. La critique galiléo-cartésienne de la perception a réduit la vérité à la certitude, et instauré l'idéalisme méthodologique des sciences modernes. D'où trois régimes de certitude : sensible, logico-formelle, transcendantale. Ainsi se révèlent les secteurs d'*incertitude objective* : non la nature physique, mais l'expérience du *non-quantifiable* : affectivité, esthétique, éthico-politique, et « le métaphysique » – notre rapport à l'infini.

Pour retrouver les autres conférences de ce séminaire : dans la page d'accueil (<https://www.ac-sciences-lettres-montpellier.fr>), cliquer sur "Rechercher un document", et dans la fenêtre qui s'affiche, entrez le mot-clé : SEM2022

D'un point de vue à la fois logique et linguistique, on ne peut définir en première approche l'incertitude que comme le négatif de la certitude ; soit que celle-ci, *de facto*, manque, soit qu'elle s'avère impossible, pour des raisons que nous aurons à déterminer. On ne peut donc espérer cerner la nature ou les diverses formes de l'incertitude qu'à la condition de se munir, d'abord, d'un concept un peu précis de la certitude.

Cette qualité — d'être « certain » — se dit aussi bien d'une proposition, que, corrélativement, du sujet connaissant, à qui la proposition apparaît comme « certaine », au terme du processus cognitif. Ce double usage n'est pas fortuit, il reflète une *corrélation* nécessaire : je ne puis en toute rigueur me dire « certain » que d'une proposition dont la vérité m'apparaît garantie de façon nécessaire. C'est la nécessité logique constituant cette garantie, qui fonde le caractère « certain » de la proposition, ce qu'on peut nommer la « certitude propositionnelle ». Ainsi, par exemple, c'est la

démonstration algébrique qui rend « certaine » une proposition telle que : $(a+b)^2 = a^2+2ab+b^2$.

Mais inversement, la validité nécessaire de la proposition ne peut apparaître qu'au sujet calculant qui, pensant les éléments logiques de la proposition et leurs rapports formels, constitue pour lui-même le sens de la proposition, et opère la démonstration, de sorte qu'à un moment donné, il aperçoit distinctement la nécessité logique de l'égalité.

La certitude se présente donc comme un *phénomène à double face*, où la face objective — qu'on serait peut-être tenté de qualifier de « logique », puisqu'elle est constituée de significations — renvoie à la face subjective, à un certain état du sujet connaissant, qu'on serait volontiers porté à qualifier de « psychologique » — avec tout ce que cela implique de contingence et de relativité individuelle.

D'où le problème : Est-ce la certitude objective de la proposition qui fonde la certitude comme état déterminé d'une pensée qui peut dire « *Je sais...* » ? Ou bien, n'est-ce pas plutôt, à l'inverse, le caractère certifiant du processus de pensée subjectif (administration de la preuve, validation expérimentale dans certaines sciences, etc....) qui fonde la validité de la proposition dite « certaine » ? Ce dilemme nous expose à deux erreurs, opposées et symétriques : celle d'objectiver la certitude propositionnelle, en la considérant comme une propriété *logique* de la proposition ; et celle de subjectiver le processus intellectuel démonstratif, comme s'il s'agissait d'un quelconque enchaînement simplement *psychologique*.

En réalité, la certitude de la proposition n'est pas une propriété *logique* ; ainsi dans notre exemple, la certitude qui caractérise comme théorème l'identité remarquable « $(a+b)^2$ etc... » n'est pas une propriété mathématique ; la certitude comme valeur épistémique de la proposition n'est pas un caractère de même ordre que les objets logiques (significations, concepts, relations) qui sont les éléments constitutifs de cette proposition. Et de même, symétriquement, la certitude vécue par le sujet connaissant sur la base de la démonstration rationnelle, ne peut être réduite à une propriété *psychologique*, parce qu'elle n'est motivée que par les propriétés logiques *objectives* de l'état de choses qui fait l'objet de la démonstration. Dans la certitude subjective au sens strict, celle qui opère la *connaissance* effective de l'objet, c'est la certitude objective de la démonstration qui fonde le droit subjectif du chercheur à se dire « certain », et non l'inverse. Si, en revanche, c'est l'inverse qui se produit, si c'est l'état subjectif de la pensée du chercheur qui lui semble motiver l'affirmation de la certitude de la proposition, il ne s'agit pas (ou pas encore) de certitude, mais de *conviction*. Si fortement et « intimement » persuadée qu'elle soit, si nombreuses que soient les données factuelles qui lui semblent justifier une (hypo)thèse, la conscience convaincue n'est pas la conscience certaine ; et elle est, elle-même, la première à reconnaître cet écart décisif qui sépare la conviction intense, profonde, mais insuffisamment objective, de la certitude.

Il faut donc distinguer entre *deux régimes subjectifs* de ce qu'on appelle « certitude », en prenant le terme au sens large : *d'une part*, la *conviction*, la forte persuasion, est l'état *psychologique* d'une conscience qui possède des motifs de croyance et d'affirmation (de position d'une « thèse »), motifs cohérents et convergents, mais auxquels manque la *nécessité logique rigoureuse* qui se reconnaît au fait qu'elle exclut toute autre thèse. La conviction implique la conscience implicite de ce manque. *D'autre part*, la certitude *au sens strict*, celle qui prend appui sur une nécessité logique rigoureuse et probante, et dont l'expérience vécue se nomme, depuis Descartes, *l'évidence*. L'évidence, comme l'indique la formation du mot, se vit comme un *voir*, c'est-à-dire comme une *saisie directe* de ce que l'on cherchait à connaître ; la tradition philosophique occidentale, depuis Platon, a caractérisé cet acte fondamental de la *saisie* cognitive, le seul qui institue authentiquement un *savoir*, par la métaphore d'une *vision intellectuelle* du vrai. Cette saisie directe de l'objet intelligible lui-même, Platon, et Aristote après lui,

le nommaient « *noesis* » – d'où provient le qualificatif de « noétique », par lequel Husserl, et d'autres philosophes contemporains après lui, désignent les actes subjectifs dans lesquels le sujet pensant aperçoit les relations logiques objectives entre les significations, et, par suite, entre les objets auxquels ces significations renvoient. La certitude subjective *stricto sensu* est donc plus qu'une disposition psychologique, c'est le caractère d'un processus *noétique*, d'une saisie intellectuelle.

Un vécu noétique n'est pas un processus de pensée au sens d'un simple état mental, ou d'un « fait psychique » : c'est un vécu *intentionnel*, c'est-à-dire un acte intellectuel qui se caractérise par sa relation immanente, intra-subjective, à son objet, l'objet intentionnel, c'est-à-dire l'objet que vise la conscience de l'intérieur même de son acte, et auquel elle se rapporte comme à quelque chose qui est pourtant indépendant de cet acte. La perception sensible est déjà, par exemple, un tel vécu intentionnel ; l'évidence intellectuelle d'un rapport logique ou mathématique, tel qu'il peut s'énoncer dans une proposition, en est un autre : c'est l'acte intentionnel par lequel le sujet peut connaître un tel rapport, comme une relation *objectivement* valide. Le rapport du rayon d'un cercle à sa circonférence, par exemple, est un tel rapport susceptible d'être saisi, c'est-à-dire donné, dans le vécu intentionnel. Dans le vécu de conscience qui n'est qu'un certain état mental, une disposition psychologique – comme dans le simple sentiment affectif, ou les états sensoriels – le sujet n'a de rapport qu'à lui-même, il ne dépasse pas les limites de la clôture naturelle de la subjectivité sur elle-même ; dans le vécu intentionnel noétique, au contraire, la conscience se rapporte, sans pour autant sortir d'elle-même, à *autre chose* que soi : elle *vis* au-delà d'elle-même un *objet*, comme doté d'un être indépendant, d'une subsistance propre.

Or, ce qui, maintenant, distingue ce vécu noétique très particulier qu'est l'*évidence*, c'est qu'en lui le sujet ne fait pas que viser son objet, il *l'atteint*, dans cette saisie ou vision directe que de nombreux philosophes appellent, depuis le Moyen-Âge, *intuition*. Le caractère propre de cette intuition intellectuelle qu'est l'*évidence*, c'est donc de mettre la conscience *en présence de l'objet lui-même* qu'elle cherchait à apercevoir et à connaître.

*

Il faut donc distinguer soigneusement aussi entre la certitude et la vérité. Une proposition certaine, au sens strict que nous venons de définir, est nécessairement vraie ; mais une proposition peut être vraie sans que sa vérité soit reconnue comme certaine. La terre était déjà en révolution autour du soleil à l'époque où les astronomes adhéraient sans réserve au géocentrisme de Ptolémée ; et le continent américain existait bien avant que n'ait été corrigée l'interprétation erronée que Christophe Colomb fit de sa propre découverte. Depuis l'Antiquité grecque jusqu'à la crise sceptique qui marqua la fin du XVI^e siècle, l'idée de vérité était conçue, non en référence à la certitude, mais à partir du rapport entre l'énoncé propositionnel et l'étant – ce qui est, ou est censé être – comme rapport de conformité (*homoiôsis*, *homologia*) entre le « *logos* », le *dit*, la proposition, et la chose existante (*res*, *ens*). Cette conformité, formalisée par les médiévaux comme adéquateur (*adaequatio rei et intellectus*, ou *adaequatio intellectus ad rem*), était fondée dans l'origine commune des essences intelligibles des choses et des concepts accessibles à l'intelligence humaine, à savoir dans l'intellect divin, créateur des unes et de l'autre. Cette épistémologie reposait donc sur la confiance faite, par présupposition, à la perception sensible et à l'observation directe. Elle supposait, en effet, un accès à l'étant qui fût distinct du processus d'élaboration de la proposition logique, pour que celle-ci pût prendre pour critère de validité le constat des propriétés de l'étant.

La révolution scientifique, galiléenne et copernicienne, qui marque le début du XVII^e siècle, ruina ce présupposé traditionnel, en contraignant à abandonner l'idée d'une similitude ou analogie entre la représentation subjective et la réalité physique, interprétée désormais à partir des seuls concepts de la géométrie et de la mécanique des solides. De la réussite de la physique galiléenne, qui soumet l'univers matériel à l'unique loi du calcul mathématique, Descartes, après Bacon, a tiré la leçon épistémologique : ce n'était plus au réel simplement observé, qu'il appartenait d'être la norme des concepts scientifiques, c'était au contraire à partir d'un outillage de concepts élémentaires et simples, déterminés *a priori*, qu'il fallait aborder l'interrogation systématique de la nature. Ainsi, se trouvait inversé le rapport ancien entre l'étant à connaître et les exigences logiques de la pensée. Du fait de cette inversion, la *certitude* produite par le caractère évident des concepts élémentaires, et par la rigueur logique des déductions et du calcul fondés sur eux, *prenait le pas sur l'objet*, et se substituait à la recherche d'une adéquation avec un réel supposé absolu, et devenu introuvable.

C'est pourquoi Descartes adopte, comme tout premier principe général de sa méthode « pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences », le critère de l'évidence – qui n'est pas l'évidence de l'objet à étudier, mais celle *des notions* claires et distinctes au moyen desquelles on pourra l'analyser :

« ... ne recevoir jamais aucune chose pour vraie, que je ne la connusse évidemment être telle : c'est-à-dire, [...] ne comprendre rien de plus en mes jugements, que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit, que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute »¹.

L'adverbe « évidemment » est manifestement ici à entendre au sens littéral, comme l'adverbe qui correspond à la notion d'évidence, et non pas comme un simple tour affirmatif. Si la clarté et la distinction des concepts employés dans l'analyse scientifique de l'objet sont pour Descartes, non des caractéristiques psychologiques, mais de véritables *critères de la légitimité* épistémologique, c'est parce qu'elles sont les conditions noétiques des deux opérations qui sont fondamentales pour parvenir à la certitude : *l'intuition* des notions premières et des propositions axiomatiques, et la *déduction* des conséquences qui en résultent logiquement. C'est ainsi qu'il définissait l'intuition, dès 1628, dans la première formulation écrite de sa méthode, les *Règles pour la direction de l'esprit*, en ces termes :

« Par *intuition* j'entends, non pas le témoignage changeant des sens, ou le jugement trompeur d'une imagination qui compose mal son objet, mais la conception d'un esprit pur et attentif, conception si facile et si distincte qu'aucun doute ne reste sur ce que nous comprenons ; ou, ce qui est la même chose, la conception ferme d'un esprit pur et attentif, qui naît de la seule lumière de la raison et qui, étant plus simple, est par suite plus sûre que la déduction même. [...] Or cette évidence et cette certitude (*evidentia et certitudo*) de l'intuition ne sont pas requises seulement pour de simples affirmations, mais aussi pour toute espèce de raisonnement »².

On voit que la clarté et la parfaite distinction interne de la notion connue par intuition résultent de ce que cette notion est à la fois purement intellectuelle, et « simple » ou « facile » parce qu'elle est directement liée à la structure même de la raison. C'est pourquoi Descartes illustre sa définition en ajoutant :

« Ainsi chacun peut voir par intuition qu'il existe, qu'il pense, que le triangle est défini par trois lignes seulement, la sphère par une seule surface, et des

¹ *Discours de la Méthode*, (1637), deuxième partie.

² *Règles pour la direction de l'esprit*, Règle III, traduction G. Le Roy, dans DESCARTES, *Œuvres et lettres*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.

choses de ce genre, qui sont bien plus nombreuses que ne le pourrait croire la plupart des hommes, parce qu'ils dédaignent de tourner leur esprit vers des choses si faciles »³.

C'est donc l'intuition de ce qu'il nomme des « natures simples » – qu'on appellerait plus volontiers aujourd'hui des concepts élémentaires, ou *a priori* – qui fonde en raison, sur l'*évidence logique*, la certitude de la connaissance. De la certitude des notions connues dans l'évidence intuitive peut ensuite découler, par la *déduction*, la certitude de leurs conséquences et applications, qui ne sont pas elles-mêmes connaissables par simple évidence :

« [...] *déduction*, opération par laquelle nous entendons tout ce qui se conclut nécessairement d'autres choses connues avec certitude. [...] Plusieurs choses sont connues avec certitude, bien qu'elles ne soient pas elles-mêmes évidentes, pourvu seulement qu'elles soient déduites à partir de principes vrais et connus, par un mouvement continu et ininterrompu de la pensée qui a une intuition claire de chaque chose. [...] Nous distinguons donc ici l'intuition de la déduction certaine en ce qu'on conçoit en celle-ci un mouvement ou une certaine succession, tandis que dans celle-là il n'en est pas de même ; [...] »⁴.

Et Descartes peut ainsi conclure cette analyse des conditions de la certitude :

« Voilà les deux voies les plus certaines pour conduire à la science : pour ce qui est de l'intelligence on n'en doit pas admettre davantage, et toutes les autres doivent être rejetées comme suspectes et exposées à l'erreur »⁵.

L'idéalisme méthodologique résolu, ainsi formulé par Descartes, est demeuré le principe général de la méthode scientifique, à travers (et malgré) les diverses révolutions théoriques qui ont conduit la physique classique, par les découvertes du vide, du calcul infinitésimal, du concept de force et de la dynamique, puis de la gravitation universelle, jusqu'à la mécanique newtonienne, et, au-delà, à la formulation, chez Laplace puis Claude Bernard, de l'idée d'un déterminisme causal universel. Déterminisme susceptible de fonder, au moins en droit, la prévisibilité de principe de tous les phénomènes naturels.

La science contemporaine de la nature, on le sait, depuis la découverte des processus quantiques au niveau microphysique, a dû abandonner cet idéal déterministe, propre à l'ère du positivisme. Cependant, même si la mécanique quantique, depuis les travaux de l'école de Copenhague et de W. Heisenberg, a dû admettre l'impossibilité d'une détermination exacte et univoque des coordonnées spatio-temporelles d'une particule en mouvement ; et, en conséquence, intégrer à son calcul la composante paradoxale des « *relations d'incertitude* », le principe épistémologique général dégagé par Descartes et Bacon, à savoir, la *préséance normative* des concepts élémentaires et des lois logiques formelles sur l'expérimentation, et sur les constats et mesures qu'elle permet, est passé dans la méthodologie moderne de la science expérimentale.

De cette remarque se dégagent deux conséquences générales :

Tout d'abord, la certitude n'est pas un simple reflet subjectif, un effet psychologique en miroir de la validité objective d'une connaissance – connaissance qui, alors, devrait être conquise par ailleurs, on ne sait trop comment. La certitude est au contraire le *fondement* de cette validité objective, parce qu'elle est, en tant qu'*évidence*, le caractère propre du processus noétique complexe qui élabore la détermination rationnelle de l'objet. La certitude est donc le *chemin subjectif* vers la vérité ; chemin

³ Règles pour la direction de l'esprit, Ibid.

⁴ Règles, ... op. cit., Ibid.

⁵ Règles, ... op. cit., Ibid.

subjectif, et néanmoins logiquement nécessaire, qui conduit, par la vérification évidente, à la vérité.

En outre, puisque cette préséance méthodique de la certitude sur l'objectivité et sur la vérité demeure, en dépit des nombreuses transformations qu'ont connues les théories physiques et les sciences de la nature, identifier et caractériser les divers *types noétiques* de vécus de certitude conserve, aujourd'hui encore, tout son intérêt. Car, c'est cette caractérisation qui permet de définir, en négatif, les secteurs de l'expérience où s'imposera nécessairement l'incertitude, avec les formes qu'elle doit revêtir.

*

On peut distinguer *trois types généraux de certitude*, par ordre de nécessité croissante : la certitude sensible, propre à la perception ; la certitude logique formelle, qui caractérise les relations logiques et les rapports mathématiques ; enfin cette certitude plus immédiate et plus radicale qui s'attache à la nécessité des formes les plus élémentaires de la pensée, les catégories ; certitude que l'on peut nommer, en reprenant l'expression de Kant, la certitude *transcendantale*.

La *certitude sensible* est celle qui semble jouir de l'évidence la plus forte et la plus immédiate : c'est, dans la perception directe, l'évidence de la présence en personne, là devant moi, de l'objet perçu. Mais, depuis que la critique moderne des qualités sensibles, dès l'âge de Galilée et du cartésianisme, puis chez John Locke et dans toute la tradition empiriste, a montré que les *data* sensoriels apparents manifestant l'objet sont une production subjective de nos systèmes sensoriels et du système nerveux central, à laquelle rien de qualitatif ne correspond hors du sujet, il a fallu dissocier, de la *présence indubitable* d'un corps perçu, toutes les informations permettant de l'identifier en lui attribuant une essence, ou en le rangeant sous un concept. Si bien que la seule certitude incontestable que laisse subsister la critique moderne des apparences sensibles ne porte que sur un X matériel quelconque, sans qualités, sans nature ni essence propre, un simple *quantum d'énergie* affectant nos organes.

Le corrélat objectif de ce type de certitude n'est donc pas le monde, ce n'est pas non plus ce que désigne le mot d'« univers » : c'est uniquement la matière.

La *certitude des lois logiques* formelles, dont les lois mathématiques forment un secteur particulier, est d'une nécessité plus rigoureuse et plus puissante que la certitude simplement affective de la perception. Dans la démonstration logique ou mathématique, nous faisons l'expérience d'une nécessité objective qui contraint à l'affirmation, indépendamment de nos préférences personnelles ou de l'orientation préférentielle de notre manière de raisonner. Mais, ce surcroît de rigueur et de nécessité objective doit être payé d'un certain prix, qui est la restriction du champ d'application aux formes du quantitatif : qu'il s'agisse d'arithmétique, de géométrie, d'algèbre, ou de calcul différentiel, le calcul logico-mathématique n'atteint que le *quantifiable*. Et c'est pour cette raison que l'application des mathématiques dans les sciences dont le domaine d'objets, ensemble à première vue fort éloigné – comme le vivant, le psychisme ou les phénomènes sociaux –, requiert nécessairement la médiation d'une technique de mesure, c'est-à-dire un procédé d'indexation numérique indirecte, et le recours à des unités de mesure spécifiques.

Le corrélat objectif de la certitude logico-mathématique, c'est donc le quantitatif, ou, par extension, le quantifiable.

La *certitude transcendantale*, enfin, est celle qui résulte directement de la nécessité des formes de la pensée, ou catégories (selon la terminologie de Kant) : il s'agit des formes élémentaires de la conceptualisation de tout objet quel qu'il soit, formes qui s'imposent par elles-mêmes, « *a priori* ». Dans le contexte de la pensée scientifique, il est aisé d'en repérer quelques-unes, parmi les plus fondamentales :

- idée d'unité (comme non-diversité, ou cohésion absolue et première).
- identité (comme non-différence d'avec soi) : A est A, et rien d'autre.
- altérité.
- pluralité – > par suite, synthèse additive, et quantité.
- substrat/propriété (la chose et ses propriétés).
- causalité : action comme production d'autre chose → agent/patient ; antécédent/conséquent.

Dans la mesure où ces notions ne sont pas des idées générales, ni des abstractions, mais des *formes élémentaires de la pensée logique* de l'objet, elles sont nécessaires en ce qu'elles s'imposent d'emblée à l'esprit comme les *règles d'organisation intellectuelle et d'expression* de ce dont nous faisons l'expérience. En somme, elles ne sont pas certaines parce qu'elles seraient démontrées comme valides, mais parce qu'il est *impossible de penser sans elles* quelque objet que ce soit, de manière logique et intelligible. À ces catégories de la pensée logique, on pourrait ajouter encore les formes *de la représentation* du monde que sont le lieu, la triade présent/passé/avenir, le mouvement et le changement ; mais on ferait encore le même constat : ces catégories noétiques sont les conditions de possibilité premières de la pensée rationnelle d'un objet, comme objet possible en général.

On doit en conclure que la certitude transcendantale est la plus radicale et la plus universelle, et qu'elle a pour corrélat *l'objet en général*, c'est-à-dire tout ce qui est susceptible d'être représenté ou déterminé comme un existant *objectif*.

Cette triple caractérisation nous permet à présent d'identifier, par la négative, les situations et les domaines de *l'incertitude*. Dans la mesure où nous avons distingué de la conviction, comme assurance subjective et relative, la certitude au sens strict qui se fonde sur l'évidence, et sur l'impossibilité rationnelle de la négation, qu'elle implique ; nous pouvons aussi distinguer, de façon symétrique, le simple manque d'assurance psychologique d'un jugement habité par le doute, de la *véritable incertitude*, celle qui s'impose à l'esprit comme une incertitude réelle, objective en quelque sorte, *indépendante* en tout cas de la manière contingente dont l'individu particulier pense et ressent. Cette incertitude réelle, dans quels domaines d'expérience pourrions-nous la trouver ?

– Serait-ce dans la nature matérielle, comme système physique ?

La perception naturelle des corps n'est pas seulement devenue pour nous incertaine ; elle est entièrement dépourvue de validité, neutralisée par les progrès de la science physique. Cependant, à l'échelle micro-physique, la mécanique newtonienne s'avérant inapplicable pour une détermination univoque de la structure des corps, Heisenberg a pu définir, en 1927, des « relations d'incertitude » qui apparaissent empreintes de validité objective, dans la mesure où la mécanique quantique ne permet qu'une détermination indirecte par un calcul de probabilités. Mais précisément, la certitude du calcul probabiliste se substitue ainsi à l'incertitude de la détermination univoque. On n'est donc pas là en présence d'une incertitude réelle, puisque l'impossibilité d'une détermination totale et univoque d'un point matériel donné reste relative aux présupposés de la mécanique newtonienne, et se trouve compensée par la certitude du calcul des probabilités.

*

– En revanche, les conditions de possibilité de la certitude, que nous avons définies, sont totalement inapplicables, par principe, dans l'expérience du non-quantifiable et du non-spatial, c'est-à-dire lorsque notre expérience nous met en présence du qualitatif pur. L'expérience du qualitatif pur se présente principalement sous trois formes :

1) Dans l'expérience affective, et tout le domaine du sentiment : tous les phénomènes de la vie affective, toutes les manifestations du désir et de la recherche du bien-être, relèvent d'une évidence spécifique, strictement intuitive et subjective, qui résiste à la conceptualisation, et ne se prête pas à la détermination d'unités élémentaires identiques. L'expérience affective de soi permet la « conviction intime », mais comporte toujours, en même temps, la possibilité du doute.

2) Donc aussi dans l'expérience esthétique. De la cuisine et de la haute couture, comme arts, jusqu'à la musique et aux beaux-arts, l'expérience esthétique ne relève pas de la certitude objective, mais d'une identification intuitive qui est toujours à la limite de l'indicible, et reste non-conceptualisable.

3) Enfin dans l'exercice de la liberté, au sens radical de libre-arbitre, comme faculté de choisir : dans le choix d'un comportement individuel (éthique, psychologie du comportement) ; dans les conduites sociales (sociologie), dans les comportements économiques (travail, échanges économiques) ; dans l'action politique (économie politique, engagement social, politologie), prévaut une irréductible incertitude. L'action humaine, dans la mesure où elle peut se situer dans le prolongement d'un choix conscient, est nécessairement incertaine : incertaine pour l'agent, qui ne peut jamais disposer d'un calcul logique intégral des conditions de l'action et de la probabilité du succès ; incertaine aussi, par conséquent, pour les autres acteurs que son action peut affecter : la décision de l'agent restant toujours contingente, la prévision de son action et de ses effets ne peut jamais dépasser le degré d'une certaine vraisemblance, même si les circonstances extérieures du choix se prêtent à un calcul de probabilité.

C'est pourquoi, dans les relations sociales, morales ou politiques, il est rationnel de considérer le degré d'incertitude comme maximal. C'est la disposition fondamentale de la prudence, au sens précis qu'Aristote donnait à son mot de « *phronêsis* ».

L'expérience affective, l'expérience esthétique et l'expérience éthique et politique sont donc les trois principaux secteurs dans lesquels se rencontre une incertitude positive, nécessaire ; et insurmontable, puisqu'elle résulte du caractère non quantifiable de leurs objets.

Il faut enfin signaler un *quatrième secteur* de l'expérience, plus difficile à cerner, mais non moins essentiel à notre vie : c'est celui où il n'est pas possible de penser en termes d'objets, car les catégories transcendantales de l'objectivité et de l'objectivation n'y ont plus de sens, ni d'application possible. En effet, le propre de l'objet est d'être *fini* ; lorsque donc nous sommes préoccupés ou saisis par le souci de l'infini, c'est-à-dire par la conscience de la finitude de notre existence – et par le fait que, dans cette existence même, nous aspirons à plus et autre chose que cette finitude – notre relation à l'infini (ce qu'Emmanuel Levinas a justement nommé « l'idée de l'infini ») nous place devant un univers de pensées et de possibilités qui *transcendent totalement* le monde et ses objets.

Ce domaine particulier d'expérience et de pensée, il faut l'appeler « le métaphysique », en empruntant ainsi une expression de Levinas. Ce domaine, c'est celui où se cherche et se joue la possibilité d'un *sens de notre existence* : de ce *sens existentiel* qui semble à la fois mis en échec par le *fait* de notre finitude – par notre appartenance corporelle au monde des corps-objets –, et exigé par notre aspiration à la plénitude de la vie, ainsi que par notre dignité morale.

Ce dernier domaine, la *métaphysique*, c'est celui dans lequel s'ouvre, affectée cependant de la plus profonde *incertitude*, la possibilité – pensable et désirable – d'un sens méta-rationnel de notre être. Cette possibilité est incertaine, car au-delà des conditions transcendantales de la certitude. C'est la possibilité de la *foi*.