



HAL
open science

De “ l’inconnu de la connaissance ” à l’in-évidence du sens commun.

Sylvain Brétéché

► **To cite this version:**

Sylvain Brétéché. De “ l’inconnu de la connaissance ” à l’in-évidence du sens commun.. 2016, https://www.reseau-canope.fr/fileadmin/user_upload/Projets/pensee_complexe/breteche_inconnu_de_la_halshs-01798181

HAL Id: halshs-01798181

<https://shs.hal.science/halshs-01798181>

Submitted on 6 Jun 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

CONGRES MONDIAL POUR LA PENSÉE COMPLEXE
Les défis d'un monde globalisé
Paris, 8-9 décembre 2016

De « l'inconnu de la connaissance » à l'in-évidence du sens commun
Doxa. Vérité. Vrai-semblance.

Brétéché Sylvain *

La connaissance de la connaissance

Résumé

Cette réflexion s'attache à questionner la pertinence du sens commun pour la délimitation de la connaissance, en interrogeant les fondements de la Doxa, sa vraisemblance et ses valeurs véridiques. Pour cela, nous empruntons aux travaux d'Edgar Morin le principe d'« *inconnu de la connaissance* », qui apporte à cette dernière l'ouverture nécessaire à son épanouissement. Décloisonnant le sens commun, elle conduit à repenser le Vraisemblable à partir de lui-même, et à considérer le réel sous un angle différent : non pas la contemplation d'un *autre* réel, mais plus précisément une *autre* contemplation du réel, de ce réel partagé qui constitue la toile de fond de toute connaissance.

Mots clés

Connaissance ; sens commun ; Inconnu

Abstract

This paper takes an interest in the relevance of the common sense for the delineation of the knowledge, by querying the bases of the Doxa, his reasonableness and his values of truth. For that, we borrow from Edgar Morin's works the principle of « unknown of knowledge », which provides to the knowledge the necessary openness for its development. Unlock the common sense leads to rethink the Reasonableness itself, and to consider the reality from a different angle: not the contemplation of another reality, but more precisely another contemplation of the reality ; of this reality which is the backdrop of any knowledge.

Keywords

Knowledge, common sense ; Uncknown

* Aix-Marseille Université, France. Docteur en musicologie, master en sciences de l'éducation, intervenant professionnel dans le domaine de la surdité. Enseignant contractuel, Aix-Marseille Université. Contact : sylvain.breteche@uni-amu.fr.

Introduction

Couramment, la *connaissance* est associée à la *vérité*. Cependant, loin de ne véhiculer que des visions véridiques du réel, les connaissances produisent plus spécifiquement des réalités vraisemblables, en accord avec le sens commun. Il apparaît que les considérations ordinaires de la connaissance restent ancrées dans une vision simplifiante des savoirs, mettant de côté sa complexité fondamentale au profit d'une apparente unicité. La présente réflexion s'attache à questionner la pertinence du sens commun pour la délimitation de la connaissance, en interrogeant les fondements de la Doxa, sa vraisemblance et ses valeurs véridiques. Pour cela, nous empruntons aux travaux d'Edgar Morin le principe d'« *inconnu de la connaissance* » ; ici, la pensée complexe apporte à la connaissance cette parcelle d'*Inconnu* fondamentalement nécessaire à son déploiement. Offrant une ouverture au sens commun, elle conduit à repenser le Vraisemblable à partir de lui-même et à considérer le réel sous un angle différent : non pas la contemplation d'un *autre* réel, mais plus précisément une *autre* contemplation du réel, de ce réel partagé qui constitue la toile de fond nécessaire à l'élaboration de toute connaissance.

1. Construction du sens commun : l'emprise de la Doxa

Tout objet de connaissance s'offre à l'interprétation selon une double perspective : ce qu'il *est* et ce qu'il *est dit être*. Il désigne une réalité singulière comportant *en ce qu'elle est* des dimensions, des valeurs et des fonctions particulières ; *pour ce qu'elle est*, cette réalité s'accorde à des représentations se rattachant de manière plus ou moins évidente à leurs qualités propres. Ces représentations figurent ainsi ce que les individus peuvent dire d'elle, et cette réalité se transforme alors bien souvent en une idéalité. Réel ou idéal, tout objet de connaissance rapporte néanmoins *une* Vérité, qui ne désigne qu'*une* description du monde.

De fait, la diversité humaine et la complexité qui l'accompagne engagent à penser les objets de connaissance en fonction de critères collectifs, qui s'attachent tant à refléter des réalités sociales et culturelles qu'à restreindre ces dernières à l'idée qu'elles véhiculent d'elles-mêmes, formalisant ainsi le *sens commun*. Celui-ci se veut au service de la stabilité d'une pensée commune, et selon les mots de Pierre Bourdieu, « Le sens commun est un fond d'évidences partagées par tous qui assure, dans les limites d'un univers social, un

consensus primordial sur le sens du monde, un ensemble de lieux communs (au sens large), tacitement acceptés » (2003, 145).

Vecteur de connaissance et *image* du monde, le sens commun se présente comme le support de la Doxa, figure d'*une* vision du réel, partagée et pensée comme véridique. « La doxa est donc l'espace du plausible tel que l'appréhende le sens commun » (Amossy, 2000, 90), elle figure l'évidence de la pensée partagée comme figure de connaissance véritable. Mais le "véritable" ne se formalise pas nécessairement à partir du "véridique", et la connaissance délaisse parfois la complexité de la Vérité pour se concentrer sur une simple facette de celle-ci, la plus commune. C'est ainsi que, « dans la mesure où elle possède une valeur de probabilité, non de vérité, la doxa se situe au fondement de la vraisemblance » (Amossy, 2000, 90). En cela, la Doxa occupe une place essentielle dans l'organisation de la pensée sociale à laquelle elle s'impose pour en voiler la facticité, pour rendre *vraie* sa *semblance*. Et nous rejoignons ici Roland Barthes, pour lequel « la Doxa, c'est l'opinion courante, le sens répété, comme *si de rien n'était*. C'est méduse : elle pétrifie ceux qui la regardent. Cela veut dire qu'elle est *évidente* » (2010, 147). L'évidence se pose alors comme repère commun du véritable, de la semblance posée comme vraie. Doxa, vérité, vrai-semblance : ainsi se formalise l'expression existentielle du sens commun.

2. L'évidence et le sens commun

Le sens commun s'accorde sur *une vision* du monde. Plus spécifiquement, il accorde *une vision* au monde. Concevoir le réel, c'est percevoir le monde, et vivre en collectivité s'assortit nécessairement d'une considération partagée du réel, Car selon Anne Cauquelin, si « nous ne pouvons guère unir tout le monde dans la contemplation d'une vérité-une, [...] nous pouvons en revanche parler de choses que nous tenons pour vraies tous en même temps, même si, eu égard à la Vérité de l'Un, ces petites vérités sont seulement approximatives » (1999, 36-37).

La Doxa, « adhésion ordinaire à l'ordre ordinaire » (Bourdieu, 1979, 499), œuvre ainsi à apporter – *petite vérité* après *petite vérité* – une logique au sens commun. Elle se présente en cela pour l'individu comme un cadre de pensée, un cheminement établi à travers la connaissance, et présente une forme de sujétion à une conception établie du monde. Fondamentalement, la Doxa

« formate » l'interprétation des choses, puisqu'elle guide notre compréhension du monde social, eu égard au champ auquel on appartient. Elle délimite l'espace de discussion légitime, excluant comme absurde ou impensable toute tentative pour produire une position non prévue. La doxa revêt une charge politique, car elle normalise et légitime un ordre social donné. (Golsorkhi et Huault, 2006, 20)

C'est ainsi grâce à la Doxa que le monde est conçu *comme* monde et qu'il s'appuie sur des représentations communes, qu'il véhicule des réalités le concernant ou encore qu'il alimente des spéculations quant à *ce qu'il pourrait être*. On peut alors penser avec Pierre Bourdieu, que « l'expérience première du monde est celle de la Doxa, adhésion aux relations d'ordre qui, parce qu'elles fondent inséparablement le monde réel et le monde pensé, sont acceptées comme allant de soi » (1979, 549). Et en ce sens, le monde se révèle être un lieu commun, ou *le* lieu du commun partagé, de *la* réalité entendue comme unique et vraisemblable.

Pourtant, « une infinité de mondes entourent notre monde réel, celui que nous percevons et où nous vivons » (Cauquelin, 2010, 45), et la Doxa semble ainsi ordonner la réduction de la diversité des possibles sous couvert d'unicité. La différence de point-de-vue sur le monde et sur les *choses* – êtres et objets qu'il contient et qui le révèlent – se heurte ainsi à la Doxa, filtre du réel réduisant ce dernier aux dimensions courantes qui le composent, et mettant au contraire de côté celles qui en rapportent la singularité. La Doxa véhicule donc des valeurs normatives sur les objets de connaissance et conduit l'individu à se rattacher à la pensée commune pour envisager les événements qu'il rencontre. Comme le précise Isabelle Ginot, la Doxa se présente à nous comme

un mode de savoir autonome, non pas un faux savoir ou un savoir de bas étage, mais un registre spécifique de connaissance. Un « lieu commun », c'est-à-dire un lieu où l'on peut être ensemble, et une pensée commune. Ou encore, [...], une enveloppe : ce qui nous entoure, un discours-savoir évanescent, fluide, qui imprègne et surtout génère l'ensemble de nos actes, de nos perceptions et de nos discours. La doxa, soit encore ce qui se transmet de bouche à oreille, qui est à la fois constant, continu, mais aussi partiel, hétérogène, contradictoire et, surtout, en constant mouvement. (2003, 6)

3. Complexité de la connaissance. Vérité et Inconnu

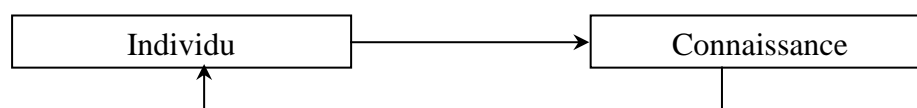
Intimement corrélée à la Doxa, au sein de laquelle elle s'inscrit nécessairement mais qu'elle instruit et concrétise également, la connaissance présente une double figure : à la fois distinction partagée d'une réalité – réelle ou idéale, et modalité subjective révélant



l'existence de cette réalité. À la fois organisation collective de savoirs communs et construction individuelle de représentations du monde, de ses données et de ses composants. Collectivement, la connaissance dévoile la Doxa et rapporte le sens commun. Individuellement, elle repose *sur* la Doxa qui, en lui proposant des limites, s'offre principalement à elle comme une frontière révélant la semblance des choses, un filtre des données *véritables* dévoilant leurs représentations *vraisemblables*. Elle se présente également comme l'ouverture vers l'ailleurs de la connaissance, l'émancipation des savoirs qui s'ouvrent, au-delà de la Doxa, sur un champ de possibles servant la cause du sens commun ou participant au contraire à le déconstruire. Toute forme de connaissance s'articule ainsi entre les deux pivots composant la disposition humaine de construction du savoir, le *déjà connu* et le *à connaître* puisque « Toute théorie de la connaissance mesure l'un à l'autre les deux pôles asymétriques du connaître : ce qui connaît et ce qui est connu » (Gallet, 2007, 167).

4. contenu et contenant de Vérité

Le connaître se pose comme une fonction subjective, une modalité d'existence nécessaire à l'interprétation du monde, servant à alimenter les consciences à partir de contenus maîtrisés et représentatifs d'une compréhension délimitée et pensée comme *véridique* dudit monde. La Vérité rapporte ainsi *une* dimension conceptuelle animant les recherches et réflexions scientifiques traitant de la connaissance. Destinée à déterminer la justesse des représentations propres à un objet, elle correspond à l'adéquation de la pensée avec la chose qu'elle désigne, stipulant la cohérence objective de la connaissance. Cependant, « on croit se soumettre à la vérité : mais aussi on se la soumet – on se fait sa vérité » (Blondel, 1893, 318) ; en ce sens, la Vérité reste suspendue à l'incomplétude de la connaissance et se détache de cette dernière pour revêtir une valeur subjective.



La Vérité comme visée première de toute démarche scientifique s'accorde en cela à une tentative de délimitation de la réalité, une forme de restriction du réel à une pensée dont l'intention objectivante reste dépendante de considérations subjectives. « La connaissance



Association pour la
Pensée Complexe



nécessaire de la vérité n'est encore qu'un moyen d'acquérir ou de perdre la possession de la réalité » (Blondel, 1893, 486), et le connaître comme modalité de révélation de l'existence d'une chose – réelle ou idéale – se trouve diminuée au regard de la subjectivité qui la caractérise comme *une vérité*. En un sens, en empruntant à nouveau les mots de Maurice Blondel, « la connaissance semble d'un degré en avance sur la réalité ; et c'est la raison pour laquelle, au-dessus des faits donnés et connus, nous sommes amenés à construire cet ordre idéal qui les explique et qui est comme la vérité *a priori* de toutes choses » (1893, 319).

Toute forme de connaissance laisse ainsi entendre l'implication d'un positionnement individuel et l'adoption d'une posture subjective face aux données du réel ; et comme le soulignait déjà Alexius Meinong dans l'élaboration de sa *Gegenstandstheorie* : « Le processus psychique que nous appelons connaître ne constitue pas, *stricto sensu* et à lui seul ce qu'est de fait la connaissance qui est pour ainsi dire un fait dual où ce qui est connu se tient face à la connaissance comme quelque chose de relativement autonome que celle-là se contenterait de viser » (1999, 67).

Le connaître se présente ainsi comme un rapport de l'être aux choses, et révèle tant une aptitude individuelle à se porter vers elles, qu'une disposition à leur re-connaître, pour les déterminer, des valeurs véridiques apodictiques. La connaissance, bien que nécessairement subjectivisée, se rapporte alors fondamentalement à une représentation doxique révélant une « vérité-opinion-commune de la vie » (Daněk, 1985, 428). Cette dernière s'accorde alors à des valeurs culturelles, sociales, idéologiques ou encore politiques, reflets de la part d'apodicticité participant à définir les contours de connaissance, qui se révèle ainsi support co-construit d'une réalité partagée et re-connue comme telle.

On constate que la connaissance, tributaire du sens commun, s'affirme individuellement sans nécessairement trouver auprès du sujet qui la concrétise un caractère véridique pour-lui-même, mais s'impose en-elle-même comme expression vraisemblable du réel. On voit ici que la connaissance ne se dévoile pas dans l'unicité, mais qu'elle dévoile une forme de conformisme à des éléments de savoir établis. Le sens commun participe donc à orienter l'individu face à la connaissance, à la guider dans sa re-connaissance des réalités qu'il fréquente, et comme le précise Edgar Morin, « la connaissance est donc bien un phénomène multidimensionnel, dans le sens où elle est, de façon inséparable, à la fois physique, biologique, cérébrale, mentale, psychologique, culturelle, sociale » (1986, 12). Néanmoins, les vérités doxiques se trouvent parfois en contradiction avec la pensée individuelle, produit de l'expérience subjectivisée du



Association pour la
Pensée Complexe



monde, et on rejoint ici Jaromir Daněk qui relativise leur caractère nécessairement apodictique en affirmant que « la vérité doxique, vérité-opinion-commune de la vie actuelle, est relative, non-universellement-valide (avec l'indice de l'être-là), temporelle, concevable par la conscience solitaire ou par la compréhension communautaire dans le contexte du présent concret » (1985, 428).

5. De l'acquis à l'inconnu

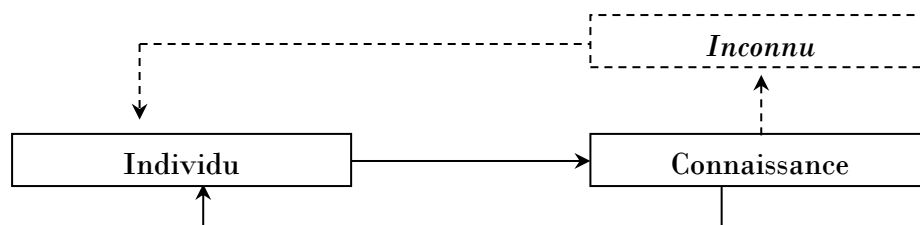
Toute connaissance s'articule ainsi entre *acquis* et à *acquérir*, entre éléments admis et reconnus comme co-constituants de l'épistémè et savoirs en construction qui altèrent et transforment l'ensemble épistémiquement cohérent, collaborant ainsi au façonnage d'une réalité potentiellement stable et totalisante compte tenu des éléments qui l'alimentent.

Il apparaît cependant que toute observation d'un système de connaissances ait pour visée la considération d'une partie identifiable du Tout qui détermine ledit système, reposant sur l'analyse de la connaissance elle-même, prise non pas dans sa globalité mais au travers des spécificités qui la composent. Cependant, comme le souligne Edgar Morin, « la notion de connaissance nous semble Une et évidente. Mais dès qu'on l'interroge, elle éclate, se diversifie, se multiplie en notions innombrables, chacune posant une nouvelle interrogation » (1986, 10). Le principe d'interrogation de la connaissance s'ancre ainsi dans une perspective d'approfondissement et d'émancipation du savoir acquis et admis vers une part non encore aboutie d'une connaissance plus générale et plus étendue. Toute connaissance se révèle porteuse d'une part d'indétermination, représentant ce qu'Edgar Morin désigne être « *l'inconnu de la connaissance* » (1986, 10) : la pensée d'un Tout constitutif d'un savoir globalisé se trouve altérée par les observations focalisées qui, tout en servant le développement et l'approfondissement de la connaissance en question, en déstructurent la stabilité jusqu'alors établie. La pensée complexe, plus qu'un simple support permettant de considérer la réalité, se pose comme un outil d'investigation de cette dernière, aspirant à présenter les liens et interactions entre les différents éléments du Tout complexe que constitue la connaissance. Elle repose en ce sens sur « une tension permanente entre l'aspiration à un savoir non parcellaire, non cloisonné, non réducteur, et la reconnaissance de l'inachèvement et de l'incomplétude de toute connaissance » (Morin, 1986, 11-12). La complexité du réel prend ainsi tout son sens dans la ramification de l'un et du multiple, du désordre et de l'organisation, entendu ici avec Edgar Morin que « *le tout est à la fois plus et moins que l'ensemble de ses parties* » (1986, 114).

En suivant les préceptes de la complexité, nous arrivons à la considération que tout système s'organise dans la réévaluation de son organisation, dans l'ouverture de celle-ci à des éléments extérieurs qui vont permettre son évolution : « on peut dire du monde que c'est en se désintégrant qu'il s'organise » (Morin, 1986, 44), et qu'il en est de même pour tout système organisé. Transparaît ici le processus d'auto-réorganisation de la connaissance, écho de la *désintégration organisatrice* qui émerge de la « boucle tétralogique » (Morin, 1977, 56), mettant fondamentalement en interaction l'ordre, le désordre et l'organisation inhérents à tout système.

Le principe auto-organisateur qui anime la pensée complexe conduit à rester vigilant face à l'instabilité de la connaissance, en alerte face à l'apparition du *nouveau* qui peut, va et doit apparaître. La complexité souligne alors la nécessité de ne pas se laisser influencer par une forme de prédominance de *l'ordre* dans tout système de pensée, par cette *semblance* qui se veut *vraie*, pour laisser au *désordre*, à *l'invraisemblable*, la possibilité d'apporter avec lui la créativité et l'adaptabilité nécessaire au développement et à l'approfondissement des connaissances ; car comme le précise Edgar Morin : « on constate empiriquement que des phénomènes désordonnés sont nécessaires dans certaines conditions, dans certains cas, à la production de phénomènes organisés, lesquels contribuent à l'accroissement de l'ordre » (1977, 85).

La complexité revêt ici la forme d'un processus organisationnel permettant l'évolution de la connaissance vers une dimension inconnue qu'elle dissimule et vers laquelle elle tend nécessairement pour se développer. Faisant entrer le désordre au cœur même de l'organisation stabilisée de la connaissance, le principe morinien « d'inconnu de la connaissance » conduit cette dernière à s'écarter des limites doxiques qui la constituent pour la contrarier et, parfois, la transformer et l'étendre par-delà ses propres frontières.



En ce sens et selon les propos d'Edgar Morin, « nous voilà placés, dès le départ, devant ce paradoxe d'une connaissance qui, non seulement éclate en miettes à la première interrogation, mais qui aussi découvre l'inconnu en elle-même, et ignore même ce que c'est que connaître » (1986, 11). Considérer l'in-évidence de la pensée commune, s'est alors faire ressortir la complexité inhérente à la connaissance, en y intégrant un désordre-organisateur qui, à partir de ce qui la caractérise en-elle-même, va la conduire vers une *possible* Vérité, révélatrice d'une *autre* forme apparente du réel.

Conclusion : de l'in-connu à l'in-évidence

Ainsi, « l'inconnu de la connaissance » laisse entrapercevoir ce qui, au sein même de la connaissance, n'a *pas encore* donné lieu à une pensée délimitée, ce qui ne peut être re-connu dans l'instant où il se dévoile et engage la connaissance dans une ouverture à *elle-même*. L'Inconnu conduit en ce sens à rendre visible une facette ignorée de la connaissance, où se découvre l'altérité du réel, de ses composants et de ses représentations. Apparaît ici la valeur essentielle de l'Inconnu : sa propension à créer pour la pensée un chemin nouveau, hors cadre et pourtant fondamentalement intégré au réel, qu'il transforme et re-norme en revalorisant la réalité. L'in-évidence du sens commun se dévoile alors, puisque l'in-connu déconstruit la vrai-semblance de la doxa et relative son caractère véridique. L'in-évidence comme source de désordre ; la déconstruction du sens commun comme ré-organisation du savoir partagé. En un sens, penser l'in-évidence du sens commun, c'est « avouer que le vrai réside dans l'intrication de l'identité et de l'altérité, de l'unité et de la pluralité, de la répétition et du changement. C'est penser de façon non identitaire. C'est penser la complexité et la différence ». (Abitboul, 1996, 12).

S'attacher à « l'inconnu de la connaissance », en suivant les préceptes fondamentaux de la pensée complexe, c'est ainsi envisager ce qui de prime abord perturbe et déstabilise, mais qui se pose comme une orientation nouvelle pour la réflexion, créant une brèche dans la connaissance pour y déterminer un *champ de possibles* à connaître ; car comme l'écrivait fort justement Maurice Blondel :

Au-delà des plus amples horizons de la pensée, il y a des terres inconnues ; nos idées sont toujours courtes par quelque endroit ; les systèmes les mieux liés, loin de réussir jamais à accaparer l'infinie vérité, laissent retomber dans la nuit quelque chose de ce qu'ils prétendaient enfermer dans leur lumière. (299)

Bibliographie

- Abitboul, O. (1996). *Présence du paradoxe en philosophie* (thèse de doctorat, Philosophie) Université de Provence – Aix-Marseille I.
- Amossy, R. (2000). *L'argumentation dans le discours. Discours politique, littérature d'idées, fiction*. Paris : Nathan.
- Barthes, R. (2010). *Roland Barthes par Roland Barthes* (1975). Paris : Seuil.
- Bourdieu, P. (1979). *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris : Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. (2003). *Méditations pascaliennes* (1997). Paris : Seuil.
- Blondel, M. (1893). *L'action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Cauquelin, A. (1999). *L'art du lieu commun. Du bon usage de la doxa*, Paris : Seuil.
- Cauquelin, A. (2010). *À l'angle des mondes possibles*, Paris : Presses Universitaires de France.
- Daněš, J. (1985). *Etoiles et horizon du domicile : cosmologie et monadologie de l'homme*. Laval : Presses Universitaires de Laval.
- Gallet, B. (2007). « L'intuition : dernier mot de l'ontologie ». *Trans-paraitre : L'intuition, 1*.
- Ginot, I. (2003). « Un lieu commun ». *Repères, 11*.
- Golsorkhi, D. et Huault, I. (2006). « Pierre Bourdieu. Critique et réflexivité comme attitude analytique en sciences de gestion ». *Revue française de gestion, 165*.
- Meinong, A. (1999). *Théorie de l'objet* (1904). Paris : Vrin.
- Morin, E. (1977). *La Méthode. Tome 1 : La Nature de la Nature*. Paris : Seuil.
- Morin, E. (1986). *La Méthode. Tome 3 : La connaissance de la connaissance*. Paris : Seuil.