

1947

A08
P414
60106

PHILOSOPHICAL PORTRAITS PORTRAIT PHILOSOPHIQUE
PHILOSOPHISCHE PORTRAIT

FRAGMENTS POUR LA THÉORIE
DE LA CONNAISSANCE DE M. E. DUPRÉEL

M. Dupréel est, avant tout, un moraliste et un sociologue, et sa théorie de la connaissance est, nettement, d'inspiration sociologique. En insérant les problèmes de la connaissance dans la trame de la vie sociale, en raisonnant sur une pensée complète, et non sur une pensée appauvrie et schématisée, M. Dupréel arrive à des conclusions qui sont souvent très proches de celles que le lecteur est habitué à lire dans Dialectica.

Je fais précéder les extraits choisis d'indications bibliographiques qui concernent uniquement les travaux dont ces fragments ont été tirés ; il ne faudrait donc pas y voir la liste complète des œuvres de M. Dupréel.

CH. PERELMAN.

TIC — *Sur les rapports de la logique et de la sociologie ou Théorie des idées confuses*, dans la Revue de Métaphysique et de Morale, Paris, 1911, pp. 517 à 522.

LS — *La logique et les sociologues*, dans la Revue de l'Institut de Sociologie, Bruxelles, 1924, extrait de 72 pages.

SPC — *La sociologie et les problèmes de la connaissance*, dans la Revue de l'Institut de Sociologie, Bruxelles 1925, extrait de 23 pages.

CR — *Convention et Raison*, dans la Revue de Métaphysique et de Morale, Paris, 1925, pp. 283 à 310.

N — *De la Nécessité*, Archives de la Société Belge de Philosophie, Bruxelles, 1928, 40 pages.

TM — *Traité de Morale*, Travaux de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1932, 2 volumes de 765 pages.

CI — *La Cause et l'Intervalle ou Ordre et Probabilité*, Archives de la Société Belge de Philosophie, Bruxelles, Lamartin, 1933, 51 pages.

DRV — *Les Deux Racines de la Valeur du Vrai*, dans la Revue de l'Université de Bruxelles, 1934, pp. 176 à 189.

TPV — *Vers une théorie probabiliste de la vie et de la connaissance*, dans le Journal de Psychologie, Paris, 1937, pp. 5 à 24.

HIC — *L'histoire des idées est-elle déterminée par des catégories de l'esprit*, dans Les conceptions modernes de la Raison, II, Paris, Hermann, 1939, Actualités Scientifiques et Industrielles, fasc. 850.

PC — *La pensée confuse*, dans les Annales de l'École des Hautes Etudes de Gand, tome III, Gand, 1939, pp. 17 à 27.

VP — *Valeur et probabilité*, dans la Revue Internationale de Philosophie, Bruxelles, 1939, pp. 622 à 638.

EPV — *Esquisse d'une philosophie des valeurs*, Paris, Alcan, 1939, 204 pages.

A. De la connaissance

1. La réforme qui nous paraît s'imposer et dont seules, à notre connaissance, des tentatives partielles et hâtives ont été présentées, c'est de traiter tous les problèmes philosophiques et, en particulier, ceux de la connaissance au moyen de la considération systématique d'une pluralité d'esprits en relation les uns avec les autres ¹.

2. Le *dialogue* n'est pas seulement pour la pensée un excitant, une occasion de s'exercer, il commande aussi son progrès et, par suite, sa nature. Comprendre autrui, être compris, se mettre d'accord, ces conditions-là imposent à la pensée des déterminations non pas secondaires, mais fondamentales ².

3. Le fait intégral de la connaissance, c'est la pensée à l'intérieur d'une activité sociale complète : Plusieurs individus qui communiquent entre eux et s'entendent à propos de leurs activités respectives comme de leur action commune, et particulièrement à propos de leur action *sur les choses*, voilà le phénomène complet et non encore appauvri ou abstrait par un préjugé ou par une convention ³.

4. La connaissance proprement dite, conscience et raisonnement discursif, résulte de la combinaison de la technique industrielle et de la technique sociale...

C'est dans une collection d'individus associés, où nos deux techniques sont assez développées et suffisamment combinées l'une avec l'autre, où des individus s'accordent pour agir sur des choses, que la connaissance proprement dite se développe et qu'apparaît sa manifestation la plus directe : le langage.

Quel est, en effet, le double caractère de la connaissance, par exemple, d'une théorie scientifique ? D'abord elle est un enchaînement de termes qui se développe non au hasard ou arbitrairement, mais selon une règle ou une direction donnée. Cette activité psychologique n'est connaissance qu'à la condition d'être plus ou moins conforme à son objet, ou à ce que nous appelons les lois naturelles de la chose connue. Ainsi, dans la théorie scientifique, on trouve un enchaînement de termes, des notions et des jugements, maintenus en correspondance avec la chose signifiée ou expliquée.

Mais un second caractère non moins fondamental vient s'ajouter à celui-là : une connaissance est *communicable*, soit d'un esprit à un autre, soit, par la mémoire, d'un moment de la vie d'un individu à un autre moment. Et cette communication peut se faire en dehors de l'objet connu, indépendamment de lui. C'est ce second caractère qui achève de faire d'une activité psychologique une connaissance véritable en l'isolant de ce sur quoi cette activité s'insère, en faisant d'elle une chose à part, qui garde sa nature quand on la considère en soi.

La coupure essentielle qui sépare l'activité consciente, ou la pensée, ou l'esprit, de l'activité matérielle, est à placer à ce point où des notions, des signes, des symboles arrivent à être détachables de l'objet correspondant

sans perdre leur valeur ou leur caractère, qui tiennent à cette correspondance même. Or cette coupure, c'est la technique sociale qui vient la rendre possible en s'insérant sur de l'activité matérielle.

Le singe isolé qui accommode un caillou fait preuve à cette occasion d'une certaine activité psychologique ; il y a dans son fait des sensations et même, si l'on veut, des perceptions ; mais cette activité est exactement moulée sur son activité physique, le cerveau ne travaille qu'avec les mains, son produit n'est pas séparable du produit de celles-ci et les moments de son action ne s'ordonnent que selon la fin matérielle à réaliser. Le seul moyen de montrer à un autre comment il s'y prend serait de recommencer l'opération tout entière.

C'est précisément le besoin de communiquer avec autrui, de combiner leur action avec celle des autres qui conduit les êtres à la fois sociaux et industriels à pratiquer dans la continuité de l'action sur les choses des coupures, à isoler des signes qui correspondent à certaines parties de l'action ou à certaines choses ou portions de la matière, sans se confondre avec l'action ou avec la matière, et qui servent à faire entrer l'effort d'autrui dans une opération d'ensemble.

Pour l'homme qui approprie un silex, penser et savoir ce n'est pas simplement savoir faire, c'est distinguer dans la continuité de l'opération des choses qu'un signe résume et évoque, et des actes résumés ou évoqués de la même manière, enfin l'ordre ou l'enchaînement de ces choses et de ces actes. Or ce qui conduit notre homme à ce travail de réflexion et de mise en correspondance d'un objet et d'un signe, c'est la vie sociale. Au *savoir-faire*, elle tend à superposer le *savoir-dire*...

Nous venons d'essayer de montrer que *connaître*, c'est combiner, dans une activité complexe, des accords et des *conventions*, opérations sociales, avec une activité conforme au comportement naturel des choses : il serait aisé de faire apercevoir que si cette idée rend possible un éclaircissement scientifique des problèmes de la conscience, elle pose au philosophe, et sur de nouveaux frais, les problèmes de la convention et de la valeur de la convention¹.

5. Vérité trop souvent méconnue, non seulement la connaissance est toujours activité, mais elle n'est jamais qu'une activité *intercalaire*. C'est se condamner à n'en point comprendre la nature que de prétendre la considérer en elle-même, séparée des antécédents et des conséquents entre lesquels elle se place et qu'elle relie. Toute acquisition de connaissance commence à partir d'un état du sujet qui est déjà de l'activité sans être encore de la connaissance, ni même un état psychologique. De même toute application d'un savoir acquis s'insère sur une opération commencée et se prolongera dans des conséquences qui seront d'un autre ordre que de la pensée. En tout endroit où de la connaissance est acquise ou appliquée on relèvera donc ce qu'on peut appeler une *série dynamique*, c'est-à-dire un enchaînement d'actes comportant trois zones successives : d'abord de l'activité autre que consciente, ensuite de l'activité consciente, insertion ou application, enfin de nouveau de l'activité autre que consciente... On pour-

¹ SPC, pp. 12, 14-16 et 23.

rait comparer l'activité consciente à la zone d'un fil métallique porté à l'incandescence, située entre deux zones demeurées obscures¹.

6. Connaître, c'est discerner la probabilité ordinale ; ce discernement a régulièrement pour mobile d'agir selon la probabilité majeure ou positive, ou de ne pas l'avoir contre soi. Le caractère en quelque sorte dichotomique de l'activité consciente échappé facilement à l'attention ; il semble que notre faculté de connaître aille droit à l'objet dont elle se saisit, sans balancer d'abord devant un choix possible ; mais c'est là une illusion qui tient soit à ce que nous retenons comme acte de connaissance *la fin d'une opération* sans ses préparatifs et ses conditions préalables, soit au fait que, dans la plupart des cas, nous n'avons à nous décider qu'entre deux éventualités dont l'une est infiniment plus probable que l'autre. Disons plutôt que le terme à écarter est d'emblée marqué d'une improbabilité si grande que l'idée même de le reconnaître comme rival de l'autre terme ne se produit pas dans notre esprit².

7. La pensée s'insère nécessairement sur du non pensé, ou sur du pensé antérieur, qui n'est plus que résultat, connaissance acquise et conservée. Une pensée qui se prolonge est une activité qui n'est pas finie ou un régime d'opérations à l'intérieur duquel nos trois sections de la série dynamique se renouvellent indéfiniment. Rien n'est plus vain que de traiter la connaissance comme une substance continue ou de supposer des êtres dont l'unique office serait de penser sans plus. Les seuls êtres pensants que nous observons sont des êtres qui ne pensent pas toujours, et dont les opérations mentales sont séparées par de l'entre-deux non psychologique ; ils ne pensent jamais que parce qu'il leur manque quelque chose qui d'ailleurs, n'est jamais de la pensée uniquement. Quand le problème est résolu et l'intention satisfaite, la pensée s'arrête. On ne confondra pas l'incessant recommencement d'un esprit actif avec cette prétendue continuité d'une pensée qui se déroulerait ainsi que dure une substance ou qui, pour ne pas manquer d'aliment, se prendrait elle-même comme objet : une pensée qui ne ferait que se penser, sans plus, est la plus creuse des idées métaphysiques³.

8. La connaissance est un moment ou une section dans une *technique*, si l'on convient d'appeler de ce nom un enchaînement d'opérations qui permettent à un agent de réaliser une fin implicite ou explicite⁴.

9. Ce qu'on réalise au moyen d'un raisonnement ou par l'application d'une science peut être atteint aussi par tâtonnements, essais répétés. L'opposition des moyens empiriques et des procédés rationnels ou déductifs marque la concurrence de deux procédés, efficaces l'un et l'autre quoique l'un mette de l'action toute matérielle à l'endroit où l'autre met de la pensée.

Dès lors, la théorie de la connaissance comportera, au moins dans un premier état, sa réduction à une *théorie de la technique en général*⁵.

10. Avant d'être classées comme connaissances claires ou confuses, les connaissances servent à quelque chose, à la vie des individus et des sociétés ; les mensonges même ont leur utilité, on ne les produirait pas

¹ EPV, pp. 168-169. ² TPV, p. 9. ³ EPV, p. 170. ⁴ EPV, p. 170. ⁵ EPV, p. 171.

sans cela. La connaissance est donc *une valeur d'action*. C'est comme valeur qu'il convient de considérer d'abord le contenu des consciences, pour en établir ensuite, si c'est possible, la genèse. Une notion, tout ce que désigne un mot ou une phrase, cela n'est pas élaboré par un souci de correspondance avec un objet réel, c'est un *instrument* dont on se sert et dont la valeur se mesure d'abord à son rendement. Lorsque la notion est bien établie dans les relations entre d'innombrables individus, on n'est plus le maître de la retirer de la circulation, mais il y a toujours moyen d'ajouter de nouveaux instruments aux anciens. Les notions s'élaborent ainsi comme *complémentaires* les unes des autres. Une notion reçue s'avérant défectueuse ou insuffisante, on en suscitera une seconde pourvue *a priori* de tous les caractères qui permettront, grâce à cette précaution, de continuer à se servir de la première ¹.

11. Pas plus qu'une langue n'est jamais condamnée à ne pas savoir exprimer une certaine idée, la pensée n'est renfermée dans des catégories véritables, si l'on entend par là une structure immuable qui conditionne chez le sujet une prise efficace sur le donné à connaître. L'histoire des sciences depuis Kant, Hegel et Comte a suffisamment montré que la pensée élabore ses instruments, s'élaborant elle-même jusqu'à devenir capable de saisir tout donné qui se présente, tout imprévisible. Mais cela n'arrive jamais que par un contact permanent avec l'expérience ².

12. En fait *toute la connaissance* du sujet agissant consiste à disposer de séries ordinales ou d'ordres dont une partie des termes est observée, réalisée, passée, et dont l'autre est *déterminée* sans être encore observée ni même réalisée. *Les propriétés de l'Ordre* transcendent les actualités du Temps et de l'Espace, et ceci est le fondement de toute connaissance ³.

13. La réalité est donc toujours ce complexe de régulier et d'indéterminé en quoi consiste une série d'événements aperçus comme termes dans un ordre défini, et entre lesquels il y a un intervalle occupé par des événements tout à fait quelconques, indéfinis, mais non moins nécessaires à la réalisation, à la consistance concrète de la série ordinale, que les termes de cette série eux-mêmes. Notre faculté de connaître et de prévoir tient à cette nature des choses. Prévoir l'avenir cela repose toujours sur ce que nous sommes capables de prolonger la série ordinale, c'est-à-dire de poser ceux des termes de la série dont les intervalles ne sont encore occupés par rien. C'est de ces termes-là dont on dit qu'ils ne sont pas encore, et ils ne sont pas encore parce qu'ils attendent, si l'on peut dire, la collaboration de l'intervalle. Le hasard n'est pas encore passé par là. L'avenir est une fleur que le pollen du hasard n'a pas encore fécondée ⁴.

14. La pensée n'est jamais le simple développement d'une nature tout entière donnée dans son germe, elle est toujours comme une chose élaborée, un fabricat qui ne doit ses qualités les plus importantes qu'à l'heureuse combinaison de ses parties constituantes ⁵.

15. L'esprit n'est pas un être tout donné, ni une force qui se dirige toute seule, ni un ordre tout établi, il se crée là où il s'insère, dans cet acte par lequel des forces se subsument également sous un ordre, acie

¹ PC, p. 25. ² HIC, pp. 5-6. ³ CI, p. 21. ⁴ CI, p. 24. ⁵ N, p. 29.

d'accord, convention, communion de plusieurs. S'il est vrai qu'il est porté et qu'il dure dans l'unité d'une conscience individuelle, ce n'est point cette unité qui l'institue ni qui l'explique. Bien plus, l'être individuel n'est une conscience et une unité durable que par le fait qu'il respecte des règles qu'à lui seul il n'a pas instituées et qui ne valent pas pour lui seul. L'esprit est dans les conventions par lesquelles se détermine le contenu d'une conscience et dans les résolutions par lesquelles celle-ci accepte les conséquences de ces conventions¹.

16. La connaissance est source d'accord, elle est le ciment social par excellence ; sur elle repose l'action concertée, le travail réparti, l'association, la vie en commun grâce à quoi chacun profite de l'effort des autres et le bien général est indéfiniment multiplié. Sincérité, véracité, crédit, confiance, il suffit d'évoquer toutes ces valeurs morales pour sentir immédiatement toute la valeur sociale de la connaissance, dans laquelle plusieurs esprits arrivent à *communier*².

17. Clarté et confusion sont deux caractères de la connaissance qui s'interpénètrent intimement. Les problèmes de leurs rapports sont une partie essentielle de la logique sociale. Il appartient à celle-ci de formuler des lois telles que les lois de variations du degré de clarté et de confusion relatives des idées. Voici une de ces lois : Lorsque des tendances ou des intérêts opposés sont liés à des acceptions diverses d'une notion confuse, l'activité qui résulte de ce conflit tend à éclaircir la notion. Ainsi des procès résulte l'éclaircissement des textes de loi obscurs. La tendance du droit à s'organiser en un système de plus en plus logique est une conséquence de cette loi. Le progrès scientifique, en tant qu'il implique la discussion, en est une autre.

L'accord est ce vers quoi l'on tend dans ces cas ; il est réalisé chaque fois qu'à la notion commune correspond une même opération dans tous les esprits, et c'est là le cas des idées claires : La logique pure est la limite vers laquelle tend la logique sociale, et cela par le jeu naturel des forces sociales. La science est un effort pour organiser toutes les connaissances, dans tous les esprits, sur le type de la connaissance d'un seul esprit. La vérité est la connaissance dont la nature est telle qu'elle peut être dans tous les esprits exactement ce qu'elle est dans un seul³.

18. La science est une systématisation, une épuration et un accroissement des connaissances ; comme telle elle sort d'une part de la logique sociale et en même temps *elle s'oppose à celle-ci* ; elle tend vers la *constance* et l'unanimité de la croyance et en même temps elle acquiert l'indépendance critique, c'est-à-dire la latitude de violer cette constance et cette unanimité ; elle tend à faire de la vérité la foi, et à détruire la foi au nom de la vérité toujours imparfaite.

Retenons de ces vues que la science trouve dans les connaissances élaborées par la vie sociale ou acceptées et propagées par celle-ci, une base ou un point de départ pour ses incessants progrès, et rapprochons de cette idée certaines formules de la tradition rationaliste en philosophie. Les idéalistes anciens et modernes ont conçu la science comme une trans-

¹ N, p. 36. ² DRV, p. 181. ³ TIC, pp. 519-520.

formation de la connaissance *sensible* en connaissance *intelligible*. L'évidence et la profondeur de cette formule, inspirée à ces penseurs par les succès de la physique mathématique, ont répandu la coutume de définir ainsi la science par deux termes extrêmes dont ni l'un ni l'autre ne dépasse la connaissance individuelle. La science a comme point de départ une activité de l'individu, la perception sensible, et comme point d'arrivée, l'affirmation de l'individu appuyée sur les seules lumières de la raison.

Les recherches sociologiques conduisent un Tarde à reprendre sur nouveaux frais l'étude du sens commun et à le rapprocher avec indépendance de la connaissance scientifique. En opposant connaissance individuelle et connaissance sociale, science et foi, en voyant dans la foi un point de départ, un stade sans cesse dépassé et toujours recréé, Tarde nous fait sentir d'une manière pressante l'insuffisance de la formule classique du progrès scientifique. La science ne part pas seulement du sensible, mais de notions et de connaissances qui ont été élaborées par la collectivité des esprits, et qui, fixées et achevées par le langage, sont des données dont elle se sert, qu'elle retravaille, dont elle ne se débarrasse, parfois, qu'avec trop de peine.

Les notions élaborées par la logique sociale peuvent n'être pas plus sensibles que les plus parfaits résultats de la science. Les idées de mérite ou de responsabilité ne viennent pas plus de nos seules perceptions que celles de nombre ou de masse, et le travail d'analyse et de synthèse qui a abouti à ces concepts moraux fondamentaux nous éloigne beaucoup plus des données de nos sens que celui qui a fourni les concepts de la mécanique.

La distinction cartésienne de l'idée obscure et confuse opposée à l'idée claire et distincte, est en somme synonyme, chez son auteur, de la dualité du sensible et de l'intelligible. La correspondance entre le confus et le sensible, Descartes et les cartésiens l'établissent avec une grande facilité grâce à leur notion d'*imagination* qui joue, véritable Cendrillon de la métaphysique, un rôle si ingrat et si indispensable dans le rationalisme cartésien. L'imagination est cette faculté douteuse qui travaille les données sensibles, et en tire tout ce que la science n'en conservera pas.

Il faut au contraire distinguer soigneusement le sensible et le confus, et retirer à la formule sensible-intelligible l'universalité qui lui fut conférée. Elle est juste et profonde, mais elle ne renferme pas toute la science. Les notions de chaleur, de pesanteur sont des notions sensibles, celles de plaisir et de douleur en sont encore. Les notions de mérite, de responsabilité, de beauté, de bonheur même, ne le sont pas. Par certains côtés le passage du confus au clair est plus général que celui du sensible à l'intelligible. Il contient celui-ci comme la science contient la physique ou la physiologie. A son tour, la formule confusion-clarté est-elle bien universelle, définit-elle tout le progrès scientifique ? A quelles conditions ? Nous n'avons pas à traiter cette question ; retenons seulement qu'elle fait rentrer dans la science toute la sociologie, qui part du confus toujours, et du sensible quelquefois seulement.

Descartes n'a pas pris garde à cette distinction et son plan de la science en a souffert. Que faire de ces notions morales et religieuses, les notions par excellence à la fois confuses et non sensibles ? Descartes les a séparées arbitrairement en deux lots, il a rejeté les unes parmi les idées

sensibles, imputées à l'imagination (ce sont celles dont il pouvait sans scandale se désintéresser quelque peu), et les autres, telles quelles, il les a promues notions claires et intelligibles. Ce sont celles à qui leur origine et leur rôle confère la noblesse morale, et dont la métaphysique traditionnelle avait appris à ne pas se passer, perfection, Dieu, âme, liberté, etc.

En général, le rationalisme classique n'a distingué le confus du clair que pour retenir le clair et rejeter le confus comme non valable, le confus n'est que ce dont il faut s'éloigner. Il ne lui a pas paru que cette connaissance provisoire pût mériter une étude plus attentive que celle qui suffit pour en faire jaillir la connaissance claire et intelligible, comme on extrait le métal pur du minerai dont on rejette les scories.

De là les plus profondes erreurs de la métaphysique ; elles consistent pour la plupart à accepter comme claires et intelligibles certaines idées pour cette seule raison qu'elles ne sont pas sensibles, et à s'en servir comme de notions premières, explicatives par elles-mêmes. Ainsi les notions sociales confuses, que la force des traditions et des croyances empêchait de mépriser comme confuses, on les a fait rentrer dans le trésor des idées claires ou intelligibles, destinées à servir d'instrument d'explication. La métaphysique classique a retenu pêle-mêle, pour les faire jouer des rôles analogues, les notions logiques et mathématiques universelles et certaines des notions sociologiques confuses, moralement nobles et respectables, quitte à dénaturer celles-ci, selon les besoins, en leur substituant des définitions claires qui les appauvrissaient ou leur donnaient un sens nouveau.

L'histoire et la critique philosophique suffiraient à montrer qu'il est nécessaire d'étudier le confus en lui-même, comme un domaine qui a ses lois propres, pour être à même de l'apercevoir sous cette forme insidieuse où toute trace d'éléments sensibles a disparu.

En fait, la notion de confusion n'est pas rattachée à celle de connaissance sensible seulement, elle est une propriété de toute connaissance qui n'est pas un système de purs rapports logiques, mais où se mêle à ces rapports de l'*activité* non proprement logique. Le degré de confusion mesure l'importance relative du travail non logique qui s'ajoute aux rapports logiques pour tenir ceux-ci réunis, suppléant ainsi à leur insuffisance. Tantôt cette activité supplémentaire est celle des organes du corps, et l'on a la connaissance sensible, tantôt elle est l'influence d'un esprit sur un autre esprit, par l'intermédiaire du corps, c'est alors la connaissance sociale¹.

19. La théorie de la connaissance comportera donc deux études ou deux étages correspondant à une superposition de valeurs, la valeur de vérité étant mise au-dessus de la valeur de connaissance. Cette distinction, les anciens ne l'ont pas faite ou l'ont méconnue, ainsi que nous le rappelions en commençant ; ils confondent les propriétés de la connaissance en général et les propriétés de la pensée vraie. On peut dire aussi qu'ils confondent à la fois le passage de l'ignorance à la connaissance, le passage de la connaissance confuse à la connaissance claire, et le passage de la connaissance utile, vraie ou fausse, à la connaissance reconnue vraie².

¹ LS, pp. 44-47. ² PC, pp. 25-26.

B. De la vérité

1. Une connaissance quelconque est utile ou ne l'est pas, mais une vérité est une connaissance *confirmée*. Le rôle utile qu'il nous arrive de faire jouer à une connaissance vraie est doublé du sentiment de sa valeur intrinsèque, ce jugement est à l'épreuve, il a été vérifié, on le sait vérifiable. La vérité d'un jugement ne saurait reposer sur une convenance, puisque, en ce cas, elle n'aurait qu'une valeur relative, qui dépendrait toute des variations de cette convenance ; on reconnaîtra donc la valeur de vérité en ceci précisément qu'elle est la qualité qui, dans un jugement, suffit pour qu'on l'affirme ou pour qu'on y conforme son action, abstraction faite des avantages qui peuvent s'ensuivre pour qui que ce soit¹.

2. Les connaissances tendent à s'éclaircir parce que les connaissances claires ont plus de chances d'être comprises par l'auditeur telles qu'elles sont dans l'esprit de celui qui parle ; la clarté est donc un facteur d'entente et elle permet à la communication de la pensée d'organiser les entreprises collectives. Les controverses où l'on essaie loyalement de se mettre d'accord ont chances d'aboutir si l'on éclaircit les notions d'abord confuses de manière à éviter les malentendus. De même ce sont les rapports entre plusieurs esprits, et spécialement les procès et discussions qui conduisent au sentiment de la valeur éminente de connaissance vraie et qui s'impose comme telle. Les deux disputeurs sont ou peuvent être opposés par leurs intérêts respectifs, mais l'argument qui touche l'adversaire doit être indépendant de l'intérêt de celui qui l'invoque. Les discussions conduisent ainsi à donner du prix à des connaissances qui s'imposent aux esprits indépendamment des intérêts et convenances. Or tel est justement le caractère de la vérité. Un jugement vrai a une valeur absolue, étrangère aux convenances de ceux qui sont conduits à le reconnaître. S'il est évident, il s'impose aux consciences malgré la diversité ou l'opposition des intérêts. La vérité apparaît comme le caractère de la connaissance placée *au-dessus* de cette valeur utilitaire qu'est la connaissance en général, vraie ou fausse, claire ou confuse...

Le pragmatisme a été, et c'est son mérite, une philosophie des valeurs, mettant en pleine lumière l'importance de l'action ; mais elle a échoué comme une *mauvaise philosophie des valeurs*, justement parce qu'elle a brouillé des valeurs différentes ; elle a confondu la valeur de la connaissance en général, qui est une valeur d'action ou instrumentale, avec la valeur de vérité, qui est une valeur absolue, indépendante de toute convenance ou utilité².

3. Il est vrai que la connaissance non entachée d'erreur est utile, mais elle n'est pas la seule utile. Dans d'innombrables et très ordinaires circonstances une connaissance fausse se révèle féconde et aussi bien telles propositions ni vraies ni fausses, ou dont on ne sait pas encore si elles sont vraies ou fausses, au moment où l'on s'en sert avec succès. Le mensonge est avantageux à qui le fait croire et souvent au trompé lui-même. L'historien des sciences se complait à relever les erreurs qui ont servi de point de départ

¹ EPV, p. 221. ² PC, pp. 26-27.

pour mainte découverte de ginent leur entreprise plus ont réussi, se seraient arrés des aveugles devant la com qui se réfutent l'une l'autr sont pas toutes également fa soulagement aux malades q trines religieuses, dont cha leurs adeptes les mêmes co tiques. Nombre de légendes que peu conformes à la ré légende aura plus de valeur car qu'est-ce qui l'aurait f. à rien ?

Au reste, c'est surtout gnement que l'on aperçoit très peu vraies ne laissent d'erreurs, d'affirmations riel cahiers, les livres d'enseign souteaux ! Et cependant c cours, à une assez exacte e vidus ; ce sont les plus int le mieux ces misères, et q au grand profit, n'en douto concours et les examens, à p de dire la chose qui est vrai

Que l'erreur soit une sou spécialement à sa nature d'er de construire un pont s'est tr que le pont s'écroulera ; par de deux sortes, en nombre résultera, des autres ceci seu strictement nécessaire.

Ainsi, d'être utile, cela n sance vraie, c'est une propri Vraies ou fausses, les conna sont pas. Cela dépend, non d des circonstances.

Nous touchons ici à la r causerie tout le long de son confusions que de s'interrog la connaissance en général ou relatifs à la connaissance et seule connaissance vraie. Ce d'abord, de quelque façon qu de la connaissance et une r

4. Nous reconnaissons qu ou plus probablement utile q

¹ DRV, pp. 177-178.

pour mainte découverte décisive. Il est constant que les chercheurs s'imaginent leur entreprise plus aisée qu'elle ne le sera, et que beaucoup, qui ont réussi, se seraient arrêtés, découragés, s'ils n'avaient pas été comme des aveugles devant la complexité du réel. Combien de théories médicales, qui se réfutent l'une l'autre, dont une seule peut être fondée, si elles ne sont pas toutes également fausses, et qui toutes cependant procurent quelque soulagement aux malades qui y croient et qui s'y conforment ! Deux doctrines religieuses, dont chacune lance l'anathème sur l'autre, procurent à leurs adeptes les mêmes consolations, les fortifient par des espoirs identiques. Nombre de légendes sont aussi édifiantes et moralement toniques que peu conformes à la réalité historique. On peut même prévoir que la légende aura plus de valeur éducative que la terne réalité correspondante, car qu'est-ce qui l'aurait fait naître et se propager, si elle n'avait servi à rien ?

Au reste, c'est surtout lorsqu'on se met au point de vue de l'enseignement que l'on aperçoit des offices considérables où des connaissances très peu vraies ne laissent pas de faire assez bonne figure. Quel fatras d'erreurs, d'affirmations ridicules, de creuses théories on trouve dans les cahiers, les livres d'enseignement du passé, dans les « thèses » autrefois soutenues ! Et cependant ce savoir caduc a servi aux examens, aux concours, à une assez exacte discrimination des mérites respectifs des individus ; ce sont les plus intelligents et les plus appliqués qui ont appris le mieux ces misères, et qui s'en sont servis pour avancer dans la vie, au grand profit, n'en doutons pas, de la société de leur temps. Dans les concours et les examens, à présent comme jadis, le fin du jeu, ce n'est pas de dire la chose qui est vraie, mais celle qui paraît telle à l'examineur...

Que l'erreur soit une source d'éventualités fâcheuses, cela ne tient pas spécialement à sa nature d'erreur, ceci ne suffit pas. Si un ingénieur chargé de construire un pont s'est trompé dans ses calculs, il ne s'ensuit nullement que le pont s'écroulera ; parmi les erreurs qu'il a pu commettre il en est de deux sortes, en nombre égal, des unes ce sera la ruine du pont qui résultera, des autres ceci seulement que le pont sera plus solide qu'il n'était strictement nécessaire.

Ainsi, d'être utile, cela n'est pas un caractère spécifique de la connaissance vraie, c'est une propriété possible des connaissances de toutes sortes. Vraies ou fausses, les connaissances sont tantôt utiles, tantôt elles ne le sont pas. Cela dépend, non de leur nature, mais de celle-ci combinée avec des circonstances.

Nous touchons ici à la remarque philosophique dont s'inspirera cette causerie tout le long de son développement : C'est faire la plus grave des confusions que de s'interroger sur la vérité et de ne raisonner que sur la connaissance en général ou, réciproquement, de se poser des problèmes relatifs à la connaissance et de croire les résoudre en raisonnant sur la seule connaissance vraie. Ce sont deux choses qu'il importe de distinguer d'abord, de quelque façon qu'on ait ensuite à les combiner, qu'une *théorie de la connaissance et une réflexion sur la vérité*.

4. Nous reconnaissons que la connaissance vraie est plus généralement ou plus probablement utile que la connaissance quelconque. Mais cela ne

fait que rendre plus précise notre première réserve : l'utilité ne saurait suffire à qui veut expliquer la valeur reconnue à la vérité, car nous n'avons fait que reconnaître que le jugement vrai est *plus utile* que le jugement quelconque, ou que la Vérité dans son ensemble est une connaissance raffinée qui vaut mieux que la connaissance brute. Le rapport entre vérité et connaissance non dégrossie serait quantitatif, de même sorte que le rapport de supériorité d'un billet de mille francs sur un billet de cent francs. Or, nous sentons bien que l'on ne touche pas ainsi la différence principale entre le vrai et son contraire. Si, à certains égards, la vérité *vaut mieux*, à un autre point de vue la vérité *vaut seule*, notre sentiment nous attache à elle comme à quelque chose qui vaut tout, et nous détourne de ce qui en diffère comme de quelque chose qui ne vaut rien¹.

5. Si l'utilité sociale par excellence de la connaissance en général, c'est d'opérer le ralliement des esprits et d'être un noyau d'association, dans la connaissance vraie seule il y a cette capacité de rallier *tous* les esprits ou de les maintenir indéfiniment accordés, parce que son unicité ne permet pas aux esprits de se disperser selon la diversité des intérêts et selon l'inévitable multiplicité des convenances. Au disparate des intérêts et à l'opposition des ambitions convient la pluralité des affirmations possibles et contradictoires ; de la combinaison de tout cela résultent des groupes de croyants qui s'opposent les uns aux autres avec d'autant plus d'âpreté que sont plus profondes leurs convictions respectives. La vérité, au contraire, sera cette espèce de connaissance qui a comme caractéristique ou comme valeur originale d'être l'occasion et le moyen de la communion intégrale des esprits. Etant unique et exclusive, elle ne saurait dépendre des convenances particulières d'individus ou de groupes, lesquelles sont toujours multiples et le plus souvent opposées. Pour exprimer autrement la même idée : Si la vérité reposait sur une convenance, sa valeur serait comme une force à laquelle s'opposerait une autre force fondée sur une autre convenance et de même nature, elle ne serait donc pas une. Ainsi, l'idéal de la vérité ce sera l'adhésion donnée par notre conscience à une *connaissance pure* ; il faut entendre par là une affirmation qui n'a besoin, pour se soutenir, que du libre exercice de notre faculté de connaître, capable de s'imposer indéfiniment à l'assentiment sans paraître avantageuse ou conforme à ses désirs, qui peut même être nuisible à l'individu éclairé qui la considère, sans qu'il cesse de la reconnaître².

6. Si la connaissance scientifique n'était fondée que sur l'utilité, le trésor des connaissances réputées valables n'aurait pas besoin d'être unifié, car les applications sont de toutes sortes. L'arsenal des connaissances-instruments peut n'être qu'un recueil de recettes disparates ou incohérentes, et qu'on veuille bien le reconnaître, cet arsenal existe, mais ce n'est pas la science, ce n'est pas un système, c'est un *amas de croyances* où la vérité entre sans doute, mais où elle n'entre pas seule.

Et si l'enseignement n'avait d'autre mission que de conserver et de propager des connaissances utiles, ses propres intérêts le porteraient à se diviser en des écoles spéciales aux buts pratiques bien délimités. Mais nous savons que la connaissance pratique ne conduit pas à la paix ni à

¹ DRV, p. 180. ² DRV, p. 183.

l'accord et qu'elle rend plus probables la multiplication et l'aggravation des conflits. Au contraire si l'on voulait ramener la valeur de la Science à celle qui vient de la seconde racine seulement et n'y voir que cela qui favorise la concorde et assure la cohésion de l'humanité, on serait bientôt porté à ne pas souhaiter que les connaissances se multiplient et se perfectionnent indéfiniment; trop forte serait la tentation de s'en tenir aux premiers accords laborieusement réalisés. Cette tendance cristallisante, à bonne intention, est connue, c'est l'*esprit dogmatique*, vers lequel l'amour de l'ordre et de la paix sociale a conduit même d'illustres têtes philosophiques. Mais la substitution du dogme convenu et arrêté au progrès indéfini de la recherche aboutirait aussi au rebours des intentions, car autour d'une vérité figée, il ne tarde pas à se former comme une croûte d'intérêts conformes et dès lors ce ne sera plus réellement par souci de la vérité, mais en faveur d'une convenance que les défenseurs du dogme s'opposeront à tout contradicteur. La Vérité est comme un voyageur qui risque d'être fait esclave s'il s'attarde trop en un point de son itinéraire.

Pour qu'elle garde toute sa valeur, il faut que les connaissances avérées subissent incessamment l'assaut des connaissances nouvelles, et qu'ainsi s'élabore, par un aménagement qui ne doit pas finir, l'unicité de la connaissance vraie, pacifiante et prestigieuse¹.

7. La justice, ce n'est pas le fait d'aller rejoindre pour s'y conformer, je ne sais quel ordre préalable qui serait déjà quelque chose d'aussi réel qu'excellent, avant l'effort de l'homme juste: c'est d'abord et avant tout la *suppression de l'injustice*, le sacrifice de ces valeurs moindres que sont les forces brutes, les passions et l'intérêt de l'agent; et de même, la *vérité* ce n'est pas une «*adaequatio*» à l'on ne sait quoi d'accompli au préalable, c'est au principal, pour l'essentiel, divorce avec l'erreur et le mensonge, correction de l'illusion, répudiation de toute connaissance qui ne se soutiendrait que par ses utilités².

8. Quelque imparfaite et inachevée qu'elle soit toujours — et se veut-elle autrement? — il suffit que la science procure à celui qui la pratique *cette sécurité de conscience* qui tient à ce qu'il se sait en possession d'un ensemble de propositions aussi unifiées que possible, indéfiniment vérifiables par quelque moyen que ce soit, et que ce qu'il sait déjà lui procure le moyen d'en savoir davantage, il suffit de cela pour que *la valeur absolue de la connaissance* soit, dans le monde, quelque chose d'aussi réalisé que toute autre valeur supérieure. Ce n'est pas je ne sais quelle conclusion impossible à formuler qui est cette valeur noble du savoir que l'on nomme vérité, c'est ce que résume le jugement vrai retenu contre le mensonge et l'erreur exclus, ce qui enveloppe à la fois les rectifications évidentes, les méthodes dûment éprouvées, les hypothèses espérées fécondes, l'effort sincère pour découvrir, le respect des données, l'assurance d'avoir trouvé déjà et d'être sur la bonne voie. De même que la Beauté n'est pas hors des choses belles et des œuvres d'art actuellement existantes, mais réalisée ou accessible, de même que le Mérite n'est nullement à l'écart de nos actions pour cette seule raison qu'il n'y entre jamais assez ou jamais seul, de même la valeur absolue de connaissance est infuse dans l'*intégralité de la Science*, posses-

¹ DRV, pp. 187-188. ² VP, p. 638.

sion de bonnes thèses, bonne direction des recherches et confiance dans leur succès. La Science se conçoit toujours comme *une* parce qu'elle peut toujours demeurer fragmentaire ¹.

9. La vérité est une qualité qui, dans un jugement, *s'avère*, non par son rapport à un critère, mais par sa constitution intégrale. Si une connaissance est vraie, c'est par tout ce qui est en elle qu'on le constate en définitive, non par un certain rapport de correspondance avec un critère. Le vin de la vérité ne se reconnaît pas à l'étiquette de la bouteille : il faut le boire. On ne lui retrouve pas un certain goût qu'on connaissait déjà, on le trouve excellent, voilà tout ².

10. Avoir un moment raison contre tous et soutenir sans capitulation cet honneur périlleux, c'est une des aventures émouvantes de la vie spirituelle et c'est le devoir de toute pensée libre d'admettre non seulement que cette aventure est possible, mais qu'elle est probable. Car les redressements nécessaires au progrès indéfini de la connaissance vraie seront plus facilement le fait d'un individu que d'une équipe de gens d'accord entre eux, de même qu'une barque légère modifie sa direction plus aisément qu'un gros navire ³.

Fragments réunis par Ch. PERELMAN.

(Suite et fin dans le n° 5.)

1. Selon
partirait à
de chez so
sur la nat
les autres
même imp
est préalable
penser au
pour se m

Nos ré
manière d
point de
un itinér
sont pas
ments tou
qu'à s'en
sissions et
vrions de
le reste, t
avec prof

Bien
saires est
rance. C
par la se
une preuve
quelles es
nécessaire
se marq
n'est pas
même qu'

¹ EPV, pp. 262-263. ² EPV, p. 8. ³ DRV, p. 186.

* Voir
quelles se r

et confiance dans
parce qu'elle peut

avère, non par son
e. Si une connais-
le constate en défilé
avec un critère.
a bouteille : il faut
connaissait déjà, on

r sans capitulation
tes de la vie spiri-
tre non seulement
b. Car les redres-
sance vraie seront
de gens d'accord
direction plus aisé-

r Ch. PERELMAN.

FRAGMENTS POUR LA THÉORIE DE LA CONNAISSANCE DE M. E. DUPRÉEL*

(Suite et fin)

C. De la nécessité

1. Selon la conception classique du progrès de la connaissance, l'esprit partirait à la conquête de la vérité comme on se met en voyage, en partant de chez soi. Il y a un point de départ fixe et déterminé. On dispute bien sur la nature de ce point de départ, les uns le placent dans l'expérience, les autres dans le jugement rationnellement nécessaire, mais cette dispute même implique l'accord tacite sur l'existence du point fixe. Il est ce qui est préalable au progrès de la connaissance tout ainsi que, avant même de penser au voyage, le voyageur avait une cité, une maison et des jambes pour se mettre en route.

Nos réserves au sujet de l'idée de nécessité suggèrent une tout autre manière de représenter le progrès de la connaissance : il n'y a pas de point de départ fixe ; le progrès n'est pas dans un sens unique comme un itinéraire : il va *dans les deux sens*. Les vérités réputées immédiates ne sont pas telles qu'un point d'appui ou un point de départ, ni des instruments tout parfaits qu'il n'y a qu'à découvrir d'abord pour n'avoir plus qu'à s'en servir. Elles sont sans doute des auxiliaires dont nous nous saisissons et dont nous tirons un avantage, mais loin qu'en elle nous découvririons dès l'abord une pure connaissance qui portera sa lumière sur tout le reste, nous n'attendons pas d'en connaître la nature pour nous en servir avec profit.

Bien plus, le fait même qu'elles nous paraissent immédiatement nécessaires est le signe qu'elles expriment, non notre savoir, mais notre ignorance. Chaque fois qu'une vérité nous paraît s'imposer d'elle-même ou par la seule intuition de notre impuissance à en éviter l'affirmation, c'est une preuve que nous ignorons de quels jugements elle est synthèse et sous quelles conditions elle est vraie. Les jugements premiers ou directement nécessaires sont, non des connaissances, mais des ignorances sur lesquelles se marque notre accord. Ce qui leur confère leur valeur et leur utilité, ce n'est pas une excellence intrinsèque qui justifierait leur adoption, c'est le fait même qu'on ne les conteste pas, ou plutôt leur seule raison d'être direc-

* Voir la note liminaire de Ch. PERELMAN et les indications bibliographiques auxquelles se rapportent les notes dans le vol. 1, n° 4, p. 354.

lement proclamées c'est l'impuissance de tous à les contester. Les jugements nécessaires sont, non des lumières, mais des bornes.

L'essentiel est donc l'accord pour s'en servir de la même façon, et le rapport commun de tous les esprits à ce jugement c'est, non pas leur parfaite intelligence, mais la complète impuissance à les analyser. Rien n'interdit d'affirmer que le jugement nécessaire est une ignorance commune plutôt qu'une vérité première.

On nous dira : qu'importe le nom qu'on donne à ces points de départ, si tout se passe de la même manière ? Mais justement il n'en va pas ainsi ; l'expérience, du progrès intégral de la connaissance montre que des affirmations réputées d'abord nécessaires en soi, cessent un jour de paraître telles, soit qu'on parvienne à les démontrer, soit qu'on les réfute. Leur conférer une valeur absolue, à la manière de la pensée classique, c'est renoncer à l'une des directions possibles du progrès de la pensée. Encore une fois, c'est assimiler ce progrès à un voyage dans une seule direction.

En réalité, nous ne disposons jamais du point d'appui d'un roc inébranlable, ni d'une lanterne où brille la pure lumière, source de toute clarté ; nous voguons entourés de tous côtés par l'inconnu. Une liste d'axiomes ou un tableau de catégories avec les propriétés et relations nécessaires, ce n'est pas l'inventaire lumineux de ce que nous savons le mieux ou de ce que nous ne pouvons pas ne pas savoir, ce n'est que la plus proche des hautes parois de notre ignorance. Le progrès de la connaissance élargit le champ éclairé entre deux inconnus ¹.

2. La vérité nécessaire est comme une muraille au pied de laquelle on se place pour repousser des assauts ou pour partir soi-même à l'attaque. Sans doute on se sent incapable de la percer ou de l'escalader, mais l'adversaire aussi se heurtera à cet obstacle, et l'on a cette assurance qu'il ne pourra pas tourner la position ou l'assaillir du haut du mur. Notre propre incapacité nous est la mesure de celle de l'ennemi et nous nous réjouissons d'être celui des deux qui, de l'obstacle commun s'est fait un auxiliaire. Ainsi la pensée classique voyait dans la nécessité le point de départ de la certitude, de la science et de la morale, et la récompensait en lui donnant le plus beau nom qu'elle pût concevoir, celui de connaissance et de vérité.

Le véritable point de départ de la science et de tout progrès de connaissance, ce n'est pas telle base d'opération des savants ou des philosophes, c'est la connaissance vulgaire, perfectible dans toutes les directions, fournie au savant et au philosophe par la vie préalable à leur mise en campagne ².

3. Le philosophe qui proclame la vérité nécessaire est toujours un peu comme le fonctionnaire qui dit : ce n'est pas moi qui m'avise de cela, c'est l'autorité supérieure ou le règlement ; il se dégage en indiquant une puissance qui le dépasse ³.

4. Connaître l'être, si c'est une joie de le découvrir, c'est aussi le principe d'une résignation. On comprend que chez le philosophe, ce soit une résignation enthousiaste, parce que, étant le premier résigné, il fera figure, à l'égard de ceux qu'il renseigne, de guide et quelquefois de chef. Après avoir plié le genou devant le dieu, le prêtre se retourne et commande ⁴.

¹ N, pp. 24-26. ² N, p. 27. ³ EPV, p. 4. ⁴ EPV, p. 24.

5. La destinée des vérités nécessaires est un peu la même que celle des miracles ou encore des phénomènes dits spirites ; elles appellent un effort de vérification appliqué à chacune d'elles en particulier : telle vérité incontestée est-elle bien une vérité *nécessaire* ? Si nous écartons ici un travail de critique si important et si fécond, c'est parce qu'il servirait peu à nos intentions. Un tel contrôle, en effet, est de nature à favoriser également les deux préventions opposées avec lesquelles on peut l'entreprendre. Celui qui soumet un miracle à un examen rationnel peut être mù par le désir de fortifier l'opinion qu'il n'y a pas de miracles ; mais ce peut être tout aussi bien la seule intention d'écarter les faux miracles qui l'anime, et l'espoir de sauvegarder la foi dans les miracles véritables. Et si, à chaque miracle éliminé la thèse incrédule triomphe, il est permis à l'opinion confiante de marquer un succès symétrique, car les faits surnaturels qui ont résisté à la réfutation peuvent être présumés irréfutables. La comédie des controverses sur les faits « métapsychiques » tient là tout entière : les uns sont frappés de ce que la critique réussit à écarter, les autres de cela précisément dont la critique la plus attentive n'est pas parvenue à triompher.

Si quelques axiomes ou quelques démonstrations sont dénoncés de temps en temps comme de faux principes ou comme des affirmations mal déduites, les propositions nécessaires qui subsistent ou qu'on leur substitue apparaissent comme des noyaux logiques d'autant plus durs ou des chaînes d'autant plus incassables. La confiance peut toujours estimer que rien n'est fait si quelque chose reste à faire¹.

6. La nécessité, dit le sceptique, est le signe de la vérité ; mais quand une proposition est-elle nécessaire ? A quel signe nécessaire ? Quel est le critère de ce critère ? La vérité nécessaire est celle qui nous paraît nécessaire.

Il nous est avis qu'on ne lui a jamais répondu, et que la philosophie n'a réfuté que les conclusions maladroitement que le scepticisme a voulu tirer de l'argument. Que la nécessité ne soit pas un critère infaillible, on en trouve la preuve dans le fait qu'on ne s'entend pas toujours sur la nécessité de certaines propositions. Telle vérité qui a passé pour un axiome ou un principe immédiatement fondé sur sa nécessité s'est avérée démontrable ou arbitraire. Il a suffi des besoins de la science, peut-être passagers, pour que n'apparussent plus nécessaires à tous les esprits certaines propriétés de l'espace et du temps, à l'encontre des plus fortes déductions de catégories ou d'« éléments principaux de la connaissance ».

Au reste, ce n'est ni la science ni la philosophie qui se sont servies les premières du critère de la nécessité, c'est la pensée vulgaire et la réflexion pratique. Dès que les hommes ont pensé, il leur est apparu que certaines affirmations s'imposaient à leur entendement et que les nier était absurde et inconcevable. Seulement il leur apparaissait aussi nécessaire que la terre fût plate ou qu'il y eût dans l'Univers un haut et un bas qu'il a paru inévitable au physicien classique que tout phénomène eût une cause.

Lorsque l'esprit affirme ou reconnaît la nécessité d'un jugement, nous devons donc marquer une sorte d'arrêt dans les démarches que lui inspire

¹ N, p. 5.

une juste défiance de lui-même. Il se peut que la vérité qu'il reconnaît nécessaire soit une condition de ses progrès futurs, mais dans la proclamation de sa nécessité nous ne voyons qu'un acte très différent de ceux par lesquels la connaissance progresse en passant d'un degré d'information ou de certitude à un degré supérieur¹.

7. Les connaissances parfaitement évidentes ou nécessaires étant reconnues à leur simplicité, à quel signe reconnaitrons-nous que nous avons rencontré une connaissance simple ? Et l'on voit tout de suite que ce qui nous fera conclure à la simplicité, c'est soit l'intuition directe d'une unité indivisée, soit plutôt l'intuition de l'incapacité où nous sommes de pousser plus loin l'analyse².

8. La notion de nécessité enveloppe cette idée que la liaison des termes du rapport nécessaire serait indépendante de toute collaboration du sujet à la conscience duquel elle s'impose, et que celui-ci ne ferait que constater et subir, pour le proclamer à son tour, un ordre qui ne peut être autre qu'il n'est. Or, la seule garantie de l'existence de cet ordre nécessaire c'est une activité du sujet, une intuition³.

9. La nécessité philosophique est intuition de nécessité. On sait que les rationalistes classiques auraient reconnu spontanément ce point ; eux-mêmes appelaient déjà intuition l'opération que nous essayons de mettre en évidence, et c'est ce que font encore leurs successeurs. Mais cela ne peut manquer d'apparaître comme une concession grave depuis que s'élèvent contre le rationalisme des doctrines qui reposent sur un usage systématique et sur une étude approfondie de la notion d'intuition.

S'il faut reconnaître que le fondement de toute nécessité est un acte d'intuition, où donc placer le départ entre une intuition rationnelle et toute autre opération intuitive ? Comment faire à l'intuition sa part ? Dès qu'elle est dans la place elle y est tout, car c'est l'intuition qui est le dernier recours. Or, du dehors, c'est-à-dire du point de vue des esprits autres que celui qui en est le siège, l'intuition n'est qu'un fait ; et pour l'esprit même qui a eu l'intuition, au moment de s'en servir, elle n'est plus que le souvenir d'un fait. De savoir ce qui est intuition pure et ce qui est pur enchaînement logique, quelle intuition est rationnelle, quelle ne l'est point, cela ne peut jamais être qu'une question de faits, intuitions opposées à intuitions, d'ailleurs impénétrables les unes aux autres.

Si donc on reconnaît classiquement une valeur absolue à la nécessité, il faut la fonder sur une opération *sui generis*, sur l'intuition, et ce rôle primordial de l'intuition une fois reconnu, le rationalisme, qui met tous ses espoirs sur le raisonnement et la logique, abdique en fin de compte, devant l'intuitionnisme, lequel, résolument, reconnaît dans l'intuition un fait, mais un fait privilégié. Le logique s'efface devant le psychologique. Aussi bien, il n'est pas besoin d'en dire autant pour marquer le caractère équivoque de cette notion de nécessité dont on prétend trouver les formes les plus caractéristiques dans l'implication logique de deux notions bien définies et que, d'autre part, on ne peut fonder que sur une sorte d'expérience psychologique, qui est l'impossibilité de nier cette implication

¹ N, pp. 7-8. ² N, p. 14. ³ EPV, p. 6.

quand on essaye de le faire ! C'est ce mélange équivoque de logique et de psychologique que nous essayerons bientôt d'analyser avec plus de précision ¹.

10. Les idées nécessaires résistent à notre esprit, comme la matière solide à notre corps ².

11. L'atome, au sens étymologique du mot, est un être pur au sein duquel absolument rien de dynamique n'est conçu ; mais si nous supposons que cet atome est soumis à l'antagonisme de deux forces, il résistera avec une force indéfiniment triomphante soit à l'écrasement, soit à l'arrachement. Son être est, au besoin, une force infinie.

La connaissance nécessaire n'est pas conçue sur un autre modèle : comme l'atome leucippien elle est une chose, une nature au sein de laquelle on ne pose ni ne conçoit rien de proprement dynamique, mais dont on se sert comme d'une force infinie : elle se révèle indéfiniment triomphante de toute tentative pour la défaire ³.

12. Que gagne-t-on à cette convention qui substitue à la notion vulgaire de pensée une définition de la pensée par l'affirmation nécessaire ? Pour le sens commun, et pour les philosophes eux-mêmes en dehors de la convention en cause, un raisonnement quelconque est pensée et connaissance. Point n'est besoin de s'inquiéter, pour le traiter comme tel, de son degré de perfection interne. La définition de la pensée par le nécessaire une fois admise, il s'ensuit au contraire que ce raisonnement n'est plus de la pensée simplement, mais un complexe de deux activités psychologiques distinctes : Il est pensée dans la mesure où il est conforme à la logique et aux vérités nécessaires ; mais si peu qu'il soit imparfait, impliquant les contradictions ou la méconnaissance de vérités nécessaires, à la pensée qu'il contient se mélange une autre activité qui combine elle aussi des mots, des idées, des jugements, bref des éléments de pensée, mais qui n'est pas pensée. Dans tout raisonnement imparfait, et il n'y en a guère d'autres, il y aurait donc deux activités psychologiques mêlées, la pensée et la fausse pensée.

Encore une fois, chacun est libre d'admettre cette subtilité (et il ne serait peut-être pas si difficile de voir plus d'un auteur classique trahir de l'inclination pour elle) ; mais que gagnerait-on à s'y laisser aller ? On y gagnerait de substituer la question « à quel signe est-ce que je reconnais que je pense », à la bonne vieille question « à quel signe est-ce que je reconnais que je pense bien ». La réponse est la même, ce signe est la nécessité ⁴.

13. La confusion de la nécessité pure et de l'évidence n'est pas à dénoncer. On ne songerait plus à opposer l'évidence à son contraire qui serait la non-évidence, quoique l'on continue à se servir avec un plein succès du critère de la nécessité. L'évidence s'avère comme une quantité psychologique comportant des degrés, tandis qu'il serait contradictoire de parler d'une affirmation plus ou moins nécessaire. Une vérité qui ne serait pas toute nécessaire ne le serait pas du tout. La conclusion d'un raisonnement correct est aussi nécessaire que ses prémisses : elle peut n'être pas aussi évidente. Si une démonstration avait pour effet de donner

¹ N, pp. 9-10. ² N, p. 9. ³ N, pp. 19-20. ⁴ N, pp. 11-12.

à la proposition démontrée la même évidence dont bénéficient les axiomes invoqués, elle serait comme un échafaudage qu'on démolit dès que, le ciment ayant pris, l'édifice tient tout seul ; or il n'en est rien, une vérité démontrée demeure constamment soutenue non sur son évidence propre, mais sur sa démonstration¹.

14. Dans leur lutte contre les formes classiques du rationalisme, les empiristes ont rencontré de temps en temps des arguments valables contre la nécessité rationnelle, mais ce n'est qu'en passant. Leur empirisme procède du même esprit que la philosophie à laquelle il s'oppose. Si les empiristes rejettent la nécessité logique c'est au nom de quelque autre nécessité, telle que la causalité physique, ou bien c'est pour attribuer à l'esprit une passivité foncière à l'égard de l'expérience. L'empirisme classique ne combat certains aspects de la nécessité qu'au nom de certains autres ; il recherche toujours ce qui oblige l'entendement².

15. Celui qui enfonce un jalon quelque part en disant : « Ici commence le nécessaire et je l'appelle raison », celui-là arrête l'activité discursive de l'esprit et rend la raison inutile³.

16. Il n'y a pas de connaissance rigoureusement nécessaire — et même, si l'on veut qu'il y en ait, ce n'est jamais par sa nécessité qu'une connaissance est féconde. Si l'on prend la nécessité philosophique au sens strict et rigoureux, elle n'est pas ; si on la prend au sens large, elle est stérile⁴.

17. Un axiome étant posé, il faut toujours un second acte pour en affirmer une application quelconque, c'est-à-dire pour reconnaître les circonstances où cet axiome peut être invoqué. Comment Descartes et tous les défenseurs de la nécessité en soi n'aperçoivent-ils pas que le moment décisif n'est pas celui où l'on fixe au mur un crochet, que l'on fait aussi solide qu'on veut, mais celui où l'on y accroche le premier anneau de la chaîne des déductions ? Quelque irréfutable que soit votre *cogito*, je vous attends au moment d'en conclure quelque chose⁵.

18. On peut toujours dire que quelque chose est nécessaire à condition que l'on ne dise pas en quoi consiste cela qui est nécessaire ; et réciproquement à mesure qu'on donne aux termes d'une proposition un sens plus précis et tel que cette proposition permette de discerner quelque chose et de se décider dans quelque alternative, dans la même mesure la proposition cesse d'apparaître nécessaire ; la possibilité de sa négation, le besoin d'en spécifier de nouvelles conditions de vérité s'imposent dès qu'on veut tirer de cette proposition quelque chose de positif⁶.

19. Une chose n'est nécessaire qu'à condition qu'il ne soit pas dit en quoi elle consiste. Dès qu'il s'agit de la réalité concrète, il faut toujours que notre prétendue nécessité craque quelque part ; si le sujet est nécessaire, c'est l'attribut qui ne l'est pas ; si l'attribut est propriété indéfectible du sujet, c'est ce dernier qui peut ne pas être⁷.

20. Si une opération d'intuition est fondamentale et décisive dans notre discernement du vrai et du nécessaire, il n'y a pas de nécessité logique, car il n'y a pas d'action logiquement nécessaire⁸.

¹ N, p. 13. ² N, p. 15. ³ CR, p. 305. ⁴ EPV, p. 3. ⁵ N, p. 14.

⁶ EPV, p. 11. ⁷ EPV, p. 28. ⁸ EPV, p. 7.

21. Il n'y a pas de force qui impose absolument un ordre, pas plus qu'il n'est d'ordre tel qu'il se révèle, par sa seule nature d'ordre, comme une force contraignante¹.

22. Tout ordre est selon *un choix*, et ce choix est indépendant de lui, il provient du dehors, marquant une intervention que cela qui est ordonné ne commande pas².

23. Selon ce *pluralisme ordinal*, aboutissement de nos analyses, il n'y a jamais que des ordres multiples, différents, mais posés dans leurs relations mutuelles par leur correspondance. S'il n'y avait qu'un seul ordre, il n'y aurait pas d'ordre, rien de reconnaissable ni de discerné, puisqu'un terme n'est distingué dans la série ordinale où il se place que s'il a cette *consistance* d'être en même temps terme d'un autre ordre. Et si tous les termes étaient au même titre termes de tous ordres ils seraient indiscernables. Un seul ordre ne serait donc aucun ordre. Ce pluralisme implique aussi bien, entre des termes de deux ordres donnés, des rapports de non-correspondance que des correspondances. La non-correspondance est impliquée dans les relations d'ordre, quelque chose qu'on ne peut définir que comme *non-ordinal* est nécessaire à l'existence de l'ordre. Cette sorte de complément négatif, notre intuition le saisit comme intervalle ou distance logique, et c'est pour elle le lieu où elle place du dynamique, tout ce qui relève du changement, du fait, de la puissance, de la force.

Il n'y a aucun moyen de définir l'acte ou le dynamique autrement que comme cela qu'il nous faut poser pour garder le contact avec le donné, pour retrouver le moyen d'appliquer les opérations logiques, quoi qu'il se soit produit, après comme avant un changement d'ordre.

Poser l'acte comme primat et lui subordonner le logique, c'est tomber dans une erreur équivalente à celle qui consiste à tenir le logique ou l'ordinal pour le tout quitte à accuser notre ignorance ou l'imperfection de nos moyens de connaître, si un résidu non ordinal persiste malgré tout. Le primat de l'acte ne peut être soutenu qu'en attribuant à l'acte les qualités de l'ordre, ou de quelque ordre aux termes consistants, de même que voir dans le logique pur l'essence même des choses ne va qu'en incorporant dans les propriétés de l'ordinal celles de l'intervalle et de l'activité. *Il n'y a pas de primat*, la dualité de l'ordre et de l'acte est, pour l'analyse philosophique, une sorte de *plafond logique*, au delà duquel l'obscurité, au lieu d'achever de se dissiper, va de nouveau s'accroissant. Reconnaître ce plafond logique, il nous semble que c'est, pour le philosophe, un résultat ferme, un *point de sagesse* acquis. Muni de ce renseignement sévère, il évitera de s'attarder à des entreprises stériles ; les bornes que suscite une saine critique ne sont pas pour nous arrêter, mais pour nous détourner des impasses et des mauvais chemins³.

24. En posant au terme de l'enquête critique le plafond logique, l'irréductibilité de l'ordinal et du dynamique, on achève donc une tâche qui est le contraire de ce que prétendaient accomplir les auteurs de *tableaux de catégories*. Ils se faisaient les prêtres du dieu nécessité, voyant dans les contraintes salutaires de l'évidence la base d'opération pour la conquête de ce qui importe. Nous ne disons pas au savant : voilà dans quel

¹ EPV, p. 20. ² EPV, p. 57. ³ EPV, pp. 63-64.

cadre, celui de toute pensée, tu feras tes découvertes ; à l'artiste, à quelles conditions tu atteindras à la beauté ; au héros, en conformité à quelles règles tu consommeras ton sacrifice ; mais au contraire nous essayerons de comprendre comment il se fait que le savant peut toujours découvrir et indéfiniment rectifier, l'artiste, renouveler son inspiration, et l'abnégation sanctifier toutes les situations : c'est que tout formalisme ne s'insère jamais que sur des états de choses qu'à lui seul il ne saurait ni procurer ni circonscrire ; tout ordre est la résultante d'une *histoire* et couronne des faits ; dans toute activité dirigée il y a un *choix*, mais réciproquement tout choix est selon un ordre. Quelles que soient les contraintes qu'entraînent l'ordre et ses règles, une initiative bien inspirée peut toujours tirer un supplément de ressources décisif de *l'intervalle, toujours disponible*. Une force, à condition d'être assez grande, peut suppléer à un manque d'ordre, et réciproquement quelque détour ordonné peut neutraliser une force brute. Cette philosophie de l'intervalle n'aboutit pas à une discipline, elle ajoute une dimension à l'espace de la liberté ¹.

D. Du hasard

1. On peut dire que le Hasard est le diable du dieu Nécessité ; c'en est le démon à la fois contrariant et indispensable. En effet, sous peine d'être désavoué par les faits, notre déterministe classique se voit bien obligé de reconnaître que les causes dûment produites ne sont pas toujours suivies de l'effet que leur nature commande, et qu'il y a ainsi, dans tout état de la réalité, quelque chose qui ne correspond pas à la nature des causes prises une à une, c'est la part de l'accident ².

2. Le philosophe n'a plus besoin de l'idée de hasard, dès lors qu'il ne retient plus l'idée de nécessité, dont le fortuit n'est qu'une notion complémentaire ³.

3. Ce qu'il y a de spécifique dans le fait fortuit c'est de n'être pas un fait final, ni d'être une réalité qui a sa place, à titre de terme, *dans un ordre déterminé*, c'est au contraire un *fait intercalaire*, quelque chose qui vient s'interposer entre un terme déjà posé et un autre terme qui, dans l'exemple choisi, se serait accompli et ne s'accomplira pas. *Le propre du fortuit ou de l'accidentel c'est d'être cela qui survient dans un intervalle entre les termes d'un ordre*. Si l'on conserve le langage de la causalité, on dira que le fortuit est ce qui survient du dehors entre une cause et son effet. Nous dirons, quant à nous, que le fortuit est toujours, dans le cadre de probabilité, ce qui se trouve dans les intervalles des termes donnés, soit entre les termes du cadre proprement dit, soit dans l'entre-deux qui est entre ce cadre et l'effet qu'il permet de présumer ⁴.

4. Pour montrer ce que c'est qu'un accident, il suffit de poser un ordre de termes plus quelque chose qui n'est pas impliqué dans ces termes, et qu'il faut apercevoir, par suite, dans l'intervalle de cet ordre ; peu importent soit la nature, soit la provenance de cet élément intercalaire. Pour

¹ EPV, pp. 66-67. ² EPV, p. 46. ³ EPV, p. 47. ⁴ CI, p. 19.

dire comment cela arrive, il faut naturellement considérer cet élément sous la forme d'un terme dans quelque autre série ordinale, qui vient se croiser avec la première¹.

5. Le fortuit ne dépend nullement, pour se produire, d'une *combinaison* expresse de séries d'événements, des phénomènes indépendants n'ont pas besoin de mêler leurs effets pour qu'il y ait du hasard : quelles que soient leurs relations spontanées, un terme quelconque d'une série est intercalaire par rapport aux termes logiquement liés d'une autre série, et le rapport entre ce terme intercalaire et les termes logiquement réunis est un rapport d'accident, c'est du fortuit².

6. Le fortuit n'est pas un parasite de la causalité, il est de plein droit dans la texture même du réel³.

E. Causalité et probabilité

1. Il n'y a rien à objecter à cette proposition : *tout phénomène a une cause*, si l'on entend par là une cause quelconque, *indéterminée*. Cela signifie seulement qu'on ne renonce jamais à expliquer un état de choses en le rapportant à quelque chose qu'on savait déjà ou qu'on peut découvrir, à quelque donné différent, autrement dit qu'on suppose toujours possible ce progrès de la connaissance ou cette satisfaction de l'esprit qu'on appelle une explication. Que tout phénomène soit supposé susceptible d'être rattaché à une cause au sens large, expliqué en quelque manière, c'est la convention même du jeu de la science, c'est la confiance préalable de l'esprit scientifique, que l'échec ne décourage pas et que d'innombrables réussites stimulent toujours⁴.

2. Lorsqu'on explique par la cause, on est amené à obvier à l'insuffisance de celle-ci par ce qu'on pourrait appeler des béquilles, par des compléments circonstanciels, par un jeu d'*obstacles* qui surgissent ou s'écartent, par des concepts auxiliaires et complémentaires tels que la finalité et le hasard brut⁵.

3. Tout ce que le sens commun et la philosophie classique reconnaissent comme étant *causé*, se produit dans un *cadre de probabilité*. La cause proprement dite n'est qu'une section ou une pièce de ce cadre ; pour le présenter plus au complet, il faut ajouter l'ensemble des phénomènes qui, indépendants de la cause, viendront se combiner avec celle-ci dans l'intervalle qui sépare la cause de l'effet.

Pratiquement, la cause suffit souvent à représenter le cadre de probabilité. Il en est ainsi chaque fois que c'est assez de poser la cause pour qu'il n'y ait pas lieu de douter que l'effet se produira. Au contraire, chaque fois que ce doute n'est pas exclu, nous complétons le cadre de probabilité en ajoutant à la considération de la cause celle de quelques phénomènes intercalaires complémentaires : Telle cause produira tel effet si telles et telles circonstances favorables le permettent⁶.

4. La force de la liaison entre la cause et l'effet dépend de la *distance* qui est entre elles. L'intervalle de temps n'est qu'un aspect particulier de

¹ CI, p. 21. ² CI, pp. 22-23. ³ CI, p. 23. ⁴ EPV, p. 35. ⁵ CI, p. 51. ⁶ CI, p. 12.

cette distance ; on peut parler aussi, et plus généralement, de la *distance logique* qui est mesurée, dans la série causale, par le nombre de termes intermédiaires entre deux termes donnés. Cette distance logique correspond à l'intervalle pris cette fois dans toute sa généralité ; elle résume tout ce qui peut intervenir de favorable, de défavorable et d'indifférent entre la réalisation d'un terme donné comme cause et celle d'un autre donné comme effet. Le rapport de causalité est un instrument qui ne vaut que pour les petites distances, c'est une forme portative et valable seulement pour des cas restreints, du cadre de probabilité¹.

5. En général, expliquer un fait, une chose, c'est l'apercevoir comme un terme dans un ordre préalablement discerné ? S'il s'agit d'un événement ou d'un phénomène, nous jugeons qu'il s'explique suffisamment lorsque nous sommes capables de dire dans quel ordre de termes préalablement réalisés, il apparaît comme un terme probable².

6. Un effet dont on ignore la cause n'est jamais un phénomène des antécédents duquel nous ne savons rien ; son cas est toujours celui d'un terme-effet dont le cadre de probabilité qu'il est possible d'établir est insuffisant, il ne suffit pas à le rendre assez *vraisemblable*, sa production demeure un événement improbable, le fait déconcerte la raison de l'observateur. Force est de faire la part, prépondérante au rôle de l'intervalle. Mais l'explication suffisante ne consistera pas à abolir celui-ci ; on prendra seulement sur cet élément nécessaire de toute production de réalité, ce qu'il faut pour compléter le cadre de probabilité³.

7. Expliquer un phénomène, c'est dresser son cadre de probabilité. C'est suffisamment rendre compte de sa production que de réunir les circonstances qui rendent celle-ci *plus probable* que son absence. Savoir, ce n'est pas autre chose que d'être à même de supputer, dans une alternative, des deux éventualités opposées, la plus probable, ce qui est un gage de succès. Corriger son savoir, c'est modifier ce cadre⁴.

F. Réalité et apparence

1. Si la réalité est posée comme quelque chose d'absolu, comme de l'être, on sait qu'il devient impossible d'expliquer l'*apparence*, laquelle enveloppe la fausse apparence ou la fausse réalité. Cette idée complémentaire ou « idée-béquille » du réel, est à la fois, pour le réaliste, absolument nécessaire et totalement incompréhensible. Au contraire, le rapport réalité-apparence s'éclaircit dès qu'on le ramène à un *rapport de valeurs* : la réalité a une valeur dont l'apparence, en tant que telle, est dépourvue, et cette valeur du réel repose sur sa *consistance* propre. Penser un objet comme réel, c'est le poser comme indépendant des impressions qu'il fait sur nos moyens de le percevoir : le réel *ne varie pas* comme les sensations, les aperceptions ou les sentiments de celui qui le connaît. C'est le contraire qui est vrai de l'apparence, laquelle est tout entière fonction des conditions de la perception : elle est dépourvue de cette consistance qui est le propre de la réalité⁵.

¹ CI, p. 15. ² CI, p. 28. ³ CI, pp. 29-30. ⁴ EPV, pp. 44-45. ⁵ EPV, p. 88.

G. Du scepticisme

1. Le sceptique radical qui refuserait la qualité de vraie à toute proposition formulée soutiendrait son paradoxe au nom d'un idéal de pure vérité, c'est-à-dire d'une valeur absolue. Il se bornerait à ne pas en reconnaître les manifestations; déclarer qu'une pièce est fausse implique que l'on croit à de la monnaie vraie¹.

2. Le scepticisme radical est fondé de déclarer qu'il n'y a de nécessaire que ce qui paraît nécessaire; mais s'il part de là pour affirmer que n'importe quoi peut être égal à n'importe quoi, il est comme un joueur qui accepte d'engager la partie mais qui se promet de violer les règles du jeu au moment qu'il choisira. Pour chacun de nous, la partie est déjà engagée. La chimère de la nécessité en soi étant écartée, la philosophie n'est pas finie, elle ne fait que commencer².

H. A propos de la logique moderne

1. Personne n'admire plus que moi les progrès de la logique depuis deux générations et plus, mais j'ai parfois l'impression qu'appliqués à la philosophie, ils ne servent pas toujours à ses progrès. Je ne sais si une logique si savante n'agit pas, dans certains cas, comme une technique qui *dispense* la pensée philosophique de faire effort pour dépasser certaines positions traditionnelles, voire pour éviter certains reculs. Il en est à cet égard de certains progrès des mathématiques comme de ceux de la logique. Quelle illusion de croire que toute acquisition nouvelle, dans les sciences, soit un gain immédiat pour la pensée philosophique! D'aucuns sont comme la fortune amassée par un père, qui fait d'un fils un paresseux, ou comme l'emploi d'un ciment supérieur, qui permet au maçon de placer les briques avec moins de soin³.

I. Le nouvel esprit philosophique

1. La philosophie courante, et nous entendons par là aussi bien les doctrines *réalistes* que les *idéalistes*, assigne soit au savant, soit au philosophe une tâche déterminée: c'est de *corriger le sens commun*, de remplacer la représentation vulgaire de toutes choses, utile mais *inadéquate*, par une représentation qui, aux mêmes avantages, joindrait celui d'être *adéquate à la réalité* ou de signifier plus directement celle-ci. Le résultat de la recherche serait ainsi un *sens commun supérieur* soit renouvelé (idéalisme), soit perfectionné (réalisme). Il s'agirait dans tous les cas de partir de la représentation donnée où règne en tout ou en partie *l'apparence* ou *l'illusion*, pour aboutir à la *réalité pure*. Le philosophe dirait *la vérité des choses* ou la rendrait évidente par sa conformité avec l'intuition de chacun.

¹ EPV, p. 201. ² N, p. 24. ³ EPV, p. 193.

Telle ne nous paraît la mission ni du philosophe ni du savant. Les efforts du savant ne vont qu'à donner de toutes choses non pas une représentation *adéquate*, mais seulement une expression de plus en plus une et toujours communicable d'un esprit à l'autre sur laquelle l'accord universel des esprits puisse, en fin de compte, se réaliser. Il fait pour cela les conventions qu'il faut. Une telle *expression* de tout ce qui est connaissable ne vise nullement à remplacer dans tous ses offices l'ensemble des représentations de la vie courante. L'idée que la science se substitue avantageusement à toute autre activité dirigée est en passe de nous faire plus de mal qu'elle ne nous a jamais fait de bien. Elle méconnaît à la fois, et la nature profonde de la science et celle de la vie réelle.

Quant au *philosophe*, c'est lui justement qui situe, ainsi que nous venons de le faire, la science elle-même dans son rapport avec l'activité pratique : il réfléchit sur les différentes expressions et représentations possible d'un même donné, ce qui le conduit non seulement vers les rapports de la science et du sens commun, mais vers ceux de ces deux représentations avec la représentation artistique, par exemple. Et sa conclusion sera que ces représentations ne pourront jamais être substituées intégralement l'une à l'autre, leurs fins n'étant pas les mêmes. Que la science, par exemple, ne pourra rivaliser avec le sens commun comme une connaissance plus parfaite et indéfiniment progressive, qu'à la condition de ne point prétendre se substituer à la connaissance vulgaire pour les offices pratiques auxquels celle-ci est attachée.

Aussi bien, le monde n'a que faire d'un sens commun supérieur et superposé. Un seul suffit, et c'est celui-là qu'a élaboré collectivement l'humanité agissante, et que la vie conserve en l'adaptant lentement. Quelle chimère que de vouloir trouver de l'Univers, une fois pour toutes, une représentation plus cohérente, plus consistante, plus attachante et plus féconde que ce monde de notre représentation familière et traditionnelle sur laquelle sont fondés la vie sociale, le mérite moral, l'attrait sentimental, la création artistique et même la science qui y trouve son point de départ, ses appuis provisoires et l'unique source de son intérêt !

Le rôle véritable du philosophe n'est pas de fournir de cet « Univers sensible » un substitut unique et meilleur, ou de nous dire ce qu'est véritablement ce qui est. Sa mission est d'éclairer des êtres capables de *convenir* et de les en rendre plus capables encore en les faisant plus libres par une plus complète information. De ces conventions que nous nous découvrons en état d'établir, les unes sont déjà faites, et nous n'avons qu'à y consentir, c'est le sens commun et le trésor universel des valeurs reconnues. La conscience éclairée par la philosophie ce sera l'esprit humain qui parvient à sa majorité. On lui rend des comptes, il voit ce que l'on a fait pour lui, les engagements pris en son nom. Il se réserve d'en contester un petit nombre, il confirme la plupart. Il veut désormais cela qui naguère lui pesait comme une contrainte d'école, parce qu'il a reconnu et sa liberté et les raisons de n'en pas user toujours. Connaître c'est, plus intimement, *s'associer*¹.

¹ TM, pp. 687-689.

2. L'intuition sensible, les premières conventions liées à la communication des esprits, celles des langues vulgaires sont pour la science tout autre chose qu'une terre dont on émigre sans esprit de retour ; elles sont plutôt comme une plaine qu'on ne quitte que pour aller la voir mieux, du sommet de la montagne, et pour y revenir mieux renseigné sur ses ressources et sur ses beautés. Les connaissances supérieures ne sont jamais reconnues telles que par des confirmations dont les plus décisives sont de ce même ordre de connaissances dont on est parti pour y monter : la vérification finale est un retour soit à l'intuition sensible, soit à l'accord des esprits, qui lui-même ne se constate que par des faits, soit à l'évidence d'une capacité de réussir dans leurs entreprises qu'elles procurent à ceux qui les appliquent. *Les valeurs les plus hautes ne s'appuient que sur ce qu'elles dépassent.* Le savant est comme un « colonial » dont l'établissement prospère n'est riche que à cause de ce qu'on recherche dans le vieux pays. Le respect qu'il ressent pour ce savoir dont la vérité lui fait toucher une consistance qui dépasse absolument toutes les fragilités de son individu, ce respect n'est pas une valeur inhérente à cette vérité même, comme ce serait le cas si la vérité consistait à toucher un réel en soi ; prise isolément, à part des valeurs inférieures, la vérité scientifique ne serait même pas exprimable : la dignité de la connaissance atteinte par le savant plonge ses racines dans le monde des réalités et des représentations de la vie commune. Réalités et représentations sont valeurs complémentaires de la valeur de vérité, en même temps qu'elles sont le champ de l'activité de l'artiste et de l'homme de bien. Si, comme le veulent les classiques, c'était *la réalité* — la vraie réalité — ou, aussi bien *l'idée* — l'idée vraie — qui était la valeur absolue, le propre de la vérité, comme ces mots l'indiquent, serait répudiation définitive de tout ce qui n'est pas cette réalité ou cette idée vraie, tout cela étant rejeté comme fausse valeur, comme on jette les déchets, le travail fini. Aller vers la vérité serait comme une émigration sans esprit de retour, vers quelque chose d'autre — vers quoi d'autre ?

3. On sait que volontiers le penseur classique se pique de « faire table rase », de partir du néant, quitte à avoir déjà retrouvé trois paragraphes plus loin, Dieu, l'Univers, la Pensée, l'Étendue, grâce à cette baguette magique, la nécessité. Au contraire, nous dressons d'avance une table fort bien garnie : *En fait les valeurs sont données*, et c'est parce qu'il les trouve données dans leur diversité, dans leur opposition, et déjà selon certaines hiérarchies que la démarche du philosophe est opportune et qu'elle est possible².

4. La science travaille toujours sur des valeurs préalablement préparées et reçues ; il y a toujours une connaissance préscientifique, à partir de quoi savants et philosophes acceptent de commencer leurs travaux³.

5. Ce qui rend efficaces notre pensée et notre activité, c'est qu'elles n'ont jamais affaire qu'avec quelque chose d'alvéolaire, de lacuneux, où toujours, comme on dit, « il y a du jeu ». Nous nous emparons d'un domaine en y plantant des jalons, les termes de nos rapports et de nos

¹ EPV, pp. 270-271. ² EPV, p. 277. ³ EPV, p. 110.

ordonnances, et l'intervalle que nous captions ainsi n'oppose à notre entreprise aucune résistance insurmontable. Dans ce même intervalle, après chaque hypothèse sur ce qu'il implique, se retrouve toujours un domaine non jalonné encore, qui souffre notre exploration, et nous laisse poser nos piquets comme il nous convient. Toutes les vérités formelles des mathématiques et de la logique sont des propriétés de l'ordre desquelles, avant de dire qu'elles nous forcent, nous devons dire qu'elles nous servent, elles sont des moyens dont nous disposons à toutes fins devant l'indétermination de l'intervalle.

Nous ne connaissons pas *pas le centre*, nous arrivons sur les bords ; les précisions sont approximation, il n'y a pas de plénitude préalable, il n'y a rien de « tout fait ». Affirmer du continu n'est jamais qu'une manière, parmi une infinité d'autres, de présumer de l'intervalle ; le juger identique à ce qui le borde est la plus commode et la plus paresseuse des hypothèses. L'indéterminé n'est pas uniquement à l'extérieur de ce que nous saisissons, comme un pays étranger, il est surtout à l'intérieur, déjà exploité, impliqué dans le déterminé, « mêlé parmi », intercalaire. Comprendre, c'est commencer de nous expliquer comment nous réussissons dans nos entreprises, dont la plus haute est de nous accorder sur des absolus : ne serait-ce pas parce que l'indétermination de l'intervalle supporte tout qu'elle supporte jusqu'à nos succès¹ ?

6. Ce serait une erreur de croire qu'une idée ou une connaissance s'ajoute à un état de choses antérieur comme un surcroît net, ou comme quelque chose de complet qui vient d'ailleurs ; cette nouveauté est, en réalité, un *aménagement*, au prix de quelque *dérangement* de ce qui était déjà. Un concept n'est possible que par une sorte de refoulement dans l'indéterminé de tout ce qu'on ne fait pas entrer dans sa compréhension ; il appelle le correctif de son *anti-concept*. Ce mot ne veut pas dire son contraire, mais son complément. Le contraire n'est qu'un cas particulier de complément².

7. La science aura beau s'emparer de certains problèmes pour leur donner une solution conforme à son esprit : elle suppose par le fait même une *réflexion sur la science*, qui n'est pas la science et qui ne saurait se soumettre d'avance aux conventions de la méthode scientifique.

Il restera toujours quelques philosophes à côté des sociologues, de même qu'il y aura toujours une petite place pour les peintres à côté de l'armée des photographes, et pour les poètes à l'écart des journalistes³.

8. Le philosophe est soucieux de l'ensemble des valeurs ; toujours il est préoccupé de quelque justification ou confirmation de valeur. Alors même qu'il veut défendre quelque valeur excentrique ou paradoxale, si toutefois il n'est pas un fourbe sous le bonnet d'un penseur, c'est à quelque ordre de valeurs communes aux autres esprits qu'il cherche à rapporter la valeur qu'il préconise. Toute justification est déjà, par essence, un acte modérateur, un pas vers plus de communion des consciences. Expliquer, comprendre, justifier, c'est capter une valeur aberrante et en faire une planète ou une comète dans le système de ce soleil, étoile encore jeune

¹ EPV, pp. 300-301. ² EPV, p. 73. ³ SPC, p. 23.

et dont le beau voyage encore est très loin de sa fin, la Raison raisonnable, *τὸ εἰσλογον*¹.

9. Une philosophie de la nécessité, une doctrine des soi-disant exigences de l'esprit, bref, une philosophie du rationnel pur, dans son manque de souplesse et d'adaptation aux besoins réels de l'existence, n'a jamais été et ne sera jamais raisonnable².

10. La véritable philosophie ne consiste donc pas à rédiger un code d'exigences et de conditions qui s'imposeront désormais à la science comme à la vie pratique, mais bien à examiner ce qui résulte, pour une considération d'ensemble sur les choses, et en vue de l'accord des esprits, des libres initiatives du savant progressant dans la découverte de la vérité, comme des libres inspirations de l'artiste réalisant des beautés nouvelles, comme des libres résolutions du héros dans le choix de ses sacrifices.

Au fait, lorsque le philosophe du passé voulait imposer au savant, à l'homme d'action et même à l'artiste une règle ou une condition préétablies, cadre destiné à circonscrire leur activité en la soutenant, il croyait agir lui-même comme savant, et parler au nom de la vérité, alors qu'il n'agissait que comme moraliste pratique, au nom d'une fin qu'il avait adoptée. Il a pu se faire illusion sur son autorité dans les époques où le savant, l'artiste et l'unanimité des gens de bonne volonté se posaient en somme les mêmes fins que lui philosophe ; mais cette harmonie préétablie n'est pas pour durer toujours³.

¹ HIC, p. 8. ² HIC, p. 49. ³ TM, pp. 683-684.

