

A LA RECHERCHE DE LA VÉRITÉ

ANDRÉ LALANDE
Membre de l'Institut

LA RAISON
&
LES NORMES

*Essai sur le principe
et sur la logique des jugements de valeur*



Deuxième édition révisée et suivie d'une étude
sur la valeur indirecte de la différence

LIBRAIRIE HACHETTE

ND

A LA RECHERCHE DE LA VÉRITÉ

ANDRÉ LALANDE

DE MAÎTRE AUTEUR :

LA RAISON

ET

LES NORMES

4019

16° R

11881

LIBRAIRIE HACHETTE

LALANDE. — Raison.

1

IMP. PARIS. 63.02866

DU MÊME AUTEUR :

- **Les Illusions évolutionnistes** (*La Dissolution*). Un vol. in-8°, aux Presses Universitaires de France.
- **Lecture sur la philosophie des sciences**. Un vol. in-12. Librairie Hachette.
- **Les Théories de l'induction et de l'expérimentation**. Un vol. petit in-8°. Librairie Boivin.
- **Précis raisonné de morale pratique**. Un vol. in-12. Aux Presses Universitaires de France.
- **La Psychologie des jugements de valeur**. Fascicule in-4°. Extrait des *Travaux de l'Université du Caire*, 1929.

En collaboration :

- **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**. Un vol. grand in-8°. Aux Presses Universitaires de France.

A LA RECHERCHE DE LA VÉRITÉ

ANDRÉ LALANDE

Membre de l'Institut

Professeur honoraire à la Sorbonne

LA RAISON
ET
LES NORMES

*Essai sur le principe et sur la logique
des jugements de valeur*

Deuxième édition révisée et suivie d'une étude
sur la valeur indirecte de la différence

LIBRAIRIE HACHETTE

79, boulevard Saint-Germain, Paris

A LA RECHERCHE DE LA VÉRITÉ

ANDRÉ LAJANDE

Membre de l'Institut
Professeur honoraire à la Sorbonne

« Il en résulte que la bonne méthode sera celle qui montre comment l'esprit doit se diriger suivant la norme de l'idée vraie donnée. » SPINOZA,

De la réforme de l'entendement, VII.



Deuxième édition révisée et suivie d'une étude
[Les numéros entre crochets renvoient à ceux des paragraphes
du présent ouvrage.]

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation
réservés pour tous pays.

Copyright by Librairie Hachette, 1948.

LA RAISON ET LES NORMES

CHAPITRE PREMIER

LE MOBILISME DE LA RAISON

Le rationalisme. = Ses caractères : l'homo duplex ; la raison normative ; la raison corrélatrice de la réalité ; communauté et divinité. = Les adversaires de la raison. = Les rationalistes sans programme. = Raison constituante et raison constituée. = Les fondements de la philosophie.

QUAND on parle de raison, on peut penser à des fonctions mentales très différentes. Disons donc tout de suite que ce dont il est question ici, ce n'est pas seulement la faculté de faire des raisonnements et des calculs. Cet usage du mot, dominant au Moyen Age, est bien tombé en désuétude depuis le vers célèbre de Molière sur le raisonnement qui bannit la raison. Celle dont il s'agit est celle que Descartes assimile au bon sens, celle dont on parle quand on dit de quelqu'un qu'il a raison, quand on oppose la raison au caprice, ou quand on avoue, avec regret, que « la raison n'est pas ce qui règle l'amour ».

Croire à la raison, en ce sens, c'est admettre dans tout homme normal une capacité foncière de recon-

naître immédiatement certaines propositions pour vraies ou pour fausses, d'apprécier des différences de probabilité, de distinguer un mieux et un pire dans l'ordre de l'action, ou de la production ; et cela non pas seulement d'une manière affective, par une sorte d'avertissement impressionniste, comme celui par lequel nous sentons notre corps dispos ou mal à l'aise, mais sous forme d'idées générales et d'assertions conscientes, énonçables sans équivoque, qui s'imposent aux esprits dans leurs rapports intellectuels tant qu'ils restent de bonne foi, et qui sont mises par eux au-dessus de la discussion. Énoncés imparfaits, évidemment, comme toutes choses humaines, mais pourtant susceptibles du degré de précision qu'on demande à de bonnes formules juridiques, ou à des lois relatives aux phénomènes naturels. Agir raisonnablement, c'est n'avoir pas uniquement pour moteurs des impulsions ou des sentiments, mais être en état d'expliquer ses actions à ceux qui sont capables de les comprendre, en faisant appel à des idées et des règles dont ils admettent aussi la validité. La raison est donc un facteur essentiel de la *personnalité* morale, en tant qu'irréductible aux intérêts, aux passions, ou aux lubies de l'individu. Et c'est ce qui fait qu'elle est très mal vue par beaucoup d'entre eux.

Le rationalisme consiste à prendre parti pour l'existence et la valeur d'une raison ainsi entendue. Le mot a d'autres sens. Dans les discussions religieuses, on l'applique à ceux qui n'admettent aucune révélation ni aucun dogme établi par l'autorité d'une Église, et n'acceptent d'autre critérium de réalité que l'expérience et la raison. Brunetière, parlant au nom du catholicisme, a dit que le fidéisme et le ratio-

nalisme sont deux hérésies contraires, qui ne peuvent être combattues par les mêmes moyens¹. Chez les philosophes, il se dit aussi de ceux qui reconnaissent la présence, dans tout esprit, d'un système de principes universels, immuables, organisant les données empiriques. En lui donnant un sens encore plus fort, on l'applique même quelquefois aux doctrines qui veulent que tout soit intelligible dans le monde et puisse être construit *a priori*, par un esprit semblable au nôtre, mais plus puissant, sans avoir besoin de faire aucun appel à l'expérience.

Nous ne comptons toucher à ces thèses que dans la mesure où elles sont liées à la vérité ou à la fausseté du rationalisme, au premier sens de ce mot.

2. Ce nom s'applique donc, tout d'abord, à la philosophie qui distingue dans l'homme une nature inférieure, commune aux animaux, voire à tous les vivants, et une nature supérieure, qui lui est particulière. Cette idée, qui remonte à Platon, et au delà, a été exprimée sous la forme la plus radicale par celui qu'Auguste Comte appelait le véritable fondateur du christianisme : l'esprit lutte contre la chair, et la chair contre l'esprit. Mais il ne faut pas oublier qu'Épictète, de son côté, veut que le sage se défie de lui-même comme d'un ennemi², et que l'as-

1. *Les raisons de croire*, p. 15. Il dit en réalité deux hérésies « contradictoires » ; mais c'est un lapsus. Si elles l'étaient, elles ne laisseraient pas place à un *tertium quid*, qu'il veut précisément défendre. Rappelons que le « fidéisme », en langage théologique, n'est pas l'acceptation d'une foi, mais la doctrine que la raison, à elle seule, ne peut prouver ni l'existence de Dieu, ni l'immortalité de l'âme, et que celles-ci ne peuvent être que l'objet d'actes de foi : doctrine condamnée par l'Eglise en 1838.

2. *Manuel*, XLVIII ; cf. XXXVI.

cétisme, sous des formes variées et parfois extrêmes, tient la plus grande place dans la pensée de l'Orient.

Pour nous en tenir à la civilisation qui est la nôtre, la tradition stoïcienne et chrétienne reste dominante jusqu'au xvi^e siècle, où elle s'obscurcit sensiblement ; mais elle reprend toute sa force avec Descartes et le cartésianisme, surtout sous son aspect d'opposition entre la raison, d'une part, les sens et les passions de l'autre. Ébranlée au temps de Jean-Jacques Rousseau, et en grande partie par son apologie de la Nature, elle se trouble plus encore dans le romantisme. Elle est enfin niée de la manière la plus expresse par la gauche hégélienne, et dans l'évolutionnisme darwino-spencérien, ou réduite à l'opposition de l'expérience héréditaire et de l'expérience individuelle, ce qui lui enlève toute portée. Mais la réaction qui se dessine contre cet empirisme, bien qu'elle soit loin d'avoir triomphé, a rendu à la thèse de l'*homo duplex* une nouvelle vitalité¹.

Une nature inférieure et une nature supérieure : c'est dire que la raison, ainsi entendue, est une fonction *normative*, qui apprécie, qui conseille, et éventuellement, qui prescrit. Tel est le νοῦς d'Aristote, à la fois « ce qui vaut le plus en nous » et ce qui fait comprendre la hiérarchie des formes, qui sont en même temps des fins. Telle est aussi la raison chez

1. Ce caractère a été particulièrement relevé par la doctrine contemporaine qu'on appelle *Humanism* aux Etats-Unis. Voir notamment Irving Babbitt, *Literature and the American College* (1918), *Democracy and Leadership* (1924) ; Christian Richard, *Le Mouvement humaniste en Amérique et les courants de pensée similaires en France* (1934). — M. Edwin Muir, dans un article du « Penguin New Writing », traduit dans *Echo* (1, 5 ; janvier 47) sous le titre « L'homme naturel et l'homme politique », montre avec force la liaison entre la conception de l'homme produit naturel sans dualité, semblable en cela à n'importe quel autre animal, et la conception de l'Etat-Léviathan, modelant et organisant à son gré les individus.

Descartes, et chez tous les grands cartésiens. Mais on sait bien que Kant, qui a tant réduit la portée ontologique de la raison spéculative, n'est pas moins affirmatif qu'eux quant aux droits de la raison sur la conduite. « Le règne animal, dit de même Renouvier, est essentiellement celui de la lutte et de la fatalité ; l'homme y tient par ses racines, y plonge par ses besoins. Au contraire, le règne de la raison est celui de l'ordre et de l'harmonie réalisés par la liberté ¹ ».

Cette raison est *communauté* : caractère inséparable du caractère normatif ainsi compris. Elle s'exprime par une législation spontanée, théorique et pratique, lien des hommes en tant que « semblables », non en tant qu'échangistes, exploitants et exploités, ou cellules différenciées d'un organisme collectif. Elle est étroitement liée à l'existence et aux fonctions du langage, qu'elle tend à faire passer de l'unilatéral au réciproque ². Malgré les trahisons fréquentes de l'intérêt ou de la passion, on peut, en général, faire appel à son autorité, comme à un code intérieur et commun qui nous départage. Ceux même qui savent au fond qu'ils s'en écartent s'efforcent presque toujours d'y rester conformes en apparence, ne fût-ce qu'en donnant « de mauvaises raisons ». Est-elle une loi, édictée par un législateur surnaturel ? Une conséquence de la coopération différenciée, ou une compensation aux inconvénients de celle-ci ? C'est à discuter ; mais ces différentes conceptions s'accordent en tout cas à lui reconnaître ce caractère de similitude

1. *Science de la morale*, livre I, ch. III.

2. On sait que le droit de parler, ou d'adresser la parole le premier, est d'abord réservé au chef, et qu'il en reste encore des traces. — Sur le langage et la raison, voir plus loin, ch. IX, § 64.

entre les hommes, qui va, pour quelques points, jusqu'à l'universalité.

Le rationaliste estime également que la raison est corrélatrice de la réalité, qu'elle contient des principes permettant de la comprendre, même s'il admet qu'elle n'épuise pas la nature et l'action des êtres réels. On peut et l'on doit s'en servir pour prévoir, ce qui est la condition de l'efficience. — Ici encore, l'explication de cette correspondance et des anticipations qu'elle permet peut être diverse : pour les uns, c'est le reflet d'une pensée créatrice des choses, projetée en nous par leur créateur, et constituant l'essentiel de notre ressemblance avec lui ; — pour les autres, une fonction spécifique de l'homme, organisant la représentation et lui communiquant ses formes, comme le métier à tisser détermine par sa structure la largeur, la disposition, le dessin de l'étoffe qu'il fabrique. Que l'on admette l'une ou l'autre hypothèse, ou même que l'on tienne ce que nous appelons structure de l'esprit pour une trace de l'expérience — ce qui nous fait sortir du pur rationalisme — il y a parallélisme entre la façon dont chemine la pensée, et celle dont cheminent les choses : on peut leur donner rendez-vous ; et si l'on a correctement raisonné, elles s'y trouvent.

Enfin le rationalisme (sous réserve du sens péjoratif et spécial dont nous avons déjà parlé) tend à voir dans la raison quelque chose de divin. Cela va de soi pour des hommes comme Bossuet, Fénelon, Malebranche, qui assimilent la Raison à ce que la théologie chrétienne appelle le Verbe, et qui vont jusqu'à dire : « N'est-elle pas le Dieu que je cherche ? ¹ »

1. Fénelon, *Traité de l'existence de Dieu*, LX.

Mais on sait que cette liaison n'en subsiste pas moins chez Kant, malgré son chapitre de pur agnosticisme théorique sur « l'Idéal de la Raison pure ». Ceux qui admettent la Raison, mais écartent toute religion révélée, et même l'idée de Dieu, transfèrent à celle-là, comme dans le culte révolutionnaire, tous les caractères essentiels que la tradition attribuait à celle-ci. Enfin les sociologues, par exemple dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* de Durkheim, font à la fois de la société la réalité qu'exprimait confusément l'idée de Dieu, et la conscience dont le reflet dans l'homme constitue la raison : en sorte que ces deux notions restent toujours étroitement attachées l'une à l'autre [68].

3. Telles sont les thèses pratiques, réelles, qui font l'intérêt du rationalisme, dégagé des subtilités verbales et inextricables où se perd toujours la soi-disant théorie de la connaissance. Jusqu'à quel point ces thèses sont-elles vraies ?

Elles sont attaquées de deux côtés : du dehors et du dedans.

Du dehors, et de plusieurs manières. Les uns les refusent par esprit d'indépendance absolue ; ils y voient une autorité qui, pour n'être pas celle d'un supérieur galonné, n'en fait pas moins obstacle au jeu parfaitement autonome de leur moi. — En sens inverse, d'autres les subordonnent au *credo* d'une Église, d'un État ou d'une école — *ipse dixit* — ou même l'éliminent complètement, à la manière de Karl Barth ¹, en présence de la foi, comme une diffié-

1. Voir *Bulletin de la Société française de Philosophie*, séance du 23 décembre 1933.

rentielle à côté d'une quantité finie. — D'autres, enfin, s'en moquent au nom de la Volonté de puissance, du droit du plus fort d'imposer ses affirmations et d'en faire des vérités. Il en est de même du matérialisme, quand il n'est pas modifié « à la clef » comme chez Haeckel, par une morale sous-jacente. — Mais tout cela n'a rien d'inquiétant pour un rationaliste. La raison, nous le verrons de mieux en mieux, est une assertion de valeurs ; et comme l'a dit d'une manière frappante M. Dupréel, « consistance » et « précarité » sont essentielles à celles-ci ¹. Une valeur peut toujours être niée, au moins en paroles, ou desservie volontairement par des actes. Et comme en fait de volontés, nous ne connaissons réellement que des essaims d'individus, il est inévitable qu'il s'en trouve dans le nombre pour prononcer leur *ego non*, pour faire bande à part ou même pour s'efforcer d'être uniques. Toute logique suppose l'erreur, et toute morale l'immoralité, sinon l'immoralisme.

Mais il y a quelque chose de plus inquiétant : l'idée de raison est aussi rongée du dedans, par une critique interne. On admet bien que pour une époque, pour un milieu donnés, il existe un tableau d'idées de référence et d'assertions rationnelles, plus ou moins précises, reconnues par le sens commun ; mais il suffit de prendre des dates assez écartées ou des milieux assez différents, pour voir changer ce tableau comme changent les manières de se vêtir ou de s'alimenter. Sans parler des sauvages, qu'on assimile à des « primitifs », on sait quelle diversité profonde

1. *La morale et les valeurs*, « Bulletin de la Société française de Philosophie », séance du 29 février 1936. — Voir du même auteur, *Esquisse d'une philosophie des valeurs* (1939), not. Troisième Section, ch. 1 et II.

M. Granet s'est plu à relever entre les formes de la pensée chinoise et les nôtres ; et les ouvrages de M. Masson-Oursel nous font connaître des types de raisonnements, classiques dans l'Inde, dont on ne retrouverait pas l'équivalent dans nos traités de Logique. D'où l'idée, chère aux sceptiques comme aux traditionnalistes, que le propre de la raison est de critiquer et de démolir. « M. Bayle, dit Leibniz, croit que la raison humaine est un principe de destruction et non pas d'édification, que c'est une coureuse qui ne sait où s'arrêter, et qui, comme une autre Pénélope, détruit elle-même son propre ouvrage :

Détruit, aedificat, mutat quadrata rotundis ¹ »

Mais Bayle est un sceptique. Nombreux sont de nos jours les amis de la Raison qui en constatent les vicissitudes, mais qui loin de lui en faire grief, les louent comme une marque de liberté. Ma thèse, dit M. Bachelard, « revient à installer la raison dans la crise, à prouver que la fonction de la raison est de provoquer des crises, et que la raison polémique, que Kant a placée dans un rôle subalterne, ne peut laisser longtemps la raison architectonique à ses contemplations ² ». Il a brillamment développé ce thème dans sa *Philosophie du Non*. A coup sûr, il faut reconnaître un profond élément de vérité dans cette apologie paradoxale de la révolution permanente, et nous essaierons plus loin de préciser le rôle consi-

1. *Théodicée*, Discours préliminaire, § 46. Les références données par Leibniz sont : Dictionnaire, 2026 B; *Réponses au Provincial*, III, p. 725. Le vers cité est d'Horace, *Épîtres*, I, 1, 100 (mais il y a dans le texte : *diruit*). Ce passage curieux est d'ailleurs isolé : tout le reste du paragraphe rappelle les nombreuses citations recueillies par Bayle dans l'Écriture, chez les Pères de l'Église et les Scolastiques, « contre l'usage de la philosophie et de la raison ».

2. *La psychologie de la Raison*, dans *Raison et monde sensible*, page 28. Actualités scientifiques, n° 849 (1939).

dérable de la dissolution dans la raison¹. Nous n'en voulons retenir pour le moment que le mobilisme essentiel des vérités premières. M. Édouard Le Roy avait écrit déjà, il y a quarante ans : « Posséder l'esprit d'invention, c'est croire à l'évolution de l'évidence et à la plasticité de la raison² ». — Léon Brunschvicg, qui fait un acte de foi si vigoureux dans la dignité et les droits de celle-ci, ne pense pas autrement quand il s'agit de ce qui la constitue : il n'y voit, lui aussi, que le pouvoir de se libérer sans cesse de ce qui semblait intangible. Toutes les catégories et les principes dits rationnels ne sont que des vérités d'origine expérientielle, en état de refonte incessante, sur lesquels les dogmatiques de chaque époque s'amuse à imprimer après coup l'estampille « *A priori* ». L'idéalisme critique, qu'il y oppose, sera la philosophie « d'une révolution chronique » et ne s'embarassera pas d'une Analytique de la Raison pure³.

Faut-il en conclure, comme on l'entend souvent dire, que le progrès de la raison consiste à « s'assouplir » indéfiniment, à « abandonner » l'un après l'autre

1. Voir plus loin, ch. iv; et cf. *Progrès et destruction*, « Revue philosophique », mars 1900.

2. *Sur la logique de l'invention*, « Revue de métaphysique », 1905, p. 204.

3. *L'orientation du rationalisme*, « Revue de Métaph. », 1920, not. p. 267, 340-341. Dans *L'intelligence est-elle capable de comprendre ?* (Bulletin de la Société française de philosophie, 1921, not. p. 33 et 55), il fait de l'idée d'organisation, de totalité (*Allheit* opposé à *Allgemeinheit*, universalité) quelque chose comme une directive permanente de la raison. Celle-ci est définie « la capacité, dans l'ordre social, moral et religieux, d'échapper aux soi-disant vérités organisées par le passé et pour le passé, de découvrir en soi-même le foyer d'organisation qui a donné jadis naissance à ce qui fut accepté comme faisceau de vérités organisées » (55). Mais dans *La Raison et la Religion*, il a très heureusement réformé cet idéal organiciste et totalitaire, en opposant le spirituel au biologique. Je dis, réformé, et l'on pourrait presque dire retourné : car l'organisation, la formation de totalités différenciées, sont le trait le plus essentiel de la vie : en renonçant à celle-ci comme modèle et comme idéal, on donne champ libre à l'effort vers le semblable et l'universel. (Voir notamment p. 65-66, 223.)

autant de principes qu'il se pourra, à devenir de plus en plus disponible ?

Certes, pour un côté de la nature humaine, ce programme est séduisant : liberté sans limites, champ ouvert à la création, même la plus imprévisible, aussi bien dans la théorie que dans l'action. Si rien n'est éternellement vrai, tout est possible, tout est permis. — Mais d'autre part, ce qui faisait l'intérêt de la raison se volatilise : son ascendant intellectuel et social, son pouvoir d'unir les hommes *autrement* que sous la pression d'un gouvernement organisateur et autoritaire, sa valeur normative et judiciaire, son opposition aux données sensorielles. Le caractère bipolaire de l'intelligence, et même du comportement humain n'est qu'une illusion, expliquée tant bien que mal par l'action de la Société en tant qu'être naturel¹. Les assertions dites rationnelles ne sont que l'adaptation aux faits empiriques : « Je suis leur capitaine, il faut bien que je les suive » — si tant est qu'il puisse encore y avoir des faits d'expérience s'il n'y a pas en dehors de la perception actuelle et individuelle une norme de sa validité².

En reconnaissant que le code de la raison s'est transformé au cours des siècles, et qu'il continue encore à se modifier presque sous nos yeux, il ne s'ensuit pas *de plano* que toute tentative pour formuler les lois de l'esprit soit « aussi vaine » que les

1. L'ingénieuse explication durkheimienne de l'*homo duplex* soulève bien des objections. La plus insurmontable est que la Société elle-même est double, tout comme l'individu : d'une part, système différencié et intégré, à la manière d'un organisme; de l'autre, communauté, ressemblance, sympathie fraternelle; et la seconde n'est ni l'effet, ni la condition de la première. Voir *La vie et l'œuvre d'Alfred Espinas*, Revue internationale de Sociologie, mars 1925.

2. Ceci sera justifié plus loin, ch. VII : « Les normes et les faits ».

précédentes¹, ni que la raison commune n'ait pour fonction que d'habituer graduellement l'esprit à se passer d'elle.

Une autre hypothèse reste possible : la pérennité qu'on ne trouve pas dans la statique de la raison peut avoir place dans sa dynamique ou, comme on dit volontiers aujourd'hui, dans sa dialectique. S'il en est ainsi, les concepts et les lois par lesquels elle s'exprime peuvent bien se modifier : mais c'est dans leur ligne générale, suivant une directive qui demeure la même. Ce que l'esprit élimine, quand il use de la raison dissolvante, ce sont les anomalies, les scories incorporées dans des formules antérieures, toutes chargées des accidents divers de l'expérience et des influences hétérogènes de la vie sociale. C'est un grand préjugé de croire que dans toute transformation spontanée le simple est au début et le complexe à la fin. Les processus de ségrégation, d'épuration ou d'involution n'ont pas moins d'importance dans le devenir que ceux de différenciation et d'intégration. Quand il s'agit de la vie proprement humaine, ils en ont même bien davantage².

4. Si cette hypothèse est vraie, il faut distinguer dans la raison ce qu'on a proposé, il y a quelque trentecinq ans, d'appeler la *raison constituée* et la *raison*

1. « Il peut être curieux de savoir quels sont les principes soi-disant nécessaires, ceux qui sont censés « s'imposer », pour les confronter les uns aux autres et les faire s'entre-détruire. Depuis Aristote jusqu'à Hamelin, que de tableaux des catégories ! Et l'esprit, sans daigner les réfuter, se borne à les effacer et à les remplacer par d'autres — aussi vains. » Jean Grenier, *Le Choix*, p. 19.

2. On peut en voir la preuve dans *Les Illusions évolutionnistes*, 3^e et 6^e parties.

*constituante*¹. — La première, certainement variable, quoique peut-être vers une limite, est la raison telle qu'elle existe à un moment donné. De celle-là, si l'on parle au singulier, on doit entendre qu'il s'agit de ce qu'elle est dans notre civilisation et à notre époque. Si l'on voulait être tout à fait strict, il faudrait même dire : dans notre profession ; car elle n'est pas tout à fait identique chez les peintres et chez les savants, voire chez les physiciens et chez les biologistes. En passant d'un milieu à l'autre on est souvent obligé d'expliquer ou de prouver ce qui ailleurs allait de soi. Mais telle qu'elle est, à chaque moment, cette raison présente deux caractères de grande importance : d'une part, elle assure la cohésion du groupe plus ou moins large qui se réclame d'elle, mais elle l'assure d'une manière toute différente de celle qui résulte de la « division du travail social » et même d'une manière opposée : car celle-ci s'exerce entre des individus différenciés et produit entre eux une solidarité d'interdépendance, comme celle des poumons, du cœur et des reins, tandis que celle-là vise à trouver un autre soi-même dans chacun des êtres qu'elle réunit.

D'autre part, elle est posée comme un absolu par tous ceux qui n'ont pas acquis, à l'école des historiens ou des philosophes, l'esprit critique nécessaire. Nous ne commettons plus de généralisations aussi naïves que le roi de Siam dont parle Leibniz : mais nous n'hésitons pas à reconstituer l'histoire des périodes géologiques, ce qui ne serait pas moins illégitime si nos idées sur le temps, l'espace, la matière,

1. *La Raison et les principes rationnels*, cours public fait à la Sorbonne en 1909-1910.

l'énergie, la vie, ainsi que nos conclusions logiques et nos calculs n'étaient pas valables intemporellement. Je ne veux pas dire que cette extrapolation soit toujours de droit ; je crois au contraire qu'il faut faire là-dessus des réserves prudentes et ne jamais oublier que tout tableau du passé est fonction de notre mentalité présente. Mais elle est inévitable en fait ; quiconque participe à une raison constituée la pose, jusqu'à preuve du contraire, comme valable pour tous les temps ou les lieux connaissables ¹. Sans cela, comment conclure que de deux couches géologiques intactes, la plus ancienne est antérieure à l'autre ? Comment déduire des dessins faits dans les cavernes qu'elles ont été habitées par des hommes ? Et même quel sens aurait la question de savoir à partir de quelle date l'histoire de Rome cesse d'être une légende ? C'est admettre comme valable tout un canevas de temps, d'espace, de faits, de causes, de vérité et d'erreur, d'où il serait facile d'extraire un de ces tableaux de catégories et d'axiomes dont notre raison actuelle, par une récurrence inquiétante, constate la variation au cours de l'histoire qu'elle a reconstruite en leur nom.

Mais on échappe à ce tourbillon si l'on réfléchit que peut-être le devenir de la raison constituée ne consiste ni en variations kaléidoscopiques, ni dans une suite de renoncements tout négatifs. Pourquoi ces transformations ne seraient-elles pas ordonnées en une série dont on pourrait assigner la direction, de même que les réactions physiques se font tou-

1. Naturellement, il faut aussi faire une première ventilation de ce qui est cru rationnel par tel ou tel, et de ce qui fait vraiment partie de la raison constituée, telle qu'elle existe à une certaine époque pour tous les esprits cultivés.

jours, en fin de compte, dans le sens d'une entropie croissante, et d'une égalisation des énergies par rapport aux masses qui peuvent en échanger¹ ? Si cela était, cette suprématie justifierait ceux qui croient, bien qu'en l'appliquant mal, à un caractère fixe et absolu de la Raison : il appartiendrait, non pas au tableau présent des catégories et des principes rationnels, mais à cette directive permanente qui les suggère et qui en mesure la réussite.

Notre science et notre histoire cesseraient d'être atteintes de cette incurable faiblesse que leur communiquait, à chaque moment, une raison à la dernière mode. L'intemporalité serait un idéal, mais un idéal auquel répond *mieux* notre méthode historique que celle de Tive-Live. Admettre que la géologie du xx^e siècle est supérieure à celle du xvii^e, la chimie de Mendéleeff à celle de Lavoisier, c'est accorder implicitement qu'il existe, sous une forme ou sous une autre, une échelle des valeurs de vérité qui reste la même, même s'il se produit parfois des mouvements de régression dans le respect qu'on a pour elle. L'hypothèse est donc plausible, pour ne rien dire de plus. Nous allons essayer de faire voir qu'elle se trouve bien confirmée par les grandes transformations des idées et des principes dits rationnels et de déterminer par là, dans la mesure du possible, la norme la plus générale.

5. Une remarque de plus est peut-être utile avant d'entrer dans cette analyse : une recherche philosophique ainsi conduite contredit à la prétention hégé-

1. *Mutatis mutandis* : car dans ce cas il s'agit d'une régularité physique, et dans l'autre d'une règle de droit.

lienne de ne rien présupposer en philosophie. C'est en pleine conscience que nous refusons d'admettre cette soi-disant obligation, et nous en donnerons plus loin des raisons de méthode qui nous paraissent décisives¹. Nous nous bornerons pour le moment à faire remarquer que la réflexion, en toute matière observable, naît au milieu d'une situation complexe, pensée d'une manière globale, et que la seule possibilité pour elle (quoique souvent elle ne s'en rende pas compte) est de partir de la masse qui lui est ainsi donnée d'une manière pleine et confuse pour tendre à la reconstituer d'éléments distincts, en ce qu'elle a d'essentiel. Condillac l'a montré d'une manière lumineuse pour la perception, Höffding pour le jugement, Renan pour la succession des âges intellectuels dans la civilisation occidentale. L'engagement n'est qu'à titre exceptionnel une démarche ultérieure et volontaire. En toutes choses nous sommes « embarqués » ; c'est par là que nous débutons. On ne se représenterait jamais un paysage, avec les rapports qu'ont entre eux ses divers éléments, si l'on devait commencer par apercevoir séparément un arbre, un pont, une rivière, une crête de montagne ; et encore comment chacun d'eux serait-il connu d'abord, sinon comme un tout ? On ne pourrait pas affirmer que le platine est très dense ou que le côté de l'hexagone est égal au rayon, si l'on n'avait eu d'abord la représentation indivise d'une présence globale qui deviendra platine et lourdeur, ou cercle, centre, hexagone et rayon. On a discuté bien inutilement la question de savoir si le jugement était une analyse

1. Voir ci-dessous ch. vi.

ou une synthèse : il est l'un et l'autre¹. Ce sont deux moments constitutifs de la pensée quand elle prend possession d'un objet. L'une des deux ne disparaît que dans des cas secondaires, et, comme dit volontiers l'algébriste, « dégénérés ». Quel sens aurait n'importe quelle formule physico-mathématique sans l'ensemble donné qui lui reste sous-jacent et d'où furent extraites les variables qui, par leur relation fonctionnelle, en reconstitueront l'unité ?

Une exposition, une discussion, un enseignement quelconques présupposent des êtres humains qui pensent, qui se communiquent plus ou moins imparfaitement leurs pensées et qui les comparent : que de connaissances déjà, et que d'assertions, même métaphysiques, dans ces simples requisits ! Encore faudrait-il ajouter que s'ils sont sérieux et s'ils ne cherchent pas seulement à se distraire ou à se faire admirer des moins habiles, leur but est de connaître en quoi certaines de leurs opinions diffèrent et de trouver quelque moyen de les rendre concordantes, en s'appuyant sur ce qu'ils considèrent déjà les uns et les autres comme des vérités. Sans cela point de raisonnement possible, ni même d'appel à l'expérience. Penser seul, c'est encore faire dialoguer, comme disait Platon, des personnages qu'on porte en soi ; c'est essayer sur soi-même ce qui pourra sembler convaincant à des interlocuteurs en chair et en os. Écrire, c'est s'adresser à des anonymes, mais dont on escompte qu'on trouvera chez eux le stock minimum d'idées et de jugements nécessaires pour amorcer le courant. La vraie critique philosophique n'est donc

1. On sait d'ailleurs que ce que Condillac appelle *analyse*, ce n'est pas seulement la décomposition, mais aussi la recombinaison ultérieure de ce qui est analysé.

pas de creuser jusqu'au vide : on n'en sortirait jamais (à moins d'y avoir installé d'avance, subrepticement, quelque plate-forme habilement dissimulée). Elle consiste à s'interroger d'abord soi-même sérieusement sur ce que l'on admet comme vrai et à ne recevoir comme tel que ce qu'il est impossible de rejeter « sans sentir une peine intérieure et des reproches secrets de la raison ¹ » ; puis de l'éprouver sur d'autres, afin de voir si l'on rencontre chez des esprits libres, sans séduction ni contrainte, une approbation de ce que l'on apporte ; comme aussi d'écouter autrui et d'examiner en conscience si l'on trouve en soi l'écho de ce que paraît attester en lui sa parole extérieure. C'est par ce va et vient que s'accroît la vérité commune. Littré disait que la justice a la même base que la science. La réciproque aurait peut-être besoin d'être un peu élargie : la science a la même base que la justice et que l'amour d'autrui.



1. Malebranche, *Recherche de la vérité*, I, II, 4.

CHAPITRE II

TRANSFORMATION CONVERGENTE DES FORMES TEMPORELLES, SPATIALES ET NUMÉRIQUES

La durée vécue et la raison. = Le temps, défense contre la durée. = Multiplicité originnaire des temps, et effort vers le temps unique. = Les sources diverses de l'idée d'espace : leur uniformisation. = Le nombre ; son développement ; son union au temps et à l'espace.

IL n'est plus nécessaire de discuter encore les arguments donnés par Kant en vue de prouver que les notions de temps et d'espace sont des formes *a priori*, aussi essentielles à la nature humaine que d'avoir un cœur et un estomac, et qui s'imposent nécessairement à nos sensations. Le temps auquel il attribue ce caractère, c'est à la fois le cadre du tableau chronologique où viennent se ranger les événements de l'histoire et le temps *t*, tel que le fait intervenir dans ses calculs la mécanique théorique, *die allgemeine Bewegungslehre*. — Or on peut aisément se rendre compte que cette notion, loin d'être congéniale à l'esprit, est au contraire de sa part une *réaction de défense* contre le devenir réel dans lequel nous sommes pris et auquel nous sommes foncièrement hostiles.

D'abord, au point de vue de l'action. Bien qu'il en soit la condition, le changement n'en est pas l'idéal : ce que nous voulons en agissant, c'est aboutir à quelque chose qui dure ; agitation n'est pas action. « Nous faisons la guerre pour avoir la paix, dit Aristote ; le contraire serait d'un énergumène ». Rome se voulait et se veut éternelle. C'est à « la France éternelle » que Victor Hugo dédie l'effort de ceux qui sont morts pour la défendre. « L'avenir est à moi ! » n'est pas seulement le cri de Napoléon. Quand on n'ose plus parler d'éternité, on rêve du moins « de rebâtir l'Europe pour mille ans ». Le travail de l'artiste prétend à la même pérennité que celui de l'homme d'État : que l'on pense au *κτῆμα ἐς αἰεί*, à l'« *Exegi monumentum aere perennius*, au « granit » où Mallarmé veut sculpter le tombeau d'Edgar Poë. On n'en finirait pas d'énumérer les expressions du même vœu chez les écrivains de tous les pays et de toutes les époques. L'œuvre est faite pour échapper au temps ; celle qui ne dure pas est sans valeur.

D'autre part, c'est un lieu commun de morale, brahmanique ou stoïcienne, chrétienne ou spinoziste, qu'on doit s'élever au-dessus des choses qui changent pour arriver à ce qui demeure. Le but de la vie qui passe est d'atteindre la vie éternelle, enseignent les Évangiles ; et la vie éternelle ce n'est pas une durée sans fin, mais la connaissance intemporelle de l'unique vrai Dieu¹ ; *Nunc stans et permanens aeternitatem facit*² ; il l'oppose au *nunc* « courant indéfiniment dans le temps ».

1. Évangile de saint Jean, XVII, 3.

2. Boèce, *De consolatione*, 5.

Voilà pour l'action. Mais la durée n'est pas moins odieuse à l'homme du point de vue affectif. Ici encore, on pourrait en relever d'innombrables témoignages, surtout chez les poètes : *Le Lac* de Lamartine, le *Souvenir* de Musset, la *Tristesse d'Olympio*, *La Maison du Berger*. — « Qu'est-ce que tout cela qui n'est pas éternel ? ¹ » Et inversement Nietzsche, si différent à d'autres égards : « Toute joie veut l'éternité, la profonde éternité ² ». — Beaucoup de philosophes ont exprimé la même amertume. Héraclite, qui croit toutes choses en état de flux perpétuel, appuie sur cette constatation un pessimisme proverbial. Et Pascal dit de même : « C'est une chose horrible de sentir s'écouler tout ce qu'on possède. » Les plaintes de ce genre, on pourrait en remplir des pages et des volumes. Au contraire, quelle source de joie que *L'Éternel Présent* !

Il y a quelques exceptions apparentes. « Aimez ce que jamais on ne verra deux fois. » Idée reprise assez fréquemment de nos jours, par réaction contre la banalité d'un sentiment trop connu. Tarde, à la fin de son admirable ouvrage sur *Les lois de l'imitation* se demande si la plus haute fleur de la vie sociale, la vie esthétique, ne deviendra pas le triomphe de « ce principe essentiel si volatil, la singularité profonde et fugitive des personnes, leur manière d'être, de penser, de sentir, qui n'est qu'une fois et qui n'est qu'un instant. »

Mais c'est au fond une variante du thème fondamental, et qui le suppose. Analysez les déclarations

1. Leconte de Lisle, *Poèmes tragiques*, « L'illusion suprême ».

2. *Zarathustra*, IV, « Le chant d'ivresse ». Je cite ici Nietzsche comme poète, et grand poète. Quant à ce qu'on appelle sa philosophie, il n'est pas nécessaire de rappeler le peu qu'il en reste quand on en déduit les lieux communs évolutionnistes et agonistiques courants vers 1880.

de ce genre, replacez-les dans leur contexte, vous trouverez presque toujours qu'elles enveloppent l'une ou l'autre de ces deux attitudes : ou bien, comme dans *la Maison du Berger*, une résignation mélancolique à ce qu'on ne peut empêcher, refoulant le chagrin de disparaître en « ne laissant que son ombre » ; — ou bien, comme dans *Souvenir*, une transfiguration qui fixe cet instant fugitif, le rend immuable, « l'emporte à Dieu » : l'art saisit quelque chose d'impérissable dans ce qui s'évanouirait pour une conscience inférieure, *mens momentanea*. Ce qui n'est qu'une fois et qui n'est qu'un instant, le poète ou le philosophe l'éternisent en le recevant en eux, et le font participer à l'absolu de la pensée. *Vixere fortes ante Agamemnona multi...* Ainsi, même dans ce cas, la valeur supérieure reste du côté de ce que le temps n'atteint pas.

7. Ce qui passe ne nous est pas moins contraire au point de vue de l'intelligence. C'est toujours la matière de notre connaissance qui apporte avec elle le changement, et notre tâche est de le surmonter. Kant lui-même s'est bien rendu compte de la profonde différence qui oppose le temps, forme *a priori* de la connaissance — nous dirions : de la raison constituée — à la durée et au mouvement : « L'esthétique transcendentale ne peut compter le concept de changement au nombre de ses données *a priori*, car ce n'est pas le temps lui-même qui change, mais quelque chose qui est dans le temps. Ce concept exige donc la perception de telle ou telle existence actuelle, où se succèdent certaines déterminations ; et par conséquent il suppose l'expérience ¹ ». — Si la représentation

1. *Esthétique transcendentale*, II, § 7.

[Retrouver ce titre sur Numilog.com](http://Numilog.com)

Participant d'une démarche de transmission de fictions ou de savoirs rendus difficiles d'accès par le temps, cette édition numérique redonne vie à une œuvre existant jusqu'alors uniquement sur un support imprimé, conformément à la loi n° 2012-287 du 1^{er} mars 2012 relative à l'exploitation des Livres Indisponibles du XX^e siècle.

Cette édition numérique a été réalisée à partir d'un support physique parfois ancien conservé au sein des collections de la Bibliothèque nationale de France, notamment au titre du dépôt légal. Elle peut donc reproduire, au-delà du texte lui-même, des éléments propres à l'exemplaire qui a servi à la numérisation.

Cette édition numérique a été fabriquée par la société FeniXX au format PDF.

La couverture reproduit celle du livre original conservé au sein des collections de la Bibliothèque nationale de France, notamment au titre du dépôt légal.

*

La société FeniXX diffuse cette édition numérique en vertu d'une licence confiée par la Sofia – Société Française des Intérêts des Auteurs de l'Écrit – dans le cadre de la loi n° 2012-287 du 1^{er} mars 2012.

Avec le soutien du

