Études critiques : l'abstraction et la nécessité selon M. Jean Laporte

Autor(en): **Reymond, Marcel**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **31 (1943)**

Heft 128

PDF erstellt am: **26.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-380438

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

ÉTUDES CRITIQUES

L'ABSTRACTION ET LA NÉCESSITÉ SELON M. JEAN LAPORTE [1]

Professeur à la Sorbonne, où son talent d'exposition et de critique est reconnu de chacun, historien réputé de la philosophie française au XVIIe siècle, l'auteur de *La doctrine de Port-Royal* est aussi un philosophe original qui aborde avec clarté et vigueur les problèmes de la connaissance, les suivant jusque dans leurs prolongements métaphysiques.

Les deux ouvrages qu'il vient de publier à peu d'intervalle : *Le problème de l'abstraction* et *L'idée de nécessité*, consacrés à deux problèmes inverses l'un de l'autre, en font foi ; dans l'un et l'autre ouvrage s'affirme le même empirisme.

* * *

« L'abstraction consiste à penser à part ce qui ne peut être donné à part », (*Le problème de l'abstraction*, p. 8), autrement dit à affirmer une pluralité dans notre esprit là où il y a unité dans les choses.

La nécessité, qu'elle soit causale ou logico-mathématique, qu'elle porte sur des existences ou sur des essences, est l'affirmation d'un lien entre des données ou des vérités. Autrement dit, il y a unité dans notre esprit là où il y a multiplicité dans les choses.

Voyons d'abord ce qu'il en est de l'abstraction.

Hume, estimant que « tout ce qui est discernable est différent et que tout ce qui est différent est séparable » (*Ibid.*, p. 12), considérait l'abstraction, au sens leibnizien, comme une impossibilité ; M. Laporte est du même avis ;

(1) Jean LAPORTE, *Le problème de l'abstraction*, Paris, 1940 (Bibliothèque de philosophie contemporaine). — *L'idée de nécessité*, Paris, 1941 (Nouvelle Encyclopédie philosophique, 30e vol.).

ce que nous appelons abstraction est un mirage ; nous ne pouvons dissocier, disséquer dans notre pensée ce qui s'offre inséparable dans les choses.

Un inventaire de la conscience attentive décèle la présence de *données* reçues du dehors, comme des objets (sensations, images) et de *tendances* (impulsions, intentions du sujet), s'exerçant à propos des données. Ces tendances sont elles-mêmes des données aux yeux de la réflexion. Or, nous projetons nos tendances sur les objets, et c'est la multiplicité de nos tendances ainsi projetée qui nous fait croire à la possibilité d'abstraire de l'objet telle ou telle qualité ; en réalité, seules nos tendances se sont fragmentées en actes distincts, séparés d'attention, toute connaissance étant intentionnelle.

« Le secret de l'abstraction, c'est, pourrait-on dire, le jeu du confus et du distinct, jeu qui s'exerce par le moyen de la ressemblance. La ressemblance se ramène à une identité partielle, non des objets, mais des tendances qui s'y rapportent. Et l'identité elle-même se ramène à une indistinction, c'est-à-dire au fait de ne point éprouver de choc, de ne point sentir de différence quand notre tendance passe d'un terme à l'autre. » (*Ibid.*, p. 151.) L'abstraction comme telle n'existe pas ; il se produit seulement une substitution où nous ne quittons pas la réalité concrète.

Une solution nouvelle du problème de l'abstraction retentit sur notre façon de concevoir l'ensemble de nos opérations intellectuelles : le concept, le jugement, la synthèse *a priori*.

Qu'en est-il de la compréhension et de l'extension d'un concept ? La compréhension, « ensemble des prédicats attribuables à un sujet », consiste, dit-on, en caractères « qui, avant d'être reconnus convenir à ce sujet-ci, ont dû être observés dans des êtres ou phénomènes particuliers, puis dégagés de leurs déterminations particulières. Mais nous savons qu'un tel dégagement, qui fait toute la prétendue abstraction, n'est en réalité qu'une substitution, fondée sur la considération de quelques ressemblances. Nous pouvons donc prévoir qu'il y aura autant de sortes de concepts qu'il y a de sortes de ressemblances » (*Ibid.*, p. 156.)

L'extension d'un concept exprime l'ensemble des êtres auxquels il s'applique ; là aussi, la perception de la ressemblance et de l'identité opère, sans quitter le plan empirique. Le concept est, selon M. Laporte, « une tendance réfléchie » (p. 166).

« Juger, c'est avoir conscience d'abstraire » (p. 167) ; comme l'on n'abstrait jamais, juger serait prendre conscience des processus psychologiques qui tiennent lieu de l'abstraction.

Juger, c'est percevoir une relation, un rapport, et lui donner notre assentiment. Or, dit M. Laporte, « dans le jugement, pris comme la perception d'un rapport, quel que soit ce rapport, on ne rencontre rien de plus que ce qui nous a paru faire le tout du concept : des données ou, si l'on préfère, des *représentations*, soit élémentaires, soit structurées, et puis des *tendances* jouant sur ces *représentations* et senties conjointement avec elles » (p. 172).

Le jugement est « une réflexion sur nos tendances » (p. 173), une prise de conscience des termes en présence, « de leur connexion, c'est-à-dire des impressions et impulsions plus ou moins complexes qu'ils occasionnent en nous » (p. 172).

La solution du problème de l'abstraction que nous exposons revient à dénoncer, non seulement la séparation idéale, mais *a fortiori* la séparation réelle des qualités, ce qu'on appelle la réalisation des abstractions ; elle réprouve aussi l'idéalisme transcendantal de Kant en tant qu'il situe dans l'esprit la forme *a priori* des phénomènes, leur matière seule provenant de l'extérieur.

L'abstraction étant chimérique, la distinction de raison portant « uniquement sur les réactions provoquées en nous par les choses, non sur les choses elles-mêmes » (p. 183), force est bien de renoncer à toute synthèse *a priori*, c'est-à-dire à la liaison nécessaire de deux termes distincts, impliquant leur dualité, et l'impossibilité de les distinguer autrement que par la pensée.

Si l'abstraction n'existe pas, si, en réalité, il n'y a en nous, à l'occasion des objets, que des tendances et des réflexions sur ces tendances, n'est-ce pas la porte ouverte au subjectivisme ? Oui. Au scepticisme ? Non, car, en pratique, cela n'empêche pas un prédicat d'être pertinent s'il n'exprime que l'effet que les choses font sur nous. La place est ouverte, une fois reconnue la vanité de l'abstraction, à la pensée intuitive, face à face avec le concret. « *Scepticisme* radical quant à la connaissance prétendue abstraite, vain mirage dû à l'extériorisation de nos tendances et attitudes internes. Oui, mais *objectivisme* radical quant à la seule connaissance véritable, qui vaut également pour nos tendances et pour les choses et qui est tout uniment l'*intuitus* cartésien, simple faculté de *voir*, constatation passive d'un *donné*. Nous n'avons rejeté la *pseudo-abstraction* que pour laisser place entière à l'*expérience pure* » (p. 201).

* * *

L'idée de nécessité prend le même problème par l'autre bout : l'idée du nécessaire revient à penser une unité là où l'expérience nous offre une multiplicité : deux ou plusieurs termes. Que vaut-elle ?

Laissant de côté la nécessité purement empirique, simple nécessité de fait, M. Laporte fait porter son examen sur les deux formes rationnelles de la nécessité : la nécessité causale, *a priori*, portant sur les existences, et la nécessité logico-mathématique portant sur les essences. Quelle est, dans ces deux cas, la valeur du lien établi ?

Touchant la nécessité causale, M. Laporte rappelle la célèbre critique qui en fut faite par Malebranche et développée par Hume, pourtant si différent de lui.

Une liaison nécessaire entre deux termes ou groupes de termes (cause et effet) devrait pouvoir être reconnue avant toute expérience, par simple

inspection de la raison. En fait, nous observons nombre de liaisons, hors de nous et en nous, ensuite de quoi se forment en nous des associations. Nous trouvons naturel que les faits se répètent comme nous les avions observés, que tel effet suive telle cause. Mais y a-t-il là rien de nécessaire, c'est-à-dire qui ne puisse être autrement ? Certes non, et l'expérience seule nous apprend *a posteriori* ce que tel phénomène entraîne à sa suite. Les phénomènes sensibles nous présentent un spectacle des plus hétérogènes, en face duquel notre raison ne peut rien affirmer *a priori* ; il en va de même des phénomènes internes, notamment de l'action de la volonté sur le corps. Mais nier la connexion nécessaire, c'est nier la synthèse *a priori*. M. Laporte en soumet la théorie kantienne à une critique serrée, qu'il résume ensuite comme suit :

« ...au total, on peut enfermer Kant dans ce dilemme :

Vous assurez que l'*unité synthétique* ou *liaison nécessaire* ne procède pas des objets mais d'un acte de l'entendement.

De deux choses l'une :

Ou votre acte est effectivement *liant* et *unifiant*. — Alors les objets doivent être *unifiés* et *liés* ; et l'on doit pouvoir trouver en eux le caractère de *liaison* et d'*unité*, imprimé par l'entendement, — comme on y trouve ceux de temporalité ou de spatialité, imprimés par les *formes a priori* de l'intuition sensible. Mais vous avouez vous-même qu'on ne perçoit rien de tel dans la représentation des objets.

Ou bien votre acte ne modifie pas le donné, il n'y insère pas de liaison intrinsèque, l'unification reste extérieure. — Alors il ne faut pas dire que l'esprit *lie* les choses : simplement, il les *considère comme liées*. Et il est bien vrai que nous avions conscience d'une activité de ce genre. Mais cette activité-là, qui est celle de l'attention, n'a qu'une portée subjective, et n'amène avec elle aucune véritable nécessité. » (*L'idée de nécessité*, p. 33-34.)

La réponse de Kant à Hume n'est donc pas satisfaisante. Qu'en est-il de la causalité en nous, telle que nous l'éprouvons ? Est-elle nécessaire ? C'est la question étudiée par Maine de Biran. Selon lui, le moi aperçoit son pouvoir causal au même titre que son existence, et il a « le pressentiment de l'effet ou de la motion qui s'opérera nécessairement et infailliblement dès qu'un vouloir exprès aura lieu » (*Ibid.*, p. 38). La critique de M. Laporte montre qu'un désir, un vouloir, une décision libre « ne comportent jamais la certitude *a priori* d'obtenir satisfaction » (*Ibid.*, p. 51).

Que signifie le causalisme d'Emile Meyerson pour le problème de la nécessité ? Causalité revenant à identité, c'est-à-dire à continuité dans l'être, la permanence requiert autant que le changement une explication ; or — l'exemple de la théorie bergsonienne de la durée le prouve — la permanence peut aussi être contingente ; elle n'est nullement liée à la nécessité.

La liaison nécessaire implique à la fois qu'on ne peut poser la cause sans poser l'effet, et que tous deux peuvent être isolés sur le plan existentiel. « Conception qui se détruit elle-même, et qu'on n'arrive pas à réaliser, si ce n'est verbalement. » (*Ibid.*, p. 71.) Aussi faut-il renoncer à l'idée de néces-

sité causale dans les choses, mais non à celle de déterminations causales *a posteriori*, qui en est toute différente [1].

Qu'en est-il de la nécessité sur le plan logico-mathématique ? M. Laporte l'examine dans les axiomes, les postulats et surtout les démonstrations des mathématiques, puis dans les principes premiers de la logique, en une série de discussions dont il nous donne lui-même un résumé fort clair :

« Cette nécessité ne saurait se rencontrer dans les *vérités premières*, axiomes ou postulats, qui sont admises, comme les définitions, à titre purement *conventionnel*. Elle n'est pas davantage dans les *démonstrations*, dont la *conclusion*, résultat d'opérations ou constructions mentales plus ou moins complexes, se constate à la manière d'un fait, et dont la *validité* tient à ce qu'elle a été obtenue conformément aux *règles*, c'est-à-dire aux définitions, postulats et axiomes, donc à des *conventions*. Puisqu'il n'y a rien dans la démonstration mathématique que *convention* et que *fait*, il n'y a rien non plus qui puisse lui valoir l'épithète de *nécessaire*, hormis l'assurance qu'on doit arriver toujours à ce résultat *si* l'on observe ces règles. Mais observer les règles, c'est justement construire le résultat. Tout se ramène donc à dire qu'agissant de même, d'après les mêmes plans, avec les mêmes matériaux, on fera la même chose et non une chose différente. Ce qui est une stricte équivalence des principes d'identité et de contradiction. Seulement, il est clair que ces principes, considérés suivant leur teneur littérale, n'énoncent en fait de vérité qu'une vérité de Lapalisse, ou plutôt, comme le pensait Descartes, un inutile redoublement de paroles. Ils n'ont de signification que normative, et leur formule exacte est, non point : *A n'est pas non-A*, mais : *il faut, en tout sujet, séparer A de non-A*, en d'autres termes, *éviter de se contredire* ; non point : *A est A*, mais : *il faut, chaque fois que nous avons affaire à un sujet, persévérer dans les définitions et procédés opératoires que nous avons commencés de lui appliquer*, en d'autres termes, *éviter de se démentir*. Par là, le jugement présenté comme hypothétique : *le même résultat sera obtenu si les règles sont observées*, devient catégorique : *il faut que les règles soient observées et ainsi le résultat sera obtenu*. Or cette expression *il faut* laisse assez entendre qu'il en pourrait être autrement. C'est la reconnaissance d'une obligation en même temps que d'un pouvoir ; nous sentons que nous sommes maîtres de recommencer identiquement l'opération que nous venons de faire, autant de fois que nous le voudrons ; et nous nous engageons, pour de bons motifs, certes, et non point par caprice, mais néanmoins librement, à le vouloir. La nécessité des principes logiques, clef de voûte de la nécessité des démonstrations mathématiques, traduit donc une décision libre par laquelle nous nous lions envers les autres hommes et envers nous-mêmes ; une *convention* encore, la *convention générale* d'être

(1) Cf. Emile Boutroux, *De l'idée de loi naturelle...*, Paris, 1925, p. 59 ; Eugène Dupréel, *Esquisse d'une philosophie des valeurs*, Paris, 1939, I, 1.

fidèles aux *conventions spéciales* que nous aurons établies. » (*Ibid.*, p. 147-148.)

En conclusion, M. Laporte déclare la nécessité logico-mathématique aussi peu fondée que la nécessité causale. « L'une et l'autre, d'où qu'on les regarde, ne montrent à l'examen que fait brut ou convention, dans les deux cas quelque chose d'empirique, qui est aux antipodes du « rationnel. » (*Ibid.*, p. 149.)

Or, la précédente analyse a été faite à un point de vue purement intrinsèque, sans nier, ni postuler quoi que ce soit d'avance. Le dogme nécessitaire, « nous l'avons requis simplement, non pas de se justifier, mais de s'entendre lui-même. Nous l'avons trouvé fuyant et inconsistant » (*Ibid.*, p. 149).

L'exigence de nécessité est d'ordre, non pas logique, mais affectif.

Si cette analyse est vraie, elle entraîne la condamnation du rationalisme de Spinoza, du criticisme de Kant.

La science garde cependant, à défaut de la causalité, « la *légalité* ou le *déterminisme*, non plus affirmé comme un absolu, mais postulé par « l'attitude expérimentale » et vérifié ensuite, au moins entre certaines limites, par l'observation » (*Ibid.*, p. 152).

La philosophie y perd la notion de catégorie, de transcendental, d'essence nécessaire, à la façon de Husserl. Elle y voit s'affermir le libre arbitre, s'élargir le monde du possible, puisque la notion d'impossible est liée à celle de nécessité. Il n'y a que de la contingence.

Le monde de l'expérience en sort agrandi ; elle seule peut nous dire ce qui existe ou non. « Nous n'avons pas, au nom de la « raison », à prétendre en dépasser les données. Nous n'avons pas non plus, au nom de la « raison », à leur prescrire des bornes ». (*Ibid.*, p. 154-155.)

Un regret subsistera cependant même chez celui qui admet ce point de vue ; car « nous avons, dit M. Laporte, transposant une pensée de Pascal, une impuissance de penser la liaison, invincible à tout le rationalisme ; nous avons un besoin de liaison, invincible à tout l'empirisme » (*Ibid.*, p. 156). Exigence affective, non fondée intellectuellement. « L'idée de nécessité est une « pseudo-idée ». Elle n'a pas de sens. Elle a néanmoins une valeur en ce que, par son vide même, elle symbolise le vide inhérent à notre cœur, ce désir profond et insatisfait que nous avons, dans l'ordre de la connaissance comme dans les autres, d'un *au-delà*. » (*Ibid.*, p. 156.)

* * *

Les deux ouvrages que nous venons d'analyser sont solidaires l'un de l'autre, par leur objet et par leurs solutions. Ni l'abstraction, ni la nécessité n'existent. Le donné peut forcer tous les cadres, l'esprit ne peut valablement que se tenir accueillant, ouvert devant lui.

L'objectivisme radical de la connaissance intuitive, par opposition au subjectivisme radical de la connaissance prétendue abstraite, consiste, nous dit M. Laporte, dans la « constatation passive d'un *donné* ». (*Le problème de*

l'abstraction, p. 201.) Mais une connaissance peut-elle être vraiment passive ? M. Laporte lui-même reconnaît le rôle important joué par nos tendances, avec leur caractère intentionnel ; il y a donc, au contact du donné, une activité de notre esprit, ce qui pose au philosophe le problème critique, celui du rôle de l'esprit dans la connaissance. Les théoriciens de la connaissance, les psychologues généticiens ont bien vu que le donné est, dans une certaine mesure, façonné par notre esprit lui-même, au cours d'une longue élaboration. Voilà pourquoi, en outre, il ne suffit plus de définir la vérité, selon la formule classique de Bossuet, de Malebranche et de Descartes, « ce qui est » (*Le problème de l'abstraction*, p. 200), pour autant du moins qu'on entend ne pas confondre la vérité avec la réalité.

La structure de notre esprit, si elle n'a pas la rigidité, ni le caractère « tout fait » que lui prêtait le kantisme, n'est pas, pour autant, « ployable à tout sens ». La critique si pénétrante qu'après Emile Boutroux, Eugène Dupréel, M. Laporte fait de la nécessité, a certes raison de souligner le caractère purement normatif, opératoire, des principes premiers de la logique. Est-ce à dire qu'on puisse voir seulement dans les principes de non-contradiction et d'identité, une « convention générale » ? D'abord, celle-ci supposerait, de toute façon, pour s'établir, l'usage, implicite au moins, desdits principes, ce qui est manifestement un cercle. En outre — et il y a ici plus qu'une question de terminologie — pouvons-nous penser *valablement* sans faire usage, implicitement au moins, des principes d'identité et de non-contradiction ? Du moment que nous n'avons ni la liberté, ni la possibilité de penser valablement sans ces principes, ils ne sont pas des conventions, mais bien *d'indispensables conditions du jugement vrai*, présentes dans tout acte de pensée. Avec M. Arnold Reymond nous voyons en eux des « conditions dernières, irréductibles, de l'activité de juger » (*Philosophie spiritualiste*, I, p. 126). Quant à la nécessité, elle est « relative à ce qu'elle limite, c'est-à-dire qu'elle est la constatation, de fait, d'une irréductibilité à autre chose » (*Ibid.*, I, p. 171).

La critique de l'abstraction, telle que la conduit M. Laporte, revient à nous refuser toute capacité d'analyse sélective (ce qui menace directement sa propre théorie du concept, « tendance réfléchie ») et de généralisation ou de synthèse constructive. Pour imparfaites et approximatives que soient souvent ces opérations en fait, elles n'en ont pas moins réussi, dans une certaine mesure, à exprimer le donné extérieur, à preuve nos classifications des êtres naturels, notamment des plantes et des animaux.

Si le concept est une « tendance réfléchie » (*Le problème de l'abstraction*, p. 166) et le jugement « une réflexion sur nos tendances » (*Ibid.*, p. 173), il en résulte que le concept est le résultat du jugement. Mais le jugement n'est pas seulement une activité ; il aboutit lui aussi à un résultat, exprimable en propositions, à des assertions. Certes, celles-ci sont composées de concepts, mais elles y ajoutent précisément un *lien*. Pas de jugements attributifs de relation ou d'existence, sans un lien entre des termes.

M. Laporte reconnaît bien que nous lions comme aussi nous disséquons, mais seulement nos tendances et non le donné extérieur. Mais, puisque objet et sujet sont, dans la connaissance, des réalités inséparables, il en résulte que nos liaisons et nos dissections, au travers même de nos tendances, mordent aussi sur le donné, à preuve l'exactitude de nos calculs astronomiques par exemple. Le psychologisme de M. Laporte ne paraît pas pouvoir rendre compte de l'accord de notre esprit avec le monde extérieur, pas plus que de l'accord de nos esprits entre eux ; c'est qu'il ne marque pas suffisamment la part du rationnel, entre une abstraction jugée irréelle et une intuition posée comme se suffisant à elle-même et efficace à l'état pur.

Le problème de l'abstraction et *L'idée de nécessité*, si remarquables par la clarté et la vigueur de l'exposé, critiquent l'idéalisme, le rationalisme, le synthétisme *a priori*, cela souvent à bon droit, mais les remplacent par un empirisme qui ne résiste pas mieux à la critique ; en effet, celui-ci restreint à l'excès notre pouvoir d'analyse sélective et de liaison synthétique et n'explique pas la capacité de nos pensées individuelles de s'accorder entre elles et, dans une mesure approximative, mais susceptible de croissance, avec le donné. L'empirisme, même le plus averti, ne paraît pas pouvoir en rendre compte, ni en fait, ni en droit.

Marcel REYMOND.