

Des fictions : dans la science et dans la vie humaine

Autor(en): **Bridel, Philippe**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **1 (1913)**

PDF erstellt am: **28.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379902>

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.

DES FICTIONS

DANS LA SCIENCE ET DANS LA VIE HUMAINE

Y a-t-il beaucoup d'auteurs aussi patients et dépréoccupés de leur gloire que l'ont été parfois les philosophes ? Leibniz, nul ne l'ignore, venait de terminer en 1704 la rédaction de ses *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, en réponse à Locke, lorsque, avisé du décès de son partenaire, il résolut par délicatesse de garder l'ouvrage dans ses cartons, d'où il ne fut tiré qu'un demi-siècle après sa mort. Pour d'autres raisons, M. Vaihinger, le savant commentateur de la *Critique de la raison pure*, a retenu loin des yeux du public jusqu'à la fin de l'an 1911 le très bel ouvrage (1) rédigé par lui dans les années 1876-78 et qu'il a intitulé *Die Philosophie des Als Ob* (2). Il s'agit, comme l'indique un sous-titre, d'une étude systématique des « fictions » et du rôle énorme qu'elles jouent dans la vie scientifique, pratique, religieuse de l'humanité.

Comme pour ajouter une fiction encore à toutes les autres, M. Vaihinger a feint d'abord d'être seulement l'éditeur du livre : innocente supercherie qui n'a trompé personne et qu'il

(1) *Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus*. Herausgegeben von HANS VAIHINGER. — Berlin, Reuther und Reichard, 1911.

(2) On se rappelle que Renan ne publia qu'en 1890 *l'Avenir de la science*, qu'il avait composé dans les années 1848 à 49.

a d'ailleurs avouée sans détour dans les *Kant-Studien*, XVI, 4, p. 522 et suiv. (1911). On peut regretter que les amis de la philosophie aient été si longtemps privés de cet important ouvrage ; M. Vaihinger estime quant à lui bénéficier de ce retard. Venue plus tôt, la publication de son écrit eût été, pense-t-il, intempestive :

Le siècle était alors trop jeune pour le lire ;

mais tout un ensemble de tendances plus ou moins récentes : le volontarisme, la théorie biologique de la connaissance, la critique subjectiviste de la science (comme Poincaré, par exemple, l'a faite en notre langue), le pragmatisme enfin, ont disposé le public qui pense à mieux comprendre et à mieux accueillir la doctrine des « fictions » qu'il ne l'eût fait il y a six ou sept lustres. (1)

Quelque préparée qu'elle soit ainsi, l'apparition de cette doctrine n'en est pas moins, on peut le dire sans exagérer, un grand événement dans le monde philosophique ; cela ressortira, nous l'espérons, du compte-rendu qui va suivre. Mais c'est aussi un bien gros livre que celui où cette doctrine s'exprime ; il faut même dire : un trop gros livre. Trop gros non pas simplement parce qu'il compte 800 pages, grand in-8°, et que son poids lasse bientôt la main la plus robuste ; mais parce qu'il eût été possible assurément d'en restreindre l'étendue sans aucun inconvénient pour sa richesse, au profit bien plutôt de sa force. Il renferme, en effet, de nombreuses et inutiles répétitions. De plus — autre désagrément pour le lecteur — certaines thèses essentielles, qui eussent mérité,

(1) Sur un point M. Vaihinger a été induit en erreur, c'est lorsque (page XIII) il cite à la suite d'Aug. Sabatier, comme se rattachant à l'école symbolo-fidéiste : A. [lisez Edm.] Stapfer, Ch. Wagner, Roberty, Monnier [Jean ? ou Henri ?], Doumengue [lisez Doumergue], Fulliquet et Chaponnière. Sans parler de plusieurs autres, dont les noms ne figurent ici qu'indûment, il y a quiproquo presque gai à voir M. Emile Doumergue enrôlé sous cette bannière ; mais on éprouve d'autre part quelque mélancolie à ne pas voir cité celui qui a fait de la proclamation du « Symbolo-fidéisme » l'œuvre de sa vie, M. Ménégos.

semble-t-il, d'être ramassées en forme de conclusion dans un chapitre synthétique, se trouvent semées un peu partout et parfois comme perdues au milieu d'alinéas imprimés en petits caractères.

Nous disons cela parce qu'il faut bien se plaindre de quelque chose lorsqu'on fait métier de critique ; mais nous avons hâte d'ajouter que ces imperfections de forme n'empêchent point *Die Philosophie des Als Ob* d'être un livre extraordinairement instructif et original, où s'unissent à une érudition des plus vastes une profondeur d'analyse et une hardiesse de pensée peu communes. Nous ne sommes pas convaincu que la doctrine des fictions apporte, selon le vœu de l'auteur, « le verbe libérateur au milieu des problèmes angoissants » connus de tout esprit cultivé ; mais, certainement, par d'utiles secousses il en tirera plus d'un de son « sommeil dogmatique », en lui ouvrant de nouveaux horizons.

* *
* *

La logique, pas plus qu'autre chose, n'a pu se faire en un jour. Aristote avait, on le sait, borné son étude à peu près aux procédés déductifs. Bacon d'une façon brutale et arrogante, Port-Royal et le cartésianisme avec plus de mesure, le lui reprochèrent, et depuis lors peu à peu l'induction a conquis une belle place dans les traités de logique, ainsi que plusieurs des méthodes auxiliaires employées par la science moderne. Quelques-unes d'entre elles cependant et non des moindres, l'hypothèse, par exemple, demeurèrent longtemps plus ou moins négligées ou même dénigrées, au nom d'un étroit empirisme ; il a fallu pour en faire reconnaître le bon droit et le caractère indispensable les efforts de plus d'un auteur : rappelons, à cet égard, chez nous-mêmes Ernest Naville, avec le beau livre, alors fort nouveau, qu'il a publié sur ce sujet, voilà trente-deux ans. Avec tout cela, nous dit M. Vaihinger, on avait jusqu'à ce jour laissé dans un oubli presque total un autre procédé de la pensée

humaine, très usuel cependant, très fécond, peut-être faut-il dire: le procédé le plus essentiel, celui qu'une analyse attentive va retrouver à la base même de toute pensée: la fiction.

Une première tâche que l'auteur s'est assignée et dans l'accomplissement de laquelle il fait preuve de connaissances aussi abondantes que variées, consiste à nous faire constater l'emploi des fictions en toute sorte de domaines. A sa suite, nous rappellerons sommairement les principales.

Telles sont les classifications artificielles (celle de Linné, par exemple), dont chacun voit bien le caractère fictif et dont personne pourtant ne songe à repousser les services, au moins provisoires. Tels ces procédés d'abstraction simplificative auxquels on recourt dans l'étude de certains problèmes complexes, négligeant intentionnellement une foule de facteurs secondaires pour ne s'occuper que d'un seul, tenu pour essentiel: comme l'a fait, par exemple, Adam Smith lorsqu'il traça les lois des relations sociales en ne leur supposant que l'égoïsme pour moteur, et comme font constamment la mécanique théorique, la statistique, la météorologie, etc. Tels ces schèmes, ces prétendus types fondamentaux (comme l'*Urpflanze* et l'*Urthier* de Goëthe), ou encore ces États parfaits, ces « utopies », qui ont joué, qui jouent toujours leur rôle dans l'évolution des idées humaines. Telles, non seulement les chimères des poètes ou les mythes des religions, mais aussi les symboles auxquels recourent et la théologie savante et la métaphysique. Telles, les « fictions juridiques » (il y a longtemps qu'ici le mot est d'un usage courant), comme celle qui consiste à tenir pour légitime (sauf preuve du contraire) tout enfant né dans des conditions de temps qui permettent d'en rapporter l'engendrement au mari de sa mère, ou comme celle que statue un article du code de commerce allemand et selon laquelle toute marchandise qui n'est pas retournée à l'envoyeur dans un délai fixé, est supposée acceptée par le destinataire. Telles ces sortes d'hypostases dans lesquelles on personnifie en quelque sorte des phénomènes et le principe dont ils sont

censés découler; il faut ranger dans cette classe tous ces termes comme : l'âme, ses facultés, ou aussi l'attraction, l'affinité, la force catalytique des chimistes (est-ce beaucoup mieux que la *vis dormitiva* des anciens médecins ?) Tels sont les concepts universaux, qui ne sont que des fictions par résumé (dès longtemps démasquées par les nominalistes). Telles encore ces fictions si commodes pour fournir une règle aux recherches de la science : le principe téléologique (étudier un être vivant comme si les organes étaient disposés en vue d'un but), le parallélisme (sorte d'utile armistice entre les psychologues et les physiologistes), etc.

Si l'abstraction et l'analogie suffisent à peu près à former les fictions des divers genres énumérés jusqu'ici, il en est d'autres dont la production est plus complexe, plus délicate et plus hardie. Ainsi, pour une part au moins, certaines fictions indispensables à l'éthique et à la religion : telles que les notions du libre arbitre, du devoir, de l'immortalité, d'un gouvernement moral et d'une fin morale de l'univers, tous les idéals (*la justice, le bien, etc.*), la prière enfin et Dieu même.

La mathématique est, avec le droit (rapprochement sur lequel M. Vaihinger insiste d'une façon très intéressante), le domaine par excellence de la fiction. On peut dire qu'elle est tout entière, de fond en comble, un système artificiel, un procédé de l'esprit. Les nombres déjà sont le résultat d'une fiction, et ni le calcul ni la géométrie n'ont fait un progrès au cours des âges qu'une reposât sur l'invention géniale de quelque *truc*, manifestement incorrect, mais fécond en beaux résultats. Faut-il rappeler des conventions comme celles en vertu desquelles on traite le cercle comme une ellipse dont les deux foyers se sont rapprochés jusqu'à coïncider, ou d'autre part, comme un polygone formé d'une infinité de côtés ? — et ce merveilleux procédé par lequel, pour calculer une courbe, on la suppose composée d'une multitude de points, dont chacun est rapporté à deux droites coordonnées ? Mais ce n'est pas seulement dans certains

procédés spéciaux, tels que ceux-là, qu'apparaît le caractère fictif des mathématiques, ou dans quelques créations violentes, pourrait-on dire, comme les fractions, les nombres irrationnels, les imaginaires; il n'est pas un des éléments des mathématiques qui n'offre le même caractère: le point, la ligne, la surface, l'espace, etc., autant de fictions qui non seulement s'écartent du réel, mais sont souvent pleines de contradictions internes. Et combien plus encore cette notion de l'infini, inépuisablement féconde pourtant en admirables résultats! En est-il autrement, au fond, de ces sciences plus concrètes que sont la mécanique, la physique, la chimie? Les notions fondamentales sur lesquelles elles reposent ne sont-elles pas, elles aussi, pétries de contradictions: le mouvement (dès l'antiquité on s'en est douté), l'atome, l'éther, la matière (pauvre Hylas, quels mauvais moments il passe quand il dialogue avec Philonoüs!) Que dire enfin de la « chose en soi », et de l'Absolu, ce couronnement de toutes les fictions!

Toutes les fictions ont pour source l'imagination, cette activité de notre esprit dont le rôle est beaucoup plus considérable qu'on ne l'a reconnu jusqu'ici. Toutes reposent sur l'institution d'une analogie, grâce à laquelle on se permet de passer d'une représentation à une autre qui en est plus ou moins voisine. Mais, qu'il s'agisse des fictions des beaux-arts, destinées à produire des émotions esthétiques, des fictions appartenant à l'ordre pratique, ou de celles qui sont nécessaires à la constitution de la science, il est clair que l'imagination ne saurait être autorisée à se livrer indifféremment à n'importe laquelle de ses fantaisies. Toute fiction a un but; elle n'est donc admise qu'à la condition d'y conduire; elle sera reconnue bonne à proportion qu'elle y mènera plus sûrement. De même que, parmi les créations artistiques, il y en a de plus ou moins réussies, de plus ou moins belles, il y a aussi en droit, en religion, en science, des fictions plus ou moins heureuses, plus ou moins justifiées par leurs effets. En les créant, ce sont des outils que

l'esprit se donne; il lui arrive en ce domaine comme en tout autre d'avoir à tâtonner, à faire simultanément ou successivement divers essais, entre les résultats desquels il peut enfin choisir les meilleurs. On aurait tort de croire que la science elle-même soit quelque chose de si rigoureux en sa marche, de si nécessairement déterminé, qu'il n'y ait jamais devant elle qu'une seule voie possible: un même problème mathématique peut souvent se résoudre de plusieurs façons différentes, tout comme il en est de maintes difficultés pratiques. Mais de tous les moyens qui peuvent conduire au but, les uns sont préférables aux autres, et parfois il en est un manifestement supérieur à tous; c'est lui qu'il faut employer, et c'est lui, en effet, qui par une sélection naturelle finira par éliminer ses concurrents.

Les derniers mots que nous venons de tracer appartiennent au domaine de la biologie, et en vérité ce sont bien des sortes de produits organiques que les fictions. L'esprit, disions-nous tout à l'heure, se donne en elles des outils appropriés à ses fins; on s'exprimera plus exactement en déclarant que ce sont là ses organes. Pareil à la plante, à l'animal, qui en réponse aux sollicitations du monde ambiant, pour pouvoir s'y maintenir et s'y développer, construisent de leur propre substance racines, branches et feuilles, ou tentacules, système digestif et appareils des sens, ainsi l'esprit va formant pour son propre service ces ensembles de procédés que sont les fictions. De ce côté comme de l'autre la production est habituellement inconsciente, ce qui ne l'empêche pas d'être téléologique.

Cela compris, nous pouvons faire un pas de plus et constater que le caractère d'outil, d'organe, en un mot de moyen, n'appartient pas seulement à tel ou tel procédé particulier mis au service de la science, mais que le savoir lui-même en son ensemble, et la pensée tout entière, ne sont que moyens en vue d'un but qui les dépasse. L'essence de notre être est pratique. D'un côté, certaines perceptions s'imposent à nous, de l'autre, nous voulons nous assurer ou nous procurer cer-

taines perceptions, tout en nous dégageant et nous préservant de certaines autres : voilà les deux pôles entre lesquels se meut notre existence ; la pensée est le moyen, ou pour mieux dire l'ensemble de moyens, que notre esprit emploie pour s'orienter au milieu du chaos des impressions surgissantes, les dominer en quelque sorte et se frayer au milieu d'elles un chemin qui le conduise au but qu'il souhaite.

Il arrive, sans doute, que née ainsi de besoins pratiques et pour les servir, la pensée en vienne néanmoins à s'émaniper, que le moyen soit pris comme but et recherché pour lui-même (ainsi, pourrions-nous dire, qu'on se met à cultiver certaines plantes pour l'amour de leurs fleurs, tandis que, selon les voies de la nature, la fleur ne s'est formée que pour assurer la reproduction de la plante). Cette culture de la pensée pour elle-même, c'est la science : véritable luxe par rapport à la vie ; mais le luxe ne fait-il pas la noblesse et le charme de l'existence ? Et d'ailleurs, pourrions-nous ajouter, n'a-t-on pas vu cent fois le « luxe » aboutir, par des voies indirectes, à des résultats merveilleusement féconds ; il est d'une immense portée le mot bien connu de Voltaire : « Le superflu, chose si nécessaire ».

Nous dirons bientôt quel est le programme que M. Vaihinger impartit à la science et quelles bornes il assigne à son pouvoir. Pour le moment, remarquons la conformité générale de ce qui vient d'être énoncé avec l'une des idées fondamentales de Schopenhauer : l'intellect subordonné au vouloir, dont il est le serviteur. Mais, pour que ce rapprochement ne nous fourvoie point, constatons que cette thèse n'emporte chez M. Vaihinger aucune expression de regret, aucune appréciation pessimiste.

Il ne nous faut pas aller plus loin sans avoir signalé un point qui n'a pu trouver place jusqu'ici dans notre exposé, mais qui est capital aux yeux de notre auteur et indispensable, en effet, pour bien comprendre la portée de sa doctrine. Les « fictions » dont il nous parle sont tout autre chose que

des « hypothèses ». Sans doute, il y a entre les unes et les autres plus d'une ressemblance, et c'est précisément pourquoi jusqu'ici (exception faite pour Lotze, auquel M. Vaihinger rend à ce propos un juste hommage), les premières n'ont jamais été nommées correctement par les logiciens mêmes qui se sont douté de leur existence : ils les confondaient avec les secondes. Or, l'hypothèse est un essai d'explication réelle, une tentative pour énoncer la cause d'un phénomène ou la nature d'un être ; l'hypothèse se soumet donc au contrôle de la vérification ; elle aspire à se voir confirmée par les faits, pour pouvoir se transformer alors en thèse positive, en doctrine. La fiction, elle, n'est qu'un procédé imaginé par l'esprit pour faciliter son travail ; accompagnée (elle doit l'être) de la conscience de son caractère *fictif*, elle n'ambitionne aucune *vérification* ; le seul critère de contrôle auquel elle soit soumise, c'est celui de l'utilité, de la fécondité pratique. On sait bien que le cercle n'est pas un polygone ; mais pour atteindre à un résultat, autrement impossible, on fait *comme s'il* en était ainsi. On sait assurément que les citoyens ne sont point égaux en bon sens, en intelligence des affaires, en conscience ; mais dans les pays où l'on a adopté le suffrage universel, estimant que c'est après tout le moins mauvais des régimes, le plus propre à assurer la paix intérieure, on fait *comme si* l'avis de Pierre pesait autant que celui de Paul.

Au fait, du reste, doctrine, hypothèse et fiction se présentent souvent comme trois degrés qu'une même idée peut successivement parcourir, soit en montant, soit en descendant, — parfois en sautant par dessus le stade intermédiaire. Que d'affirmations, jadis énoncées comme d'indiscutables dogmes, se voyant plus tard ébranlées par la critique, prennent alors l'attitude plus modeste d'hypothèses, d'hypothèses au moins plausibles, jusqu'à ce qu'on en vienne à s'avouer que ce titre même ne leur convient pas, parce qu'il s'agit là de choses soustraites à toute vérification possible, plus que cela peut-être, manifestement contredites par l'expérience

ou contradictoires en elles-mêmes. On les maintiendra néanmoins, parfois, comme pratiquement utiles, pratiquement nécessaires ; mais il faudra désormais les appeler des fictions. Dieu, en tant que créateur et ordonnateur du monde, objet de dogme alors pour la foule, n'était déjà plus pour Laplace qu'une hypothèse, et une hypothèse dont il disait n'avoir nul besoin ; depuis lors on a fait un pas encore, on s'est rendu compte qu'il n'y a pas là d'hypothèse du tout : l'existence d'un Créateur échappant pour jamais à tout contrôle scientifique ; c'est dans un autre domaine, — pour M. Vaihinger celui des fictions, — qu'il faut classer ce concept. Beaucoup d'anciennes hypothèses, devenues inutilisables à ce titre, peuvent ainsi, abandonnant en quelque sorte le service de campagne, prendre leur retraite dans cet hôtel des Invalides, et y continuer, plus ou moins longtemps, une honorable existence.

Mais que de fois on a vu se produire par erreur un mouvement en sens inverse ! Newton formule la loi de l'attraction, en ayant bien soin de déclarer que ce n'est point là une hypothèse qu'il lance, (*hypotheses non fingo*) : les choses se passent *comme si* de loin les corps s'attiraient en raison de... etc ; mais déjà ses disciples immédiats (Roger Cotes, par exemple) font de l'attraction une force, une des « qualités premières » des corps, et voient dans la loi formulée par leur maître une réelle explication des faits, propre à détrôner le système cartésien des tourbillons ; enfin, bientôt, dans un certain milieu et pendant un certain temps, on n'admet plus même l'ombre d'un doute quant à l'exactitude de cette prétendue hypothèse : elle est devenue un dogme scientifique. Or, des erreurs de ce genre ne sont point innocentes. Commises dans le domaine de la pratique elles peuvent entraîner de terribles conséquences (on pourrait dire, n'est-ce pas ? que tout le « jacobinisme » condamné par Taine en est un exemple) ; dans le domaine théorique elles empoisonnent la science et en compromettent les progrès. Telle fiction, bienfaisante et fort opportune à ce titre, se

trouve par là transformée en un agent de confusion et de destruction : ainsi un remède dont on aurait la sottise de faire un aliment, ainsi un excellent outil, un couteau par exemple, qu'on aurait la maladresse de saisir par la lame au lieu de le tenir par le manche.

Pour constater l'existence de la fiction et en bien discerner la nature, il fallait d'abord l'étudier là où ce procédé est le plus facile à dépister, dans les régions de notre vie mentale qui sont les plus évoluées, les plus réfléchies. Mais maintenant, éclairés par ce que nous venons d'apprendre, nous devons nous avancer davantage et reconnaître que les éléments les plus fondamentaux du savoir eux-mêmes, les données « préscientifiques » de notre pensée, sont aussi des produits de la fiction : sans en excepter la plus humble notion que notre esprit puisse concevoir, car elle résulte d'un choix fait au milieu de la masse informe de nos impressions ; sans en excepter les plus essentielles catégories auxquelles nous rapportons tout ce que nous savons ou faisons : sans en excepter cette distinction d'un moi et d'un non-moi, autour desquels nous groupons toutes nos perceptions et qui ne sont, à les bien prendre, que des supports imaginaires comparables aux deux coordonnées de la géométrie analytique. Suivant l'exemple de M. Vaihinger, examinons en particulier ce qui concerne les catégories.

Spécialement intéressé par la saveur agréable que je me trouve éprouver, en même temps que beaucoup d'autres impressions de la vue et du tact, je la détache en quelque sorte et je l'oppose comme une « qualité », la douceur, à tout le reste du groupe, dont je fais une « chose », le sucre. Et, comme il m'est loisible de me préoccuper tour à tour de tel ou tel autre des éléments imposés ensemble à ma perception : la couleur blanche, la solubilité dans l'eau, etc., de chacun d'eux je puis faire aussi une qualité, en ne laissant plus à la chose, le sucre, qu'une essence abstraite et vide. Lorsque, ensuite, je dis : « Le sucre est doux, blanc, soluble, etc. », ce jugement — ou cette série de jugements —

est exact en tant que jugement ; on doit même ajouter qu'il est correctif, réparateur : il rattache et rejoint en quelque mesure (un recollage ne fait jamais disparaître entièrement une cassure) ce que l'esprit avait séparé. Tout jugement implique l'aveu que la distinction du prédicat d'avec son sujet fut une fiction ; car, si le sucre *est* blanc, c'était donc inexactement que nous parlions tout à l'heure comme si le sucre était quelque chose indépendamment de sa blancheur.

D'où nous est venue cette idée d'établir entre la chose et ses attributs la relation de « propriété », d'appartenance ? C'est à un fait de l'ordre humain que nous avons emprunté ce rapport, pour l'appliquer ici par analogie. Il en est de même pour la catégorie de la causalité : de notre expérience intime, où nous remarquons si souvent le couple volonté-action, nous avons tiré par abstraction celui de cause-effet, que par extension analogique nous appliquons universellement. Ainsi de toutes les autres catégories que divers philosophes ont cataloguées. Mais il en est une foule d'autres encore qui pouvaient se constituer par les mêmes procédés, et qui ont probablement joué en effet un rôle autrefois, dont quelques-unes même ont laissé des traces dans notre langage (ainsi quand on dit qu'un fait en *engendre* un autre : analogie empruntée à la paternité).

Là encore — ou plutôt là déjà — il y a eu concurrence, entre la multitude des fictions possibles, et survivance des plus aptes, de celles auxquelles, parce qu'elles étaient plus larges et plus riches, l'esprit a pu en ramener d'autres, de manière à se simplifier la tâche. Ce processus n'est point achevé ; il se poursuit sous nos yeux : ne voit-on pas la science tendre de plus en plus à tout considérer sous le seul point de vue de la causalité, en dépouillant de mieux en mieux ce terme lui-même de tout cachet d'anthropomorphisme, pour n'en faire qu'un nom de la séquence régulière, ainsi que le voulait déjà Hume ?

Tout cela dit, aboutissons-nous à un illusionisme

universel? Si notre pensée est fictive de sa racine première à son plus haut faite, n'y a-t-il donc rien de « réel »? Telle n'est point la doctrine de M. Vaihinger. Il y a un réel, il y a un donné : ce sont nos perceptions dans leur état simple et direct, avec leurs relations de coexistence ou de succession, matière première ou plutôt occasion de tout notre travail mental. La tâche de la science est de noter ces coexistences et successions, et, puisque cela ne se peut faire que par des moyens (catégories et autres fictions), de perfectionner ces moyens (comme en tout métier on le fait pour les outils indispensables), de les purifier, assouplir, simplifier, tout en prenant de mieux en mieux conscience que ce ne sont là que des moyens (1).

Ainsi nous allons nous bâtissant une image du monde, qui n'est point, comme on l'a souvent prétendu, un reflet du réel se peignant dans le miroir de notre esprit, mais un substitut du réel, entièrement différent de lui, et qui néanmoins nous permet de nous y retrouver, parce que c'est à propos de lui que nous l'avons construite : provoqués, guidés, corrigés dans l'établissement de nos fictions par les caractères du réel, par les groupes qu'esquissaient entre eux ses éléments, par les coexistences et séquences qu'ils présentaient et dont le fréquent retour a fixé notre attention. C'est de cette façon que le billet de banque, qui ne vaut rien en réalité, représente une valeur, et une valeur si bien déterminée que, si j'en ai deux de 50 fr. et quatre de 100 fr., ce seront précisément 500 fr. de marchandise que je pourrai me procurer quand il me plaira, ou 250 si je ne vide qu'à moitié mon portefeuille. Et, de même qu'en substituant aux

(1) Tenir le rationnel pour identique au réel, n'est pas seulement l'erreur de Hegel (qui l'a si magistralement formulée), mais celle de la plupart des philosophes. La « vérité » n'est point le contraire de l'erreur ; elle est simplement « la plus utile des erreurs », la mieux combinée en vue des fins poursuivies. — Tout cela s'entend. Mais après ce qu'on vient de lire ci-dessus il ne faut pas, sans doute, interpréter dans un sens absolu l'affirmation que, en poursuivant son travail, la pensée « falsifie de plus en plus la réalité » ; car le progrès scientifique doit nous la faire serrer de plus près.

échanges en nature l'emploi de cette fiction : la monnaie, et de cette double fiction : le papier, on a immensément facilité le commerce, ainsi par les procédés de la pensée l'homme a infiniment amélioré sa posture en face du réel. Dans la mobile nébuleuse de ses impressions il a mis de l'ordre, il s'est créé des points de repère, précieux moyens mnémotechniques pour le soulagement de son esprit, moyens de communication et d'entente avec ses semblables, symboles qui lui permettent le calcul de l'avenir et lui procurent ainsi la possibilité de l'action réfléchie, avec quelque liberté de choix.

A ces résultats pratiques, et qui sont essentiels, s'ajoute pour l'esprit une satisfaction spéciale, une sorte de plaisir résultant de la diminution de sa tension intérieure : quand quelque unité s'établit au milieu du dédale des impressions, quand il saisit un rapprochement entre deux choses, quand il parvient à établir un lien entre quelque phénomène nouveau et ce qu'il avait déjà constaté, quand il trouve à appliquer une catégorie (c'est-à-dire, nous l'avons vu, quelque rapport tiré de son fonds humain, et qui lui est par conséquent familier), le voilà content : il a « compris ». Comprendre n'est pas autre chose que cela : ramener l'étrange à l'usuel, ce qui nous est étranger encore à ce qui est déjà nôtre. On voit du coup que « comprendre » ne saurait donc jamais être que chose relative, et que viser à *tout* comprendre est absurde. Ce fut pourtant là l'illusion de nombreux philosophes ; et les divers systèmes de métaphysique — le matérialisme y compris — ne sont qu'autant d'essais de tout comprendre, en tout ramenant à telle ou telle catégorie suprême, qu'on suppose être évidente en soi et constituer le fond même du réel. Il faut renoncer définitivement à cette chimère, nous dit M. Vaihinger, pour adopter le seul point de vue raisonnable, celui du « positivisme idéaliste ». Ce positivisme proclame qu'il n'y a d'autre objet de connaissance véritable que nos perceptions : tout le reste étant fiction, c'est-à-dire produit de notre pensée ; mais, à l'in-

verse de Dühring par exemple, il établit que la fiction, bien loin d'être une chose anormale, dont nous puissions et devions nous abstenir, est une fonction inhérente à la nature même de notre esprit, l'indispensable moyen pour lui du savoir et de la vie.

*
* *

Bien que fort résumée, cette analyse de la *Philosophie des Als Ob* a demandé bien des pages ; il en faudrait plus encore si l'on voulait relever la portée des diverses thèses énoncées, présenter les réflexions qu'elles font naître, les critiquer soit en elles-mêmes soit dans les exemples dont elles s'appuient. Nous devons nous borner à quelques points essentiels.

1° On l'a vu, selon M. Vaihinger, le réel, l'objet premier sur lequel porte le travail de l'esprit humain, ce sont les impressions, avec leurs rapports de simultanéité ou de séquence, ou, comme le dit quelque part l'auteur, les *lois* de leur apparition, — lois qu'il déclare rigoureusement nécessaires.

Cela est-il bien exact ? Cette régularité même, cette nécessité, auxquelles s'attache la science et que, seules, elle prend en considération, ne sont-ce pas là, au premier chef, des « fictions » ? A parler strictement ni le *même* phénomène, ni la *même* liaison de phénomènes ne se rencontrent deux fois ; le concret ne se retrouve jamais dans une situation identique en deux moments distincts. Ce n'est qu'en faisant abstraction d'une multitude de circonstances secondaires, ce n'est que par approximation, que l'on se plaît à considérer comme égaux et que l'on formule en une seule « loi » des milliers et milliers de faits qui ne sont en réalité que très analogues. Et le déterminisme universel n'est que le postulat dont s'inspire toute cette façon de procéder : ce n'est pas le vrai fond des choses.

Il nous paraît que le réel, le premier donné, — inséparable des impressions et proprement antérieur à elles, puisqu'elles

ne sont qu'en lui et par lui, — c'est le moi lui-même. Tous les essais tentés pour faire surgir le moi du concours d'éléments psychologiques par le mécanisme de leurs interactions réciproques, nous paraissent avoir décidément échoué. Sans être disposé à suivre en tout M. Bergson ou W. James, nous croyons qu'en ceci ils ont raison : au fond de notre vie mentale, sous la croûte épaisse des produits de la pensée, ce qu'on retrouve intuitivement c'est l'être vivant, créateur, à la puissance limitée, sans doute, mais réelle et spontanée.

2° De quelque manière qu'il se représente la constitution de l'esprit humain, M. Vaihinger, nous l'avons relevé, lui attribue pour essentielle fonction l'activité pratique : l'esprit tend à un but, et c'est comme moyens pour y atteindre qu'il se fabrique cet ensemble d'organes qu'est la pensée. — Bien ! mais quel est ce but ? ou tout au moins quelle en est la nature ? Voilà ce qui ne nous paraît pas clairement indiqué dans la *Philosophie des Als Ob*. Peut-être ici sommes-nous injuste : n'est-ce pas là réclamer de l'auteur une morale ? Or, il n'a pas prétendu nous la fournir dans ce volume ; déjà il nous y donnait tant de choses précieuses. Nous posons toutefois la question.

Certains passages du livre dont il s'agit décrivent l'esprit comme un organisme, dont les lois (peut-être réductibles en définitive à celles de la mécanique) sont essentiellement : la tendance à se conserver, se défendre et s'alimenter, le besoin d'harmonie intérieure, le désir du moindre effort, la préférence tout naturellement donnée à ce qui supprime en lui quelque tension. Mais ailleurs, — et à l'accent avec lequel ces choses-là sont dites, on sent bien que c'est la conviction profonde de l'auteur, — toute l'activité de l'esprit nous est présentée comme ayant une direction « éthique » : c'est vers des buts élevés, idéaux, qu'elle est destinée à tendre. — Seulement, comment ceci s'accorde-t-il avec cela ?

Pour nous, renouant avec ce que nous suggérions tantôt, nous dirons qu'en rentrant en lui-même, le moi se saisit comme une puissance active, dirigée non par des nécessités

mécaniques, mais par des lois qui lui sont propres : instincts plus ou moins inconscients d'abord, mais où la réflexion fait apparaître des forces au service d'une force synthétique et supérieure, celle du devoir, d'une obligation qui veut être respectée, qui prescrit une tâche à accomplir. Comme l'écrivait Secrétan : « Le moi trouve en lui-même un plus grand que le moi ». Il se sent en contact, par sa racine la plus profonde, avec quelque chose qui est quelqu'un. Ce contact se présente comme un double rapport : ce « plus grand que lui-même » étant d'un côté la source de son être en tant qu'esprit, celle de toutes ses hautes aspirations, de toutes ses énergies, et d'autre part, ce « plus grand que lui-même » étant celui qui lui prescrit son but, qui lui commande, qui l'oblige. De là sortent et la religion et la morale, distinctes l'une de l'autre quoiqu'elles soient étroitement apparentées par leurs origines et faites pour fusionner en leur plein épanouissement, — que vient résumer le nom de « père » donné à Celui de qui nous tenons tout et à qui aussi nous devons une obéissance filiale, la seule véritable obéissance.

3^o M. Vaihinger met une grande énergie à établir que, pour être reconnues fictives, les notions morales et religieuses, pas plus que les catégories et autres artifices dont use la science, ne sont à rejeter avec dédain, vu leur utilité pratique. « La vie supérieure, dit-il, repose sur de nobles illusions », sur des fictions « auxquelles la plus noble partie de l'humanité est attachée par le cœur et qu'elle ne se laisse point enlever ». Ce n'est pas que notre auteur méconnaisse la gravité de sa doctrine : plus d'une fois le mot de « tragique » revient sous sa plume pour caractériser la conclusion à laquelle il voit aboutir toute l'œuvre de la philosophie moderne. Mais il s'assure qu'aucun des intérêts suprêmes de l'humanité n'est véritablement compromis. « Si quelqu'un, nous dit-il, pour avoir reconnu que ses idéals sont fictifs croit devoir les rejeter comme sans valeur, c'est que jamais il ne s'était donné à eux de toute la force de son âme... La vraie moralité ne commence précisément (c'est,

au fond, ce que Kant enseignait) que lorsque, au lieu de croire à l'existence réelle de Dieu, de l'immortalité, du jugement futur, on sait que tout cela n'est que fictif, et que, sans attendre vraiment de récompense, on agit néanmoins *comme si* Dieu existait, etc. »

Nous avouons ne pas être rassuré. D'abord, s'il est vrai que des fictions diverses et même opposées les unes aux autres puissent être simultanément accueillies par l'esprit (ainsi les deux procédés rappelés plus haut : rapporter le cercle à l'ellipse et le rapporter au polygone), ce ne saurait être là, semble-t-il, qu'une phase passagère, puisque l'instinct fondamental de l'esprit est la recherche de l'unité (l'établissement des analogies en est elle-même une fonction) et que la loi suprême de la logique est le principe de contradiction. Une sélection, nous a-t-on dit, s'exerce entre les fictions, et le besoin de supprimer les tensions inhère à notre nature. N'est-il donc pas fatal, de par le jeu mécanique des forces psychiques, qu'en face d'une connaissance toujours plus étendue du déterminisme réel, nous laissions tomber la chimère d'un dévouement, toujours difficile, à des buts qui ne seront jamais atteints ?

Il est, nous dira-t-on, beaucoup de gens qui sont vertueux tout en n'ayant pas de foi religieuse. — Assurément. Mais remarquez, en premier lieu, qu'ils ne maintiennent point Dieu à titre de fiction : ils déclarent nettement n'avoir que faire de l'idée de Dieu ; ils ne croient point en lui, voilà tout. Si leur vertu se maintient néanmoins, ce n'est donc pas grâce à la « fiction » de Dieu ; c'est, je le pense, mais ne puis le développer ici (1), grâce à la foi réelle en Dieu, qui subsiste peut-être dans le sous-sol inconscient de leur âme, ou qui, existant autour d'eux et ayant existé chez leurs ascendants, a exercé dans la formation de leurs habitudes éthiques et de leurs sentiments intimes une influence plus grande qu'ils ne se le figurent : ainsi le volant d'une machine tourne encore

(1) Voir Ph. BRIDEL, *L'aspiration humaine et la foi chrétienne* (1911).

après qu'on a coupé la vapeur, ainsi le fruit détaché de l'arbre continue quelque temps à mûrir.

Mais on voit se réaliser très souvent l'effondrement de la vertu pratique avec celui de la foi religieuse. Quelques-uns s'en effraient si bien, qu'ils nous proposent de revenir à la pensée que certaines vérités doivent être cachées à la foule. Il faut, nous dit M. Schinz (1), « agir *comme s'il* y avait deux vérités », et dès lors user de prudence en ne dévoilant pas notre secret à ceux qui sont incapables de le porter. Voilà, me paraît-il, une assez triste façon d'appliquer le *Als ob*.

Il y en a du reste bien d'autres encore. Par exemple le tutorisme. Quand Pascal engage les incrédules à faire « tout comme s'ils croyaient, en prenant de l'eau bénite, etc. », c'est qu'il part de la conviction qu'il y a, en réalité, une infinité de chances de gagner ainsi la partie. Quand W. James, dans un de ses premiers articles, remarque qu'en face d'un ruisseau à franchir, on ne saurait déclarer si le sauteur peut ou non atteindre l'autre rive, en faisant abstraction de tout risque : « qu'il saute hardiment comme s'il le pouvait ! » — c'est que le psychologue américain compte que cette audace même procurera peut-être à l'homme l'élan nécessaire. Connait-on la jolie histoire des deux grenouilles qui tombèrent, un soir, dans un pot de crème ? (2) L'une, convaincue que c'en était fait d'elle, se laissa bientôt choir au fond du vase et y trouva la mort ; l'autre ne cessa de nager, tant et si bien qu'elle finit par transformer la crème en beurre, solide assise d'où, le matin, elle put rebondir vers la vie. Dans de tragiques circonstances elle avait fait comme si, après tout, il y avait encore une chance d'échapper au désastre et, sans qu'elle eût pu prévoir comment, cette chance se trouva réalisée. Le pari, le *καλον ἄβλον*, la noble chance à courir, se retrouve encore chez Guyau — non plus, certes, avec l'infini des probabilités favorables de Pascal,

(1) *Antipragmatisme*, p. 238.

(2) Je l'ai recueillie dans Boyce Gibson, *R. Eucken's Philosophy of Life*, p. 132.

mais avec une petite et dernière lueur d'espoir — quand il nous représente, au milieu de la nature hostile, comme des matelots sur une barque sans voile ni gouvernail, perdus sur l'océan sans bornes, et néanmoins essayant de voir si par un heureux hasard nous n'atteindrons pas quelque port.

Mais tout cela n'est point le radical *Als ob* comme l'entend M. Vaihinger. Avoir compris que Dieu avec tout ce dont il est le garant n'existe pas, avoir compris que le but idéal de tout l'effort humain n'est que fiction, et cependant tendre à ce but, pour ce but mettre en œuvre nos meilleures énergies, lui sacrifier nos intérêts évidents en cette vie, seule réelle, voilà une « tension » qu'il me paraît impossible de soutenir bien longtemps. Que Nietzsche, tout convaincu qu'il est de l'éternel retour, et par conséquent de l'inutilité de tout effort d'amélioration réelle, se crispe néanmoins pour arriver à la surhumanité, fallût-il pour cela souffrir beaucoup et beaucoup faire souffrir, c'est une gageure (« beaucoup de fanfare ! ») ou c'est une crise de tétanos : ce ne saurait devenir un état normal et permanent. Nous ne demandons point une récompense, étrangère à notre travail lui-même : ceux qui entendent Dieu de la sorte n'adorent point Dieu mais une idole, ils sont des mercenaires et non des fils ; mais nous ne saurions travailler avec la conscience que notre travail est finalement inutile et qu'il n'y a que fiction dans la pensée d'un résultat effectif.

4° Et c'est pourquoi, en conclusion, nous ne croyons pas à la possibilité de résoudre par le moyen du *Als ob* les suprêmes conflits de notre nature. Il semble au premier abord que, pareilles aux plaideurs de la fable, la science et la religion en soient réduites toutes deux par M. Vaihinger à ne garder qu'une écaille : sort commun, qui va terminer leurs débats. Non ; leurs sorts ne sont point pareils. La science garde une certaine possession du réel : la connaissance des lois d'airain selon lesquelles s'enchaînent les perceptions ; et si, pour tout le reste de ses acquisitions, on l'oblige à avouer que ce sont là des fictions, ces fictions lui restent parfai-

tement utilisables : avoir reconnu la nature de ses outils ne la paralyse point dans son travail. Il en est tout autrement de la morale et de la religion : elles ne vivent que de foi, et c'est la foi qu'on leur enlève.

Le doute n'est pas nécessairement mortel à la foi. Au risque d'être mal compris je dirai qu'il en est même l'inséparable compagnon. La foi, en effet, n'est pas une certitude fondée sur une démonstration et existant à l'état statique — si l'on peut ainsi parler. La foi est un acte, un élan de l'âme, et, de même qu'un aéroplane descend dès que son moteur cesse d'agir, ainsi dès qu'elle s'abandonne à quelque lâche paresse l'âme voit faiblir sa foi. Aussi chez les humains toute foi est-elle mêlée de doute ; elle ne vit que de lutte contre lui et, dans cette lutte, reçoit des blessures, subit des échecs, tout comme elle remporte des victoires : l'hymnologie et toute la littérature religieuse fourmillent de preuves à l'appui. Mais, si la foi peut coexister avec le doute, elle est inconciliable avec la conscience d'une fiction. Dans le domaine qui nous occupe ici, le fictif, reconnu pour tel, se trouve sans force effective (1). On s'en peut encore enchanter poétiquement, — que dis-je, il se trouve parfois qu'on arrive à sentir davantage la poésie du christianisme, par exemple, une fois qu'on a cessé d'y croire et d'y chercher le ressort pratique de sa vie (peut-être pour la même raison qu'on sent habituellement mieux la poésie de la campagne lorsqu'on n'est pas paysan). Mais ce n'en est pas moins la radicale banqueroute de la foi. Elle ne saurait sans signer sa ruine accepter l'arrangement que lui propose la philosophie de la fiction.

*
* * *

Notre étude a porté tout entière sur les idées exposées par M. Vaihinger dans les deux premières parties de son

(1) Nous reprocherions à M. Vaihinger d'avoir trop exclusivement tendu à marquer la ressemblance constitutive de tous les *Als ob*, alors qu'en réalité cette formule désigne des choses assez diverses et qu'en tous cas elle est d'une *tout autre* portée suivant les domaines où elle s'applique.

livre; il faut ajouter que l'ouvrage en comporte une troisième, non moins remarquable en un autre genre. On y trouve, avec quelques pages sur Forberg, puis sur Lange, de qui M. Vaihinger tient sa principale et plus directe inspiration, une étude de la pensée de Nietzsche au point de vue de la fiction, et surtout un travail considérable et minutieusement exact sur la façon dont la doctrine du *Als ob* se présente dans les divers écrits de Kant, — qui l'a plus d'une fois entrevue, mais l'a presque toujours adultérée par un mélange avec d'autres doctrines. Avec une multitude de renseignements semés dans les deux premières parties de l'ouvrage, ce sont là de très précieuses contributions à l'histoire de la philosophie.

PH. BRIDEL.