

La notion d'expérience : essai de définition négative

Autor(en): **Carrel, Robert**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **3 (1915)**

Heft 17

PDF erstellt am: **29.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379963>

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.

LA NOTION D'EXPÉRIENCE

ESSAI DE DÉFINITION NÉGATIVE

Les mots de nos langues humaines sont un peu comme le « ciron » (1) immortalisé par Pascal. Véritables atomes qui se jouent à la superficie des relations sociales, ils ne révèlent d'ordinaire la complexité de leur contenu et l'immensité de leur pouvoir que par les révolutions dont ils déchaînent un beau jour le cataclysme, pour notre plus grand profit ou notre plus grand malheur. On peut dire sans exagération que l'histoire d'une époque se confond souvent avec l'histoire d'un certain mot. Les lames de fond qui soulèvent périodiquement les peuples vivants se résolvent en dernière analyse dans un effort collectif en vue d'approfondir le sens d'une expression, en vue de l'approfondir et de s'en nourrir. Heureux les peuples dont les guides intellectuels sauraient deviner et filtrer à propos les aspirations ! Il suffit, à de certains moments, d'un seul penseur pour faire faire à l'humanité l'économie de plusieurs guerres. Préciser le sens d'un mot, c'est parfois livrer des batailles.

(1) Le ciron, animalcule qui nous « offre dans la petitesse de son corps des parties incomparablement plus petites, des jambes avec des jointures, des veines dans ces jambes, du sang dans ces veines, des humeurs dans ce sang, des gouttes dans ces humeurs, des vapeurs dans ces gouttes... » et... « dans l'enceinte de ce raccourci... une infinité d'univers, dont chacun a son firmament, ses planètes, sa terre;... dans cette terre, des animaux, et enfin des cirons, qui... » (Pensée sur les deux infinis.)

Le mot dont cet article voudrait *préparer* la définition est peut-être moins étranger qu'il ne semble aux luttes qui depuis quatre siècles ensanglantent les nations d'Europe (1). On le chercherait toutefois bien vainement sur la liste des mots d'ordre qui ont galvanisé les foules pendant ce temps-là. Aucun soldat n'est allé au feu, ni même aucun électeur aux urnes, en le prenant pour cri de ralliement. Son influence n'a bouleversé directement que le monde de la pensée : mais on peut dire que sur ce terrain cette influence détrône successivement toutes les autres. C'est au nom de l'*expérience*, en effet, que les savants modernes, depuis Bacon, ont exorcisé progressivement toutes les routines que la Scolastique décadente avait canonisées. Routines en astronomie ; routines en géographie ; routines en chimie ; routines en médecine, etc. Au XIX^e siècle, l'expérience a continué de reculer les limites de son empire ; elle a fait entrer l'histoire et la psychologie dans le cercle de sa juridiction.

Aujourd'hui encore c'est le duel de l'expérience et de la routine qui explique les principaux épisodes de la grande lutte des idées. On peut même avancer que le duel est entré dans sa phase résolutive et que la nouvelle victoire qui se prépare classera définitivement l'expérience parmi les facteurs indispensables du progrès humain, à tous ses degrés et sous toutes ses formes. L'effort original des penseurs contemporains ne vise rien d'autre, en effet, que d'assouplir les conditions de l'expérience scientifique et de chercher les procédés particuliers grâce auxquels la méthode moderne pourra enfin régénérer les disciplines jusqu'ici réfractaires

(1) A quoi tendent, en effet, consciemment ou non, et à travers bien des détours, les guerres de religion au XVI^e siècle, sinon à l'établissement d'un régime où chacun pourrait soumettre les préceptes de la religion officielle au contrôle de l'*expérience*, l'expérience de la conscience individuelle ? — De quelles sourdes aspirations la guerre de Trente Ans, au XVII^e siècle, est-elle la résultante visible ? Ne sont-ce pas les aspirations qui minaient alors de toute part l'impérialisme féodal et qui préparaient l'avènement d'une Europe organisée conformément aux exigences de l'*expérience*, l'expérience des consciences nationales ? — Etc., etc...

de la philosophie et de la théologie. Qu'est-ce que cette « intuition » et qu'est-ce que cette « expérience religieuse » dont l'expression, sinon la signification, a pénétré désormais dans le grand public ? Ne sont-ce pas là des tentatives méritoires pour soumettre à l'activité rénovatrice des esprits la double *expérience mystique* des Anciens, celle des réalités métaphysiques et celle des réalités surnaturelles ?

Les lignes suivantes n'introduiront pas le lecteur dans les péripéties de ces récentes tentatives. Cet article n'est pas une chronique de la pensée philosophique et théologique. Ni l'intuition bergsonienne, ni l'expérience religieuse de W. James n'y seront directement effleurées. Il n'y faudra même pas chercher des éclaircissements sur la nature et le mécanisme de l'expérience méthodique, telle que les savants l'ont peu à peu élaborée et accréditée. Le but de cette étude est tout simplement d'aborder le problème de l'expérience par le commencement, en essayant de définir l'expérience en général et de la définir *négativement* par l'élimination de quelques équivoques aussi fréquentes qu'indésirables.

Voyons d'abord comment le mot « expérience » se définit de lui-même à travers l'emploi spontané que nous en faisons tous au hasard de nos conversations et de nos écrits. Situer un terme, dans le discours, c'est implicitement le définir. A l'origine du flair qui nous guide quand nous usons d'un mot familier, il y a toujours une idée, une « idée » au sens étymologique, c'est-à-dire une « vision », la vision de l'objet dont ce mot tient la place. Cette vision assurément est rarement exhaustive et précise ; mais il est rare aussi qu'elle ne porte pas sur une propriété fondamentale de l'objet intéressé et l'on peut poser en principe qu'une définition plus complète a généralement tout avantage à partir de cette « idée » comme d'une amorce naturelle et d'une ébauche privilégiée.

Cette « idée », quelle est-elle, quand il s'agit de l'expérience ? Quelle « vision » trouverons-nous, toujours la même,

« derrière la tête » de ceux qui pensent et qui parlent « expérience » ? Ce n'est pas sur ce point que peuvent s'élever les contestations. Tout le monde conviendra que si l'expérience signifie quelque chose, elle signifie avant tout l'apparition dans notre esprit d'une *connaissance personnelle*. Connaître par expérience, c'est le contraire de connaître par ouï-dire. Expérimenter, c'est se passer d'un intermédiaire dans le commerce de notre intelligence avec la vérité ; c'est aller au vrai par nos propres moyens et c'est le contempler face à face.

Ainsi formulée, toutefois, en termes généraux, l'idée commune, sous-jacente au mot « expérience », se prête facilement aux malentendus. *En définissant l'expérience par simple opposition aux connaissances qui nous viennent du témoignage, nous ouvrons la porte à deux erreurs ; deux erreurs que le bon sens ne suffit pas d'ordinaire à faire éviter pratiquement, et qu'il convient par conséquent d'exclure en ce moment explicitement.*

1. C'est en effet une tentation bien forte pour l'esprit que de transformer en incompatibilités *réelles* les oppositions prononcées par le logicien dans le seul monde des abstractions. La main droite se définit par opposition avec la main gauche. Cette opposition n'empêche pas, que nous sachions, l'alliance des deux mains. Il n'importe. Dès que la possibilité d'une coopération ne saute pas aux yeux, comme dans cet exemple, nous penchons, d'instinct, à déclarer ennemies et réciproquement nuisibles, les choses que nous avons primitivement opposées, dans le seul but de les distinguer et de les énoncer. C'est ainsi que la distinction des classes deviendra la lutte des classes. C'est ainsi que *l'expérience se posera en antagoniste du témoignage* ou, comme on dit souvent, de la foi. (1)

(1) Est-il besoin de dire qu'en constatant le fait et les inconvénients de cette sorte d'assimilation, entre le témoignage et la foi, nous n'entendons nullement prendre cette assimilation à notre charge ? La faculté de croire a généralement besoin, il est vrai, pour s'éveiller de recevoir son objet du dehors par la voie du témoignage. Il ne s'ensuit pas cependant que ce

Or, s'il est un cas où la distinction théorique de deux fonctions, loin d'impliquer une mutuelle aversion de leur part, insinue au contraire leur aptitude à se rejoindre et à se compléter, c'est certainement le cas de l'expérience et du témoignage. Qui donc pourrait nier que de tous les phénomènes qui fixent notre attention, un nombre considérable doit ce privilège à tout autre chose que le pressentiment personnel que nous aurions de leur valeur intrinsèque et de leur importance ? Nous les remarquons, simplement parce qu'on nous les fait remarquer. C'est au témoignage qu'ils doivent de mordre sur notre esprit et de devenir ainsi objets d'expérience. Au témoignage, ou plus exactement aux formes multiples par où le témoignage se glisse dans notre vie pour l'impressionner jusqu'à des profondeurs souvent insoupçonnées. Car le témoignage ne consiste pas toujours dans la parole parlée, orale ou écrite, encore moins dans ces paroles, en quelque sorte officielles, par lesquelles un témoin excipe ouvertement de sa qualité de témoin. Ce sont là les artères principales du témoignage. Mais à côté de ce réseau tapageur il y a les mille canaux silencieux de l'exemple, par où l'attitude d'autrui s'infiltré dans notre vie pour en influencer les initiatives et en orienter à notre insu les expériences.

C'est là, sans doute, ce que l'on veut dire, quand on définit l'homme, « un animal enseigné ». C'est en tous cas ce que nous voulons dire quand *nous définissons le témoignage comme l'associé de l'expérience et non son adversaire, comme son fournisseur et non son parasite.*

Le témoignage et l'expérience ne sont donc pas comme les deux plateaux de la balance. L'exaltation de l'un ne

besoin soit constant, ni par conséquent que le discrédit du témoignage, mérité ou non, doive nécessairement rejallir sur la foi. Il est des cas, et la foi religieuse en est un, où le croyant peut puiser parfois dans l'ardeur de ses propres aspirations la force d'élaborer lui-même mentalement la formule humaine de certaines réalités invisibles. La foi des prophètes, des voyants, se passe du témoignage ; ou mieux, elle est elle-même un témoignage. Mais ce genre de témoignage contredit si peu l'expérience qu'il en est au contraire une forme et un compartiment.

marque pas nécessairement l'abaissement de l'autre. Loin de restreindre l'activité d'ordre expérimental, la multiplication des témoignages tend plutôt de sa nature à l'intensifier et à l'enrichir. Mais il y a plus. L'expérience, elle-même, quand elle trouve enfin l'occasion de se déployer, ne supprime pas toujours, tant s'en faut, l'utilité du témoignage qui l'a fait naître. Il y a des cas où l'expérience confirme le témoignage, non seulement en ce sens qu'elle en démontre la véridicité ; mais en ce sens encore qu'elle en fixe et qu'elle en élargit l'exercice. En d'autres termes, *le témoignage n'est pas toujours un instrument provisoire de connaissance*, et l'expérience n'a pas toujours pour effet de reléguer cet instrument au galetas. Il y a des circonstances où l'expérience étançonne la déposition des témoins, sans nous mettre pour cela en contact direct avec l'objet dont il est témoigné. A force, par exemple, de contrôler le récit des voyageurs par tous les mouvements commerciaux, politiques, militaires, littéraires dont nous avons l'expérience *intuitive*, nous finissons par connaître, de science certaine, l'existence et, en quelque mesure, la physionomie de Pékin. Pékin devient pour nous objet d'expérience *indirecte*. Mais cette expérience, si solide qu'elle soit, ne supprimera jamais, bien au contraire, l'intérêt que nous prêtons aux récits des voyageurs. Car le jour où, par hypothèse, tous ces récits s'évanouiraient complètement dans notre esprit, sous le coup d'une brusque amnésie, nous aurions beau continuer de percevoir, autour de nous, les mêmes mouvements ci-dessus mentionnés, nous resterions incapables d'en dégager la signification et de les faire converger de telle sorte que l'existence et la physionomie de Pékin s'en trouvassent reconstituées, à la façon d'une projection lumineuse, sur le fond blanc de notre souvenir aboli. Si le témoignage est généralement le préparateur de l'expérience, *l'expérience à son tour est donc aussi parfois le support, le cadre, l'armature d'un tableau que le témoignage a dessiné et continue seul de dessiner pour notre esprit.*

Mais, au fait, n'en serait-il pas toujours ainsi? En décrivant le rôle de l'expérience dans certains cas d'information testimoniale, n'aurions-nous pas tracé sur un terrain plus particulièrement favorable les lignes essentielles que ce rôle présente dans tous les cas sans exception? *L'expérience fait-elle jamais autre chose qu'étayer et consolider une connaissance dont elle-même n'est pas l'organe préhenseur?*

Certes, nous n'ignorons pas l'objection qu'une telle hypothèse fait aussitôt surgir dans les esprits. Quand donc, se dira-t-on, le caractère expérimental d'une connaissance éclate-t-il avec évidence aux yeux de tous? N'est-ce pas lorsque cette connaissance procède de l'exercice normal de notre appareil sensoriel? « Je l'ai vu, dis-je, vu, de mes propres yeux, vu... » c'est la formule idéale de l'expérience. Or, la connaissance sensible est exactement aux antipodes de la connaissance testimoniale. L'objet qu'elle enveloppe est « notre » objet; c'est, dans toute la force du terme, un « phénomène », c'est-à-dire une apparition immédiate. Loin donc que le caractère expérimental soit un vêtement qu'il faille superposer à toutes connaissances sans exception, ne faut-il pas admettre bien plutôt qu'il y a des connaissances qui sont expérimentales d'emblée et, en quelque sorte, par droit de naissance, et que ces connaissances sont celles-là même qui s'opposent aux informations testimoniales par la nature intuitive (1) de leurs objets?

(1) Le mot « intuition », tel que nous l'employons au cours de cet article, doit être pris en son sens le plus commun, pour signifier l'appréhension directe et personnelle d'un phénomène. Intuitions, par conséquent, que toutes les connaissances qui nous viennent spontanément des sens extérieurs.

L'intuition bergsonienne, à laquelle bien des gens ne peuvent plus s'empêcher de penser exclusivement, dès qu'on leur parle d'intuition, représente simplement une espèce, mais non pas certes la moins importante, du genre intuition. Sauf contre-sens de notre part, il y aurait intuition au sens de M. Bergson, toutes les fois qu'un esprit observant l'univers à travers ses idées systématisées et non pas seulement à travers ses yeux de chair, en verrait apparaître *phénoménalement et dans leur mouvance concrète* les lignes générales. Tel l'aéronaute embrasse d'un seul coup d'œil, synthéti-

Rien de plus logique, en un sens, que cette façon de raisonner. Les erreurs s'enchaînent, en effet, tout comme les vérités. Quand on a commencé par exaspérer jusqu'à l'exclusivisme la distinction qui sépare l'expérience et le témoignage, il est tout naturel, il est inévitable que l'on exagère jusqu'à l'identification le rapport de l'expérience avec nos facultés d'information directe et personnelle. La première erreur consistait à dire : pas d'expérience sans la connaissance intuitive de l'objet expérimenté. La seconde aboutit à déclarer : l'expérience n'est rien d'autre, au fond, que cette intuition elle-même. *L'intuition, condition nécessaire de l'expérience ; c'est l'erreur que nous venons de signaler. L'intuition, condition suffisante de l'expérience ; c'est l'erreur qu'il nous reste à démasquer.*

2. Qu'on nous comprenne bien, toutefois. En critiquant l'identification susdite, nous ne voulons pas contester que la connaissance sensible ne possède à un degré supérieur l'allure expérimentale et nous accordons sans difficulté que cette allure, chez elle, coïncide avec la tournure intuitive des objets enveloppés. Notre critique porte uniquement sur le point de savoir s'il faut aller au delà d'une coïncidence et affirmer que la connaissance sensible est expérimentale *en raison même* de son caractère intuitif. Qu'on ait une tendance naturelle à le supposer ainsi, c'est ce qui s'explique aisément de par cette coïncidence que nous venons de reconnaître entre le caractère intuitif et le caractère expérimental de nos connaissances sensibles. Que cependant nous soyions fondés à le nier, c'est ce que nous voudrions tout au moins laisser entrevoir.

Nous pourrions, à la rigueur, nous contenter d'inférer notre droit scolastiquement, en nous basant sur ce que nous avons dit plus haut touchant la possibilité d'expérimenter

quement, les méandres d'une rivière pendant que le promeneur en recherche laborieusement le dessin par totalisation de souvenirs et raisonnement discursif.

un objet sans en avoir l'intuition personnelle. Dès là que l'intuition n'est pas la condition nécessaire de l'expérience, elle ne peut en être, *a fortiori*, la condition suffisante. Qu'il y ait un seul cas où l'objet devient expérimental sans le secours de l'intuition, et l'on ne pourra concevoir aucun cas où l'intuition engendrerait, par elle seule, la connaissance expérimentale. Il n'y a jamais qu'une cause pour produire un certain effet et si je puis expérimenter l'existence de Pékin sans m'être jamais rendu dans cette ville, c'est que la cause de toute expérience, quelle qu'elle soit, doit être cherchée ailleurs que dans l'intuition de l'objet expérimenté.

Mais nous pouvons procéder moins abstraitement. Nous pouvons citer des exemples où l'intuition, de l'aveu de tous, ne s'achève d'aucune façon en une connaissance expérimentale. C'est ainsi que l'halluciné voit, et voit intuitivement. Nul intermédiaire entre son esprit et l'image dont il a la sensation « objective ». Personne cependant ne dira que l'halluciné expérimente un objet. C'est ainsi encore que notre imagination, à nous tous, crée sans cesse des tableaux, tableaux d'idées ou tableaux d'images, dont nous appréhendons directement le schème constitutif. Quel intermédiaire pourrait-on bien supposer, en effet, entre l'imagination et l'esprit, qu'on ne puisse intercaler, avec bien plus de raisons, entre le phénomène sensible et le moi pensant ? Nulle part la connaissance n'apparaît plus intuitive. Or, nous ne sachons pas que l'on ait jamais songé à faire rentrer l'expérience et l'imagination l'une dans l'autre. Tout au contraire, c'est en défiance de l'imagination, beaucoup plus sans doute qu'en défiance du témoignage, que l'on invoque si souvent l'autorité de l'expérience.

Où voulons-nous donc en venir ? A renverser la définition commune de l'expérience, en éliminant de cette dernière tout élément de connaissance personnelle ou intuitive ? Non pas, assurément. L'expérience est bien vraiment une connaissance personnelle, une intuition. Mais, et c'est ce qu'on a

souvent tendance à perdre de vue, l'expérience n'est pas *la connaissance personnelle* ; elle n'est pas *l'intuition*. Elle est simplement la connaissance personnelle *de quelque chose*, l'intuition *d'une certaine qualité précise*. Et c'est ce quelque chose, c'est cette qualité qu'il faut enfin déterminer, si nous voulons achever de dégager la définition de l'expérience, telle que l'implique le langage inconscient de quiconque s'exprime correctement.

C'est ici le cas d'exploiter l'étymologie. Le mot expérience n'est pas, en effet, un signe inerte et sans reflet, susceptible d'évoquer, au gré de notre fantaisie, n'importe quelle espèce d'idée. Comme la plupart des termes dérivés, ce mot est une matière phosphorescente où se dessinent d'elles-mêmes, discrètement, avec la forme du terme primitif qui l'engendra, les lignes essentielles de la pensée qui détermina jadis cet enfantement. Rien de plus facile, dans notre cas, que de retrouver ainsi dans la structure du terme évolué l'empreinte de l'idée dont cette évolution fut, un beau jour, l'expression visible et permanente. Nous avons, en effet, la bonne fortune de posséder dans notre langue l'équivalent exact du primitif et du dérivé, du terme générateur et du terme engendré. Si « experientia » nous a donné le mot expérience, « experiri », son ancêtre, se traduit de son côté par le verbe *éprouver*. En sorte que tout se ramène au rapprochement de deux mots français. *Éprouver va nous expliquer expérience*.

L'étymologie ne nous eût-elle pas, d'ailleurs, engagés dans cette voie, la simple réflexion, s'exerçant sur les habitudes de langage, nous aurait bientôt dévoilé la même perspective. C'est un fait d'évidence banale que *l'expérience apparaît aux yeux de tous, non seulement comme une connaissance personnelle, mais encore comme une preuve de vérité, une garantie d'objectivité*. Expérimenter, c'est éprouver, au sens de mettre à l'épreuve. Et l'on éprouve quelque chose, en ce sens là, toutes les fois que, soucieux de certitude authentique, on fait effort pour distinguer le réel du fictif, le solide de l'évanescent, le concret de l'abstrait, la chose existante

de la simple forme subjective. Connaissance critique, l'expérience ne consiste donc pas dans l'appréhension d'une *chose*, mais dans la constatation d'une *valeur*. Son rôle n'est pas d'enrichir notre collection d'« idées » ; mais de départager ces « idées » suivant la confiance qu'elles méritent.

Et sans doute, la perception sensible nous fournit un cas fréquent de connaissance où ces deux rôles s'entremêlent au point de paraître se confondre absolument. Il n'y a pas d'intervalle appréciable entre le moment où nous percevons l'objet sensible et le moment où nous l'apercevons *comme objet*. De là l'illusion que par l'expérience nous augmentons la *quantité* de notre savoir en même temps que nous en discernons la *qualité*. Mais ce n'est là qu'une illusion. L'exemple du témoignage vient à propos nous apprendre que la connaissance critique retarde bien souvent sur la connaissance informative et par conséquent s'en distingue, au moins parfois, essentiellement. Et l'existence de nos erreurs personnelles, hallucinations ou autres, achève d'approfondir et de généraliser cette distinction, puisque, en ruinant les prétentions infailibilistes de nos facultés intuitives, elle établit du même coup sans restriction le caractère *épiphénoménal* de l'expérience et la nécessité de la définir toujours, abstraction faite de toutes formes ou figures cognitives.

Il n'y a donc pas de « facultés expérimentales », si l'on entend par là que, de nos différentes sources d'information, les unes nous donneraient d'emblée des représentations certaines, tandis que les autres nous fourniraient seulement des hypothèses à vérifier. Toutes nos facultés cognitives sont, de ce point de vue, logées à même enseigne, quand on examine leurs mécanismes d'un peu loin dans leurs seules fonctions essentielles. Qu'il s'agisse, en effet, de cette connaissance indirecte qu'on appelle la foi, la foi au témoignage, ou qu'il s'agisse de la connaissance immédiate, celle des sens ou celle de l'esprit, toutes ces connaissances se ressemblent en ceci qu'elles sont, au sens large de ces mots, des connaissances descriptives, des connaissances architec-

toniques, des connaissances schématiques. Ce que par elles nous atteignons se ramène toujours à des figures, à des dessins, à des plans. C'est d'elles que notre esprit reçoit, fragment par fragment, les ingrédients de son savoir. Elles pourvoient notre mémoire de tout son *contenu* cognitif. Telle est leur raison d'être à toutes ; mais telle est aussi toute leur raison d'être. Aucune d'elles ne saurait aller au delà, par ses propres moyens, et se donner à elle-même « la robe nuptiale » de l'objectivité authentique et réelle.

Que si cependant on peut parler quand même de « facultés expérimentales » sans tomber pour autant dans une locution vicieuse, c'est seulement en ce sens que toutes nos facultés cognitives ne sont pas susceptibles de recevoir au même degré, ni surtout avec une égale facilité, l'allure *sui generis* qui force la confiance en faisant briller l'évidence comme une auréole autour de nos « idées ». Pour des motifs que le but du présent article n'est pas d'élucider, *les facultés d'intuition sensible jouissent d'un privilège*, le privilège de mettre une *certaine* expérience à la portée de tous. Par leur entremise, les réalités dont nous côtoyons physiquement la présence s'« objectivent » spontanément, mais aussi superficiellement et passagèrement, dans le champ de notre attention. Ces réalités sont assez nombreuses pour que l'esprit du grand nombre s'y absorbe et s'y cantonne. De là la croyance, non complètement infondée, que les facultés d'intuition sensible peuvent prétendre, en un sens particulier, au titre de « facultés expérimentales ».

Mais l'*expérience paresseuse* que par là l'on obtient ne saurait exercer sur l'esprit du philosophe la même fascination que sur les intelligences moins averties. *Pour être moins facile, l'expérience que l'on doit aux autres facultés n'en est pas moins précieuse*. Tant s'en faut. En tout cas, elle n'en est pas moins l'expérience, c'est-à-dire *la connaissance personnelle de la réalité* d'une représentation, ou bien, ce qui revient au même, *l'intuition d'une objectivité*.

Robert CARREL.