Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 18 (1930)
Heft: 75

Artikel: Qu'est-ce que la philosophie?
Autor: La Harpe, Jean de
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380178

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

QU'EST-CE QUE LA PHILOSOPHIE ?

Aux yeux de ceux qui ne sont pas initiés longuement à la philosophie, les discussions entre les philosophes sur le sens de leur propre discipline peuvent produire l'effet d'une mésentente irrémédiable. Constatons toutefois que les savants aussi cèdent parfois à la tentation bien humaine des « monologues solitaires », dès qu'il s'agit surtout de sciences dépourvues de l'appareil mathématique. Ensuite la philosophie exige un long apprentissage et une capacité naturelle à la concentration de pensée, sans lesquels le jugement philosophique est dépourvu de portée et de signification ou se réduit à un verbalisme inconsistant ; certains pragmatistes et sociologues ont prétendu que la philosophie n'était que l'effet du caprice individuel ; ce serait perdre sa peine et son temps que d'essayer de convaincre des esprits aussi superficiels. Enfin la philosophie est une *longue patience de l'esprit* ; notre époque, avide de solutions rapides, préfère souvent les réponses « simplistes » aux recherches attentives ; elle veut des certitudes faciles que la philosophie ne peut lui donner ; elle demande des vérités toutes faites en des domaines où cela est impossible. A ceux qui en douteraient, nous conseillons de lire les pages admirables par lesquelles le mathématicien-philosophe Henri Poincaré introduisait son ouvrage intitulé : *La valeur de la science*. Mais laissons ces considérations secondaires pour aborder de front le problème de la signification de la philosophie.

La philosophie comme encyclopédie du savoir. La première réponse

qui se présente à l'esprit est, semble-t-il, celle d'une interprétation de la philosophie en extension, en étendue ; on serait tenté de la considérer comme une sorte d'encyclopédie des sciences. Elle serait la Science des sciences, la généralisation suprême qui grouperait en un faisceau unique les résultats obtenus par les sciences positives, bien entendu les conclusions générales des sciences particulières ; elle condenserait en quelques formules toute la « *substantifique moelle* » de la science humaine.

Ce que nous affirmons là n'est point une simple vue de l'esprit mais une opinion plus ou moins nettement formulée et fort répandue. « L'existence d'une science unique s'étendant à toutes choses », écrit William James, « est un dogme qui trouve peu d'incroyants ; on répète volontiers que « rien » ne pourra être complètement connu tant que « tout » ne sera pas connu. Cette science universelle, une fois réalisée, serait la Philosophie. » (1) Ce sens est fort ancien ; il se trouve notamment dans la *Métaphysique* d'Aristote (2), dans le *De Dignitate* de Bacon, dans la préface aux *Principes de la philosophie* de Descartes, lorsque ce dernier compare la philosophie à un arbre dont les diverses sciences constitueraient les branches. Ce sens a persisté jusqu'au XIXe siècle dans l'expression française de « philosophie naturelle », synonyme de sciences de la nature ; en Allemagne le titre universitaire de « D^r^ phil. » manifeste cette survivance. Or l'école positiviste a confirmé cet usage quoiqu'en un sens un peu plus restreint ; c'est le cas notamment dans l'acception qu'Ampère donne à l'expression « philosophie des sciences » dans son traité intitulé : *Essai sur la philosophie des sciences* qui date de 1838. « C'est », écrit M. Lalande, « un essai pour classer systématiquement toutes les connaissances humaines au moyen d'une « clef » tirée de l'enchaînement nécessaire de nos connaissances, et dans laquelle il fait consister le caractère philosophique de son ouvrage. » (2) Du reste cette acception n'est-elle pas caractéristique de l'esprit même du positivisme ; en effet, comme les positivistes entendaient exclure tout ce qui dépassait les connaissances positives et discréditait les « théories » scientifiques elles-mêmes au profit des seules « lois » fournies par l'expérience, la philosophie se ramenait dès lors à un effort unique : enregistrer les faits les plus généraux que la science

(1) *Précis de psychologie*, p. 1. — (2) Voir, pour citations précises et pour tout ce qui concerne la sémantique du mot, le *Vocabulaire philosophique* d'André Lalande au mot *Philosohpie*.

parviendrait à dégager des lois particulières, condenser toute la philosophie dans une « classification des sciences » ; mais, comme l'a montré avec vigueur M. Meyerson, cette prétention ne répond pas à la réalité du positivisme et à son caractère nettement ontologique ; les positivistes ont inconsciemment infirmé le programme qu'ils s'étaient tracé ; ils aboutissent finalement à une sorte de naturalisme radical qui ne répond pas à l'intention d'encyclopédie. Cette acception de la philosophie qui n'exprime pas la véritable figure du positivisme ne correspond pas davantage à l'image de la philosophie, telle que nous la révèle l'histoire : pas une seule des grandes œuvres philosophiques n'est une encyclopédie du savoir ; tout au plus chez le « spécialiste universel » qu'était Cournot, les grands faits de la science servent-ils à illustrer tel ou tel point particulier de doctrine philosophique.

La contre-épreuve de cette affirmation se trouve dans l'effort même que plusieurs savants contemporains poursuivent lorsqu'ils tentent des « mises au point » des états actuels de la recherche scientifique; la valeur de ces résumés, de ces œuvres de vulgarisation ou de synthèse, varie avec leurs auteurs, mais aucun de ces efforts de synthèse scientifique ne répond à l'image réelle de la philosophie ; aussi des savants comme Eddington savent-ils fort bien distinguer entre ce qui est généralisation scientifique et conclusion philosophique [1].

Du reste, affirmons-le sans plus de précautions : un rêve pareil est rigoureusement impossible et fatalement décevant ; il ne ressemble pas à l'idéal de la Raison pure qui est à la fois une marche à l'étoile et un cheminement réel, mais à l'antique image des Danaïdes, condamnées à remplir un tonneau sans fond ; plus la connaissance progresse, plus s'étiole l'idéal encyclopédique aux yeux des savants eux-mêmes. Imaginez le cerveau le plus puissant dont celui d'un Henri Poincaré ne serait qu'un lointain symbole, supposez des capacités surhumaines à un spécialiste réellement universel (ce qui est déjà chimérique) : imaginez en un mot un surhomme... Cela n'y suffirait encore point : à l'heure précise où ce génie aurait enveloppé toute la science de son temps, il serait déjà dépassé : il surgirait de nouvelles critiques, de nouvelles découvertes ; en quelques années — car il faut tenir compte de cette machine à retardement qu'est l'esprit humain lorsqu'il fait œuvre de réflexion ! — son œuvre

(1) Voir A.-S. Eddington, *La nature du monde physique* (Paris 1929), p. 329 notamment.

passerait au rang des curiosités historiques. Je ne sache pas du reste qu'un Pic de la Mirandole, que la curiosité toute superficielle, aient jamais été promus au rang de philosophe et de philosophie.

* * *

La philosophie comme matrice des sciences.

Renonçant à cette prétention encyclopédique, on se rabattra sur une position plus modeste ; au lieu de mettre la philosophie au terme du progrès scientifique, peut-être essaiera-t-on de la *renvoyer aux origines de la science*. On constate que chaque science a eu des formes pré-scientifiques et philosophiques ; que la physique de la Renaissance plonge ses racines dans celle des philosophes grecs par-dessus le moyen âge; que la chimie est issue par Stahl de l'alchimie médiévale et de ses spéculations philosophiques ; que la biologie a longtemps fait fond sur le finalisme aristotélicien; que la psychologie moderne, tout hésitante qu'elle soit encore, tire ses titres de noblesse de la spéculation cartésienne et de celle des Ecossais ; que la sociologie dont on ne peut guère dire qu'elle soit autre chose aujourd'hui qu'un effort de bonne volonté scientifique (malgré les énormes prétentions « logico-expérimentales » d'un Pareto !), a pour grands-parents Comte et Spencer... On peut, dis-je, partant cette fois non de prétentions surhumaines, mais de faits de l'histoire des sciences conclure que la philosophie n'est autre chose que « la matrice des sciences ». C'est bien une fonction de la philosophie, mais est-ce sa fonction propre ? N'est-ce pas plutôt une fonction accidentelle qui ne se conçoit et ne s'explique que par sa fonction véritable que nous nous efforcerons de dégager plus loin ? Considérons donc cette opinion de plus près afin de la situer plus exactement.

1. Tout d'abord si la philosophie est la mère génératrice des sciences, *elle n'en est point la mère nourricière* ; dès que la recherche scientifique a pris conscience d'elle-même dans un domaine déterminé, elle fait des efforts énergiques, violents parfois, pour *se délivrer de ses langes philosophiques* ; plus une science se constitue, plus elle s'affirme dans son *autonomie* : la physique moderne n'a que faire des interprétations philosophiques qu'on lui ajoute ; parlant un langage strictement mathématique dans ses théories et fermement agrippée au roc de l'expérience, en tant que science elle se soucie fort peu de la philosophie. Aujourd'hui la *sociologie* fait des efforts encore fort incertains pour se libérer des a priori de Comte, de Spencer et de Durk-

heim lui-même ; le sens historique véritable du *Traité de sociologie générale* de Pareto réside bien dans cet effort, malgré toutes les survivances empiristes (et non seulement empiriques) qui faussent constamment sa perspective.

2. Réduire la philosophie à cette fonction pré-scientifique, ce serait donc la *ramener à une sorte d'illusion et de résidu inconsistant*, conformément à la loi des trois états d'Auguste Comte ; or, non seulement l'expérience du philosophe y contredit, mais encore un fait important de l'histoire de la philosophie que voici : si véritablement la fonction pré-scientifique caractérisait bien l'essence profonde de la philosophie, l'énorme développement de la science contemporaine aurait dû en sonner le glas. Or c'est tout le contraire que nous constatons en fait : les grandes époques de la science sont aussi de grandes époques de la philosophie ; on a prétendu que le platonisme correspondait à une véritable révolution mathématique dans l'antiquité ; le cartésianisme est parallèle aux origines de la mécanique céleste, de la mécanique rationnelle et de l'analyse infinitésimale ; la critique kantienne répond à la physique de Newton ; aujourd'hui science et philosophie sont aussi vivaces l'une que l'autre et nous assistons à de fréquents conciliabules entre philosophes et savants.

3. Remarquons enfin qu'aujourd'hui le *corpus* des sciences est assez développé pour que les créateurs de sciences nouvelles — les psychologues et sociologues par exemple — cherchent des conseils, des directions et des inspirations chez les représentants d'autres sciences plutôt que chez les philosophes ; on a employé en sociologie et en psychologie de préférence les modèles mécaniques, les principes de composition chimique, les classifications des biologistes, les schémas des psychologues en sociologie, et l'on se détourne autant que faire se peut des généralités des philosophes, ce qui nous semble aussi utile au progrès des sciences qu'à celui de la philosophie elle-même ; aujourd'hui la philosophie est en train de reprendre conscience d'elle-même : c'est ce qui nous reste à prouver pour répondre à la question que nous nous sommes posée : *Qu'est-ce que la philosophie?*

*
* *

Les problèmes de la philosophie.

Avant de quérir des solutions, c'est de problèmes qu'il conviendrait de parler ; une solution n'est jamais solution en soi, mais réponse à une question posée au préalable : *toute solution est donc*

relative aux termes dans lesquels tel problème déterminé a été posé. Or ce n'est point ainsi qu'on raisonne d'ordinaire : le sens commun se met toujours vis-à-vis des solutions dans la même situation que l'écolier vis-à-vis d'un problème dont le maître fournit et garantit l'énoncé. Or ce point de vue « pédagogique » ne vaut point ici, car la véritable difficulté, la difficulté préalable, consiste dans *la position même des problèmes dont on cherchera les solutions* ; répondre à la question : qu'est-ce que la philosophie? c'est donc circonscrire les problèmes qui occupent la méditation des philosophes et non se mettre en quête de solutions philosophiques.

Or les problèmes pré-scientifiques ressortissent à la philosophie parce qu'ils sont des problèmes trop généraux encore pour subir un traitement expérimental et des solutions positives de détail. Reprenons l'exemple contemporain des problèmes sociologiques que des philosophes comme Comte et Spencer ont inventés, au sens propre du mot « inventer » ; il y a longtemps qu'il existe des sociétés et qu'on en fait l'histoire, mais il a fallu le génie philosophique d'un Comte et d'un Spencer pour dégager le problème général des sociétés, pour en marquer l'intérêt global et générique par rapport à d'autres problèmes généraux... Cependant on a dû analyser ces problèmes trop généraux, les décomposer en une série de problèmes spéciaux jusqu'à ce qu'ils prêtent à une vérification expérimentale. J'irai plus loin encore : l'une des tâches du sociologue actuel est de déterminer la nature même et les procédés spécifiques de la vérification expérimentale en sociologie, problème qui n'est point encore résolu et commence tout juste à se poser en termes de réalité. *Autrement dit lorsqu'il s'agit d'une science naissante, la science spécifie l'effort philosophique, mais science et philosophie ont ceci de commun qu'elles sont toutes deux des efforts de connaissance désintéressée* ; contrairement à la thèse tendancieuse de Bergson et des bergsoniens, la science et la philosophie ont la même portée de désintéressement ; d'après M. Bergson la connaissance scientifique est « utilitaire » et seule une philosophie esthétique de l'intuition et de l'immédiat serait authentiquement « désintéressée » ; cette thèse, qui creuserait entre la réflexion du savant et celle du philosophe un abîme infranchissable, est une manière de positivisme retourné ; elle nous semble hautement discutable, mais nous nous contentons de cette indication en vue de la position même du problème qui nous intéresse présentement.

Nous disions que le savant « spécialise » de plus en plus les pro-

blèmes, s'oriente vers des domaines de plus en plus circonscrits jusqu'à ce qu'il rejoigne avec ses hypothèses la multiplicité des données réelles ; le savant s'oriente vers le dehors et opère *un morcelage toujours plus strict* ; la science retient un ou plusieurs aspects concomitants de la totalité des phénomènes, elle procède par analyses et systèmes clos. Selon M. Le Roy, la science hérite du sens commun un morcelage initial « que notre entendement tient ensuite pour donné, qu'il prend tel quel pour matière et pour modèle de ses actes opératoires : morcelage tout relatif cependant à notre structure et à nos besoins » (1). Or, toujours selon M. Le Roy, ce morcelage reste utilitaire et pratique, lorsqu'on passe du sens commun à la science. Il y a là, nous semble-t-il, une confusion entre les circonstances extérieures qui suggèrent les problèmes scientifiques, circonstances liées à l'utilité biologique, et l'effort de connaissance proprement dit qui écarte cette utilité pour ne plus concevoir que l'objet lui-même, indépendamment de sa valeur pratique, *au seul et exclusif point de vue de sa valeur de vérité ou d'erreur*. Aujourd'hui la sociologie naissante nous présente une tendance de ce genre ; les Durkheim et Pareto font effort pour distinguer soigneusement l'utilité et la vérité des théories sociologiques, pour ne plus confondre ces deux points de vue. C'est bien l'utilité sociale, le problème pratique de la conservation des sociétés qui a suggéré à Comte l'idée d'une étude positive des phénomènes sociaux, mais le sociologue écarte le mobile utilitaire initial pour instaurer une étude objective des phénomènes sociaux proprement dits. Alors seulement, et dans les limites que lui prescrit sa propre technique, la science peut procéder à un effort de construction synthétique vraiment fécond qui reste lié à la vérification expérimentale, non de manière accidentelle mais essentielle. *Les problèmes scientifiques sont donc des problèmes spéciaux, alors que les problèmes philosophiques sont des problèmes généraux*. Le philosophe authentique, celui qui a conscience de la direction que la recherche philosophique imprime à ses efforts, ne vise point à la chimère de l'encyclopédique mais à la généralité des problèmes ; telle est bien la signification de la deuxième définition qu'enregistre le vocabulaire philosophique de M. Lalande et qui pose le problème de la philosophie dans les termes suivants :

« *Tout ensemble d'études ou de considérations présentant un haut degré de généralité, et tendant à ramener soit un ordre de connaissances, soit tout le savoir humain, à un petit nombre de principes directeurs.* » (2)

(1) *La pensée intuitive*, p. 17. — (2) *Vocabulaire philosophique*, *Philosophie*, sens B.

*
* *

L'exigence d'unité.

Cette définition de la philosophie par la généralité des problèmes a l'avantage sur la précédente de s'orienter en profondeur et non plus en extension ; mais elle n'est point encore suffisante. La « généralité » qui est l'indice nécessaire du problème philosophique n'en est point en effet la marque suffisante, car il existe aussi dans les sciences des théories générales, comme la théorie atomique, qui ne sont pas philosophiques *stricto sensu*, bien qu'elles puissent intéresser le philosophe de manière très particulière.

S'il est par contre une caractéristique de l'esprit philosophique, c'est *l'exigence d'unité*. La seule loi irréductible de la vie de l'esprit, son « impératif catégorique » par excellence, c'est le *refus de la contradiction*. S'efforcer de ramener à une unité dernière tout ce qui s'offre à la pensée, en former un tout si cohérent qu'il n'y ait plus place pour la contradiction, telle semble bien la plus haute exigence de l'esprit, ce que j'appellerai *le programme de la Raison*. Toute connaissance est constituée par des jugements qui doivent concorder entre eux, s'impliquer mutuellement non en vertu d'un déroulement logique seulement mais relativement au contenu même des jugements ; le progrès de la connaissance se mesure au degré de cohérence que présente un nombre toujours croissant de jugements rassemblés sous l'unité de la pensée. Accroissement du savoir proprement dit, concentration dans le sens d'une unité progressive, tel nous semble le point de vue même de la connaissance « vraie ». Il va sans dire que ce programme n'est qu'un idéal, idéal lointain et inaccessible, comme tous les sommets de la vie spirituelle ; l'homme est condamné à marcher dans des vallées, alors même que ces vallées s'élèvent fort haut peut-être vers les sommets de la perfection de l'esprit, *et c'est cependant par rapport à cet idéal de cohérence radicale qu'il convient de situer le progrès véritable de l'esprit*. Sans cette soif d'unité, ni la science ne serait née ni la philosophie ; et sans ce besoin d'unification jamais assouvi, l'esprit se contenterait des efforts limités d'unification propres à chaque science et ne chercherait pas à toute synthèse actuelle un au delà plus unifiant encore. N'est-ce pas cet « idéal de la Raison pure », pour employer le langage kantien, qui constitue l'effort suprême et définit l'unité dernière et première à la fois de la pensée humaine ? Les

textes abondent ; on n'a que l'embarras du choix et je devrai bien me contenter de quelques-uns seulement à titre exemplaire.

Descartes déclare par exemple : « Toutes les sciences réunies ne sont rien autre que l'intelligence humaine qui reste toujours une, toujours la même, si variés que soient les sujets auxquels elle s'applique, et qui n'en reçoit pas plus de changements que n'en apporte à la lumière du soleil la variété des objets qu'elle éclaire » (1). M. Brunschvicg caractérise en ces termes la signification de l'*Ethique* de Spinoza : « C'est une conquête de la conscience par l'intelligence qui, en chacun de nous, grâce à l'immanence rationnelle de Dieu, est donnée avec une puissance illimitée d'expansion » (2). « Je suis par goût un chercheur », écrit Kant. « Je sens la soif de connaître tout entière, le désir inquiet d'étendre mon savoir, ou encore la satisfaction de tout progrès accompli. » (3)

Et parmi les philosophes contemporains, nous retrouvons cette même conscience et ce même besoin de l'unité. Pour M. Brunschvicg le terme dernier de la philosophie n'est point « la participa- à l'être », mais « la participation à l'un » (4), l'unité profonde de l'esprit devenant norme finale de la conscience intellectuelle comme de la conscience religieuse.

« Penser philosophiquement », conclut M. Le Roy, « c'est toujours de quelque objet qu'il s'agisse, penser absolument... en fonction du système entier de la connaissance et de la vie, et dans une perspective d'unification intégrale. » (5)

Je dois me limiter à ces quelques textes typiques ; je ne puis qu'exemplifier ; du reste les citations qu'on multiplierait ne feraient que répéter sous des formes diverses *cette même pensée, à savoir que la philosophie est par définition effort et conscience de l'unité, unification que rien ne limite hors de la multiplicité des « data »*.

A cette prétention unificatrice, on pourrait nous objecter que la science elle aussi est unificatrice et unifiante, que par conséquent ce n'est point assez clairement spécifier l'effort philosophique. Il convient donc d'approfondir cette pensée et d'*éclairer l'unité de la pensée par la généralité des problèmes*. En effet, lorsqu'il n'y avait point encore de « science » au sens qu'elle a pris aujourd'hui, la philosophie avec sa volonté d'unité embrassait toutes les disciplines ; elle était à la fois physique et métaphysique, mathématique et méta-

(1) *Regulæ*, I, p. 299, Ed. Garnier. — (2) *Le progrès de la conscience*, I, 176. — (3) *Ibid.*, p. 296. — (4) *Ibid.*, p. 797. — (5) *La pensée intuitive*, p. 5.

mathématique, psychologie et métapsychologie ; mais une différenciation s'est opérée, les sciences se sont constituées chacune selon son domaine propre ; l'effort d'unification s'est ramifié et se ramifiera encore bien au delà des prophéties imaginables : mais c'est l'*unification d'une expérience*, imprévisible, diverse en ses méandres, multiple dans ses effets ; aussi l'unité y est-elle soumise à la découverte de relations « objectives » qui priment ; comme on l'a dit fréquemment, les théories mathématico-physiques par exemple sont des systèmes d'interprétation de l'expérience et restent soumises aux repères de réalité ; on laisse coexister des théories qui ne s'accordent point, on passe de l'une à l'autre dans la mesure où la découverte de nouveaux faits l'exige. Mais les grands savants, les Lhermitte, les Gauss, les Poincaré, les Hilbert en mathématiques ; les Bouasse, les Lorentz, les de Broglie en physique manifestent cet esprit philosophique à l'intérieur de leurs disciplines respectives. A parler strictement toutefois, la philosophie s'élève d'un degré dès qu'elle renonce au savoir immédiat, dès que les sciences se constituent et deviennent autonomes ; elle ne peut rivaliser avec elles, car la perspective de chaque science est infinie. L'effort d'unité qu'elle poursuivra dès lors, qui constitue sa vocation propre, ne portera point sur les résultats positifs de la science qui échappent au philosophe en tant que philosophe, *mais sur le rapport des principes mêmes de la science à la nature même de la pensée* ; ce qui l'intéresse, c'est précisément de déterminer la mesure dans laquelle les sciences éclairent le problème général et central, celui de la pensée ; la tentation encyclopédique perd tout prestige du fait même d'une impossibilité renforcée encore par l'autonomie des sciences. Dès lors, la philosophie désignera « *l'ensemble des études qui concernent l'esprit, en tant qu'il se distingue de ses objets, qu'il est mis en antithèse avec la nature* » (1). Dès lors on peut définir *la philosophie* comme *l'effort que fait l'esprit pour prendre conscience de lui-même*, effort d'autant plus nécessaire que les voies de connaissance inaugurées par la science sont plus variées et parfois même divergentes en apparence ; voilà pourquoi le progrès de la philosophie est lié à celui des sciences, voilà pourquoi les grandes époques de la science sont aussi celles de la philosophie. Voilà aussi ce qui légitime cette belle définition de Cournot : « La philosophie disserte sur l'origine de nos connaissances, sur les principes de la certitude, et cherche à pénétrer dans la raison des faits

(1) *Vocabulaire philosophique*, *Philosophie*, sens C.

sur lesquels porte l'édifice des sciences positives »[1]. Voilà pourquoi les problèmes qu'elle traite sont inévitablement généraux et pas très nombreux.

Mais est-ce là tout ? Non, car la connaissance ne résume pas l'univers humain ; l'homme ne pense pas seulement pour connaître mais pour agir ; s'il est des normes de pensée, il est aussi des normes d'action. Or le philosophe constate que c'est la même pensée qui connaît la nature et l'homme et qui agit sur l'homme et la nature ; dès lors s'ouvre devant ses yeux le monde des valeurs ; au problème de la connaissance vient s'ajouter celui du *devoir-être* d'une part, celui de la *destinée* d'autre part ; comme le dit justement M. Le Roy, le philosophe est l'homme « qui a le sens des réalités spirituelles, qui sait que les valeurs idéales sont des réalités et qui met ces réalités, ces valeurs à plus haut prix que tout le reste »[2]. A quoi il faudrait ajouter que cet homme est tourmenté surtout par un besoin impérieux, suprême et dernier : concevoir tous *ces problèmes sous la lumière décisive de l'unité spirituelle.* Il ne peut entrer dans son « oratoire » en fermant la porte de son « laboratoire », suivant un mot fameux : il aspire au contraire de toute la force de son âme à ce que laboratoire et oratoire restent en étroite communication.

Ainsi se posent au philosophe trois problèmes que conditionne l'exigence d'unité. Il se demande d'une part *qu'est-ce que la connaissance?* C'est le problème que depuis Kant on nomme théorie ou critique de la connaissance, ou encore dans le jargon philosophique : *épistémologie.* Il se demande ensuite : *que vaut l'action humaine par rapport à la pensée elle-même ?* Y a-t-il une conformation de l'action avec la pensée ? Y a-t-il un devoir-être qui se puisse formuler ? Quel est le rapport du droit au fait ? C'est tout le problème de *l'éthique.* Enfin il s'interroge sur un problème plus profond encore, celui de la destinée ; il pose par là même le *problème religieux* comme Charles Secrétan, Boutroux, Gourd et M. Hœffding, sans parler de Kant et Spinoza.

Et c'est alors seulement que sur la réflexion positive ou négative de ces trois questions fondamentales le philosophe peut tenter une *métaphysique* que M. Le Roy définit : « La recherche active d'une communion consciente à la réalité universelle dont nous sommes un flot »[3], formule qui peut s'interpréter en des sens fort différents.

(1) *Essai sur les fondements de nos connaissances*, ch. XXI, § 320. — (2) *La pensée intuitive*, p. 4. — (3) *La pensée intuitive*, p. 25.

Le mot est assez vague [1] mais désigne sous ses diverses acceptions les constructions par lesquelles les philosophes ont essayé de ramener à l'unité d'une doctrine plus ou moins cohérente l'ensemble de leurs conclusions philosophiques, doctrines qui gravitent autour de la notion de l'*être*.

* * *

Le problème des valeurs.

Il conviendrait donc de commencer par donner une vue d'ensemble du problème épistémologique et par montrer l'importance des *axiomatiques*, mais nous avons assez parlé des rapports de la science et de la philosophie pour aborder sans plus les autres groupes de problèmes philosophiques, à savoir *les problèmes de valeurs et de conduite*. Certains philosophes, comme M. Russell, férus d'axiomatique, dénient à la philosophie le droit de soulever ces questions, alors que d'autres ramènent toute la philosophie *à un problème de conduite* ; la critique de la connaissance est l'indispensable introduction aux problèmes de conduite, car c'est par elle que le philosophe prend une conscience aussi profonde et lumineuse que possible de cette valeur fondamentale qui s'appelle vérité et s'oppose catégoriquement à l'erreur, non point en tant que moindre vérité seulement, mais en tant que force destructrice de la Raison et de la vie de l'esprit : par elle l'esprit prend conscience de sa capacité de vérité. Mais il y a d'autres normes, peut-être même d'autres aspects de la valeur de vérité, que la seule norme scientifique. On oppose des actions qui sont « bonnes » à d'autres qui sont « mauvaises » ; on qualifie de « belles » certaines œuvres et on proscrit d'autres comme « laides ». Il peut y avoir entre ces diverses valeurs des oppositions moralement ou intellectuellement troublantes, témoin ces dictons populaires : toutes les vérités ne sont pas bonnes à dire, nécessité ne connaît pas de loi, habileté passe vertu, etc. Il convient donc de quitter le domaine des abstractions, de considérer l'homme dans la complexité de ses tendances et de ses désirs, de ses passions, de sa volonté de bonheur et de sa capacité de malheur. L'homme poursuit des fins qui varient de l'un à l'autre et, dans l'incessante poursuite de ces fins diverses, il cherche un bonheur que les optimistes déclarent

[1] Voir la longue discussion du *Vocabulaire philosophique*, *Métaphysique*.

réel et que les pessimistes affirment illusoire ; actif, il édifie cités, morales, arts, religions et civilisations, mais il se heurte à la réalité des maux et des douleurs : ses espérances connaissent aussi bien les réalisations triomphantes que les plus amères désillusions... Véritablement la philosophie aurait-elle une pareille capacité d'indifférence ? Serait-elle « philosophie », c'est-à-dire amour de la sagesse au sens étymologique, si elle ne prêtait pas une oreille attentive aux aspirations de l'espèce humaine ? Or parmi tous ces problèmes, il en est deux autour desquels viennent se concerter et graviter tous les autres : en effet, si l'homme poursuit des fins, *c'est qu'il présume un devoir-être*, c'est-à-dire quelque chose qui doit passer du projet à la réalisation, du possible affectif et intellectuel à l'acte concret ; mais s'il pose un devoir-être, un futur, il ne peut éviter de réfléchir sur la réponse qu'apportera le réel à cette volonté d'être, le cas qu'elle fera de ses projets : *c'est tout le problème de la destinée.*

Cependant les sociologues ont à leur tour revendiqué le monopole de ces questions ; l'examen de cette prétention nous permettra de situer l'aspect philosophique de ces problèmes. La sociologie d'un Durkheim et celle d'un Pareto, si différentes qu'elles soient, s'accordent à considérer morale et religion exclusivement comme des fonctions sociales ; sentiments moraux et religieux seraient l'expression même de la force de cohésion sociale et ne seraient que cela. Or sur ce point encore, il convient de distinguer de la philosophie sociologique la *sociologie positive* qui part de cette hypothèse d'une corrélation entre phénomènes sociaux d'une part, et phénomènes moraux et religieux d'autre part, qui s'efforce de dessiner la courbe de cette corrélation ; « moralité » et « religiosité » sont des données du processus social, il convient donc de les traiter suivant les procédés d'analyse objective, quand bien même cela choquerait les moralistes ou les mystiques. Mais dans les replis de la sociologie positive se dissimule une *philosophie sociologique* qui se présente avec de petits airs hypocrites, afin d'être mise au bénéfice du *noli me tangere* scientifique : la notion de « conscience collective » chez Durkheim, la réduction des procédés de pensée rationnelle à des dérivations affectives chez Pareto, sont typiques du sociologisme. Nous ne contestons point à ces penseurs le droit de soutenir des points de vue philosophiques fort différents des nôtres, nous leur contestons seulement le droit de confondre les méthodes expérimentales de la science, sa prudente inspection, avec des généralisations philosophiques ; en

tant que philosophes de la sociologie, *ils sont de niveau avec les autres et doivent se soumettre à l'épreuve critique et dialectique de la philosophie.* Les psychologues ont connu pareille tentation, mais ils se sont assagis et ont appris à mieux délimiter les problèmes qu'ils étudient.

Il y a donc un aspect proprement philosophique des problèmes moraux et religieux ; cet aspect consiste *dans leur rattachement au problème général de la pensée, dans l'effort de penser en termes d'unité* ; c'est l'unité envisagée sous la forme de conduite morale et religieuse ; la fonction proprement philosophique se situe à l'égard de ces problèmes de valeur comme à l'égard des problèmes généraux de la connaissance, par delà l'horizon du moraliste, du psychologue, du sociologue et même du théologien ; « devoir-être » et « destinée » ont un aspect philosophique que l'on retrouve dans tous les grands systèmes et qui inspire le dernier ouvrage de M. Brunschvicg intitulé : *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale.* Il ne s'agit point ici de discuter les solutions fort diverses qui en ont été données mais seulement de circonscrire les problèmes eux-mêmes ; en un mot le problème des valeurs est un grand courant qui traverse toute l'histoire des systèmes philosophiques ; *l'élément spécifiquement philosophique consiste à chercher, à la suite de Kant, un terrain d'entente et de communauté entre la « raison théorique » qui porte des jugements de fait ou de réalité et la « raison pratique » qui émet des jugements de valeur;* ainsi la philosophie, alors même qu'elle envisage des problèmes de conduite, reste dans son intention la plus profonde, volonté de pensée unifiante.

Cela dit, considérons dans un bref raccourci l'aspect philosophique de chacun de ces problèmes. Il y a tout d'abord pour le philosophe un *problème moral,* malgré le pincement de lèvres méprisant qu'articulent certaines bouches lorsqu'elles prononcent le mot de « moraliste » et malgré certaines gens étranges qui renient des lèvres leur propre conduite ou se plaisent à parler en termes de canaillerie à la manière des moralistes honteux. Le philosophe se demande si certains mots comme devoir, bien, justice, charité, etc... ont un sens non pas seulement vis-à-vis de l'opinion publique mais dans le for intime de leur propre conscience et vis-à-vis de soi-même. Sans doute le philosophe ne songe point à créer la moralité en vertu d'une création ex nihilo : il la constate en soi et chez les autres, mais il en cherche les motifs et les raisons ; *se détournant de la recherche*

extérieure, il s'efforce d'en dégager les principes fondamentaux, les règles universelles ; il se demande si oui ou non ces pratiques morales ne sont que des conventions sociales, des dérivations inconscientes et injustifiables au regard de la Raison, ou si derrière l'infinie variété des formes extérieures ne se cache pas une réalité profonde et immanente à l'esprit lui-même, une sorte de *primauté des valeurs les plus hautes.* Peut-on lire sans émotion cet admirable aveu de Kant que tant de « misérables commentateurs » ont travesti :

« Le ciel étoilé au-dessus de moi, la loi morale en moi, ce ne sont pas des choses qu'il y ait à chercher ou simplement à conjecturer, comme si elles étaient environnées de ténèbres, situées par delà mon horizon. Je les vois devant moi, je les rattache immédiatement à la conscience de mon existence. Par la première, partant de la place que j'occupe dans l'univers, j'entre en connexion avec l'immensité où les mondes s'ajoutent aux mondes, les systèmes aux systèmes, avec la continuité illimitée de leur mouvement périodique, de leur commencement et de leur durée. La seconde commence au moi invisible, à ma personnalité, pour me représenter dans un monde qui a l'infinité véritable, tout en étant accessible à la seule intelligence » (1).

Que la philosophie ait arraché des aveux si grandioses à de « pauvres hommes », fait que l'on passe indifférent devant les critiques qu'adressent à la philosophie en tant que philosophie de l'éthique, des gens que Nietzsche a immortalisés sous le nom de Philistins ! Aujourd'hui le philosophe ne saurait rester indifférent aux grands problèmes de la solution desquels dépend l'avenir historique de la race blanche : rapprochement des classes, organisation des peuples civilisés, triomphe progressif du droit sur la force imbécile ; c'est alors seulement qu'il ne donnera pas dans cette « trahison des clercs » que M. Benda a dénoncée avec tant de passion et de cruelle ironie... Maintenir au-dessus du flux et reflux des conventions sociales et des mouvements de foule la vision d'une *véritable sagesse de l'éthique*, telle est une des fonctions propres à la philosophie.

Mais à cet effort, à cette passion de sagesse, répond un mystère, celui de la destinée même des êtres ; le philosophe sait que l'homme dépend de forces multiples, de conditions que définissent l'astronomie, la géologie, la physique, la biologie, la sociologie, l'histoire,

(1) *Critique de la Raison pratique.* Conclusion, trad. Picavet (1888), p. 291.

etc... Il reconnaît dans sa propre Raison un effort de finalité qu'il s'efforce d'expliciter, mais il sait que cet effort de finalité se heurte à des obstacles hauts comme des montagnes ; que si la vie favorise souvent les meilleurs projets de son âme, il en est d'autres, parfois les plus relevés, qu'elle brise sans pitié ; il sait d'expérience peut-être que s'il est pour les âmes profondes de vastes espoirs, il y a aussi des désespérances sans remède, des maux qui ne sauraient être vaincus parce que leurs causes ne peuvent être supprimées ; il y a une tristesse de la vie qui suit le rythme organique des naissances, des espoirs ou des plénitudes de force (à ne considérer que les cas les plus favorables) et des résorptions dans le silence tragique de la terre ; vous souvient-il de ces vers si profondément symboliques de la *Tristesse d'Olympio* ?

> Toutes les passions s'éloignent avec l'âge,
> L'une emportant son masque et l'autre son couteau,
> Comme un essaim chantant d'histrions en voyage
> Dont le groupe décroît derrière le coteau.

Et ce cri tragique de Pascal :

« Le dernier acte est sanglant, quelque belle que soit la comédie en tout le reste : on jette enfin de la terre sur la tête, et en voilà pour jamais. » (1)

Il y a évidemment beaucoup de gens, et même de philosophes, qui s'efforcent d'échapper à la vision d'un contraste aussi effroyable entre l'idéal de la Raison et le mystère de la vie universelle ; mais c'est à ce contraste qu'on arrive précisément par l'effort d'unir la Raison pratique à la Raison théorique ; il n'y a de philosophie au sens fort du mot, de sagesse vraie, que lorsqu'on a pris conscience de cet énorme problème de la destinée humaine qui fait le fond même, ultime et dernier, de l'*idée religieuse*. Rappelez-vous ce mot, inventé contre la religion : *Timor fecit deos* et qui envisagé à un certain degré de profondeur se retourne contre ses auteurs. Peut-être attendez-vous que je vous apporte une réponse ? Ce n'est point mon dessein, je m'efforce seulement de montrer l'aspect par lequel le problème de la destinée appelle la réflexion du philosophe ; du reste ce problème est confirmé par les faits de l'histoire philosophique ; c'est bien *le contraste entre l'exigence de finalité et la réponse*

(1) *Pensées*, éd. Brunschvicg, 210.

de l'univers qui inspira à Jean-Jacques Gourd sa philosophie de « l'incoordonnable », à M. Harald Höffding sa formule de la « conservation des valeurs » et à Schopenhauer, auparavant, sa doctrine mystique et orientale du nirvana, on ne peut y échapper : les *termes de « naturel » et de « normal » offrent un contraste* troublant : à chaque philosophe de répondre dans le silence du cabinet de travail !

Critique de la connaissance, problème de l'éthique, problème religieux de la destinée, telles sont les sources auxquelles s'alimente la *métaphysique* ; celle-ci étant une intégrale du n^me^ ordre, elle a forcément quelque chose d'indéterminé. On comprend fort bien la suspicion qui entoure cet effort suprême, mais on est obligé de constater que l'on combat toujours *la* métaphysique par *une* métaphysique ; les plus acharnés adversaires de toute métaphysique, les positivistes, ont construit à leur insu une ontologie positiviste ; M. Brunschvicg combat la métaphysique de « l'être » par celle de « l'un ». Il semble qu'« un malin génie » — peut-être celui de Descartes — se plaise à séduire l'homme en lui faisant croire qu'il est strictement positif, sinon positiviste, alors qu'il nage en pleine métaphysique à son insu. On a cru que la notion « d'expérience » délivrerait à tout jamais des fumées de la métaphysique, or il existe une véritable métaphysique de « l'expérience » : elle est consciente chez les bergsoniens ; M. Le Roy s'efforce de la justifier par une dialectique singulièrement pénétrante. Des empiristes comme Pareto exigent de cette « bonne à tout faire » les services les plus divers, en raillant ces pauvres Platon et Boutroux qui pour lui sont des « songe-creux » ! Probablement que je vous ai fait de la métaphysique sans le vouloir et que ceux-là mêmes parmi vous qui se déclarent incrédules et libérés des « sornettes philosophiques », sont encore des métaphysiciens à rebours, car la croyance au « néant » est encore une forme de métaphysique négative.

On est toujours métaphysicien parce qu'on pense, bon gré mal gré, en termes d'Etre, de Réalité, de Devenir, d'Extériorité, d'Espace, de Temps, de Dieu ou d'Athéïsme, de Mal ou de Bien ; il n'y a donc qu'une chose à faire : *prendre conscience de cette inéluctable nécessité.* Quelques rares génies ont eu assez de courage pour tenter une explication dernière et ont construit quelques grandes métaphysiques : elles ne sont pas nombreuses, elles gardent un caractère inéluctablement subjectif, elles reposent sur des « croyances », car la « science exacte » ne peut directement répondre à aucun des problèmes géné-

raux que je vous ai signalés. La métaphysique n'a de valeur qu'à la condition de *ne pas se donner pour science de l'absolu qu'elle n'est pas*, malgré M. Bergson ; elle est un dernier effort d'unité, la discipline aristocratique et « inutile » par excellence. Elle est une sœur du grand art et chevauchera toujours les nuées aux yeux des mortels ; elle suggère plus qu'elle n'explique, mais *elle n'est illusoire que dans la mesure où elle veut se faire passer pour une discipline exacte.* Cependant, chose étrange, c'est elle qui confère aux grandes œuvres philosophiques leur personnalité durable et leur résistance à l'œuvre destructrice du temps ; c'est elle qui, autrement que la science, entretient l'esprit de désintéressement et d'universelle curiosité. La science du passé ne survit point à la science du présent dans ses méthodes et ses résultats ; au contraire les grandes métaphysiques survivent à l'écroulement des systèmes parce qu'elles représentent autant de points de vue sur l'univers. Pour le philosophe par vocation, Platon, Aristote, Descartes, Leibniz, Kant, Hegel même, Cournot, etc. restent des sources vives où la pensée peut s'alimenter et trouver l'inspiration vers de nouvelles métaphysiques.

On n'a point le droit intellectuel de parler de ces efforts suprêmes sur le ton persifleur qu'adopte un Voltaire ; ce serait un jeu facile mais superficiel, sans portée véritable. Le grand *mérite de la philosophie en général, sa raison d'être même réside dans cette conscience vivante et présente qu'elle nous donne d'un univers rapporté à l'effort de pensée lui-même*, dans le départ qu'elle établit entre ce qui relève de la science et de la croyance, dans le respect quasi-religieux qu'elle conserve autant à l'endroit de la pensée elle-même qu'au mystère de ses origines et de ses fins, car comme le disait Pascal : « Je puis bien concevoir un homme sans mains, pieds, tête... Mais je ne puis concevoir l'homme sans pensée : ce serait une pierre ou une brute »[1].

Jean DE LA HARPE.

(1) *Pensées*, éd. Brunschvicg, 348.