Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 19 (1969)

Heft: 5

Artikel: Société romande de philosophie : histoire et avenir de la neutralité philosophique

Autor: Zaslawsky, Denis

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380929

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: 12.07.2025

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

HISTOIRE ET AVENIR DE LA NEUTRALITÉ PHILOSOPHIQUE

En philosophie, le recours à l'histoire peut jouer deux rôles très différents l'un de l'autre. On les distingue dès l'Antiquité, puisqu'on les trouve déjà dans l'opposition, familière aux commentateurs d'Aristote, entre la doxographie et l'histoire des idées telle que l'a pratiquée, pour la première fois semble-t-il, l'auteur de la *Métaphysique*. La tendance doxographique s'est enrichie au point de donner naissance, dans les temps modernes, à cette discipline en principe autonome qu'est l'histoire de la philosophie : c'est-à-dire l'histoire de la philosophie qui se veut objective, et qui décrit les systèmes ou, quand elle les discute, s'efforce de ne le faire que d'un point de vue interne. Mais, parallèlement à cette histoire *descriptive*, s'est développée, non pas vraiment une autre méthode, comme pourrait le faire croire la vogue actuelle des « lectures » et des « herméneutiques », mais plutôt une branche dérivée de la doxographie qui prolonge la déviation aristotélicienne et qui devrait prendre le nom d'histoire *prospective* ; le trait essentiel de cette forme dégénérée d'histoire de la philosophie étant qu'on y abandonne le principe de l'objectivité. Or, l'histoire prospective permet souvent de formuler plus clairement une pensée qui n'est pas encore parvenue à son état définitif, et cela par la confrontation et la discussion, mais par une confrontation et une discussion qui cette fois restent nécessairement externes : il ne s'agit plus de rendre compte des philosophies qu'on discute ou compare, mais de s'en servir pour en définir une autre. Sans doute, ce procédé a quelque chose de choquant ; mais il y aurait de l'hypocrisie à le rejeter sans autre : le fait est qu'on l'emploie constamment dans le travail philosophique, et qu'il y est très efficace à condition qu'on ne lui accorde pas plus d'importance qu'il n'en a en effet. Au reste, tout est là : le seul danger serait de confondre histoire descriptive et histoire prospective, c'est-à-dire de faire passer la simple critique externe pour un examen interne et objectif — sous prétexte par exemple d'une lecture plus profonde destinée à déceler de « vraies significations »

cachées ou inconscientes. Mais, une fois la distinction faite et admise, il n'y a aucun mal à profiter des ressources de l'histoire prospective.

Tel est en tout cas le droit que nous nous donnerons ici, en reconstruisant librement l'histoire de deux moments de la philosophie moderne, le kantisme et le néo-positivisme, dans un but qui n'aura pourtant rien d'historique dans le sens descriptif du terme : nous allons montrer comment ces deux doctrines, considérées au point de vue de la *neutralité*, se situent dans une même lignée, celle du criticisme ; et suggérer ensuite une critique de la neutralité criticiste, non pas pour inciter à renoncer à la neutralité tout court, mais au contraire pour en proposer une nouvelle forme plus puissante que l'ancienne et qui pourrait bien caractériser déjà, quoique d'une façon encore latente et implicite, le mouvement dit de la philosophie analytique.

I

Ce programme suscite une objection qui, sans être essentielle, ne manque cependant pas d'utilité puisqu'elle appelle d'emblée une mise au point terminologique. Apparemment en effet la critique du criticisme est un travail qui a déjà été réalisé, et à plusieurs reprises : pourquoi l'entreprendre une fois encore ?

A cette question, deux réponses.

Tout d'abord, le sens dans lequel nous entendons ici le mot *criticisme* n'est pas celui qui s'est imposé dans les interprétations modernes du kantisme. On s'accorde généralement pour distinguer dans la *Critique de la raison pure* deux grandes lignes de pensée, ou plutôt deux versants : l'un est constructif, et concerne la constitution positive de l'expérience et de la connaissance ; l'autre, destructif, fait l'objet de la *Dialectique transcendantale*, et présente une critique de la métaphysique dogmatique. Or il est remarquable justement que ce second versant du criticisme, auquel le vocabulaire même du kantisme semble pourtant donner la première place dans l'ensemble du système, a été et est encore négligé aujourd'hui ; ou tout au moins peut-on dire que depuis les néo-kantiens on lui a préféré en général le versant constructif, sans doute parce que, assurément plus riche, celui-ci pose davantage de problèmes à l'interprète. Mais ce choix, qui se justifie donc du point de vue de l'histoire descriptive, a orienté et parfois faussé les discussions plus proprement philosophiques ; et c'est ainsi qu'en parlant de la critique du criticisme, on pense surtout aujourd'hui à celle de ses ambitions constructives. Quant à nous, au contraire, nous nous restreindrons au criticisme destructif ; c'est-à-dire que nous ne prendrons en considération que les éléments de la *Critique de la raison pure* où la métaphysique spéculative est mise en accusation et finalement répudiée.

Mais, à cette première nuance terminologique, il faut en ajouter une deuxième, plus importante et plus subtile. En elles-mêmes, les difficultés qui vont être soulevées contre le criticisme destructif ne sont pas nouvelles : on les trouvera toutes, quoique formulées différemment, chez les contemporains et les successeurs immédiats de Kant ; ce sont elles d'ailleurs qui, dans une large mesure, ont été à l'origine des grands systèmes post-kantiens (Fichte, Hegel). Cependant, la perspective dans laquelle nous allons les situer justifie pleinement leur reprise ; et la meilleure manière de caractériser cette perspective serait de dire qu'elle est *formelle* : voici en quel sens. — Le criticisme destructif n'est pas vraiment une invention de Kant. Certes, c'est lui qui en a donné la version la plus achevée, et de loin ; mais sur ce point le kantisme n'est tout de même qu'un cas particulier de quelque chose de plus général, à savoir justement une *forme* de doctrine. Or, c'est cette forme qu'on va critiquer, et non pas sa réalisation dans tel ou tel système, fût-il le plus représentatif. Il faut donc comparer au moins deux de ces systèmes qui appartiennent au type criticiste ; d'où l'idée d'une confrontation entre le kantisme et le néo-positivisme : le second, à condition qu'on le réduise également à sa partie destructive, constitue une véritable réincarnation du premier, c'est-à-dire, en clair, la version moderne du criticisme.

Ce rapprochement, peu ou pas exploité jusqu'ici, rend donc possibles une étude et une critique nouvelles du criticisme. Mais on contestera maintenant le fait historique lui-même : est-il légitime de voir ainsi dans le néo-positivisme une sorte de réédition du kantisme ? Après l'objection générale contre la reprise de la critique du criticisme, en voici donc une autre, qui se subdivise à son tour en deux questions successives.

En premier lieu, la confrontation peut paraître douteuse en raison de l'absence de tout lien génétique entre les deux doctrines. En effet, si les néo-positivistes, par l'intermédiaire de l'empirio-criticisme notamment, ont subi l'influence de Kant, cette influence ne concernait que le versant constructif : là aussi la théorie kantienne de la science et de l'expérience, ainsi que la valeur explicative de l'idéalisme transcendantal, ont été amplement discutées, mais non pas la critique de la métaphysique. — Au point de vue adopté ici, cela ne fait pas vraiment difficulté ; on pourrait même en tirer argument en faveur du rapprochement et surtout de l'intérêt qu'il présente : puisque c'est le criticisme abstrait, le criticisme en général, le criticisme dans sa forme pure que nous voulons examiner à travers deux de ses modèles particuliers, il n'est nullement gênant que ces derniers soient parallèles, c'est-à-dire justement *indépendants* l'un de l'autre quant à l'ordre génétique. Au contraire : plus ils seront indépendants et parallèles, plus les traits qu'ils partagent seront significatifs de la présence

dans l'un comme dans l'autre d'une forme en quelque sorte nécessaire.

Mais, en second lieu, ces points communs sont-ils assez nombreux et assez précis pour permettre de soutenir, comme nous venons de le faire, que le néo-positivisme reproduit le kantisme, sans pour autant forcer l'interprétation ?

Assurément oui, si, une fois encore, on respecte la distinction entre la forme et le contenu. Prenons l'exemple le plus simple, celui de la notion de métaphysique. En partant d'une définition minimale du criticisme destructif, et en disant simplement qu'il consiste à exclure une discipline cognitive, un domaine de la connaissance, en les déclarant « impossibles », on constate que les positivistes, à l'instar de Kant, ont conféré le nom de métaphysique à cette discipline impossible. Mais ni ce mot lui-même, ni surtout le sens qu'on lui donne traditionnellement, ne sont impliqués dans l'idée formelle du criticisme : la discipline condamnée pourrait recevoir n'importe quelle autre dénomination, et recouvrir n'importe quel autre domaine. En étudiant et en critiquant le criticisme destructif dans sa généralité, et, si l'on peut s'exprimer ainsi, dans sa formalité, on doit donc faire abstraction de bien des facteurs pour ne retenir en somme que les notions de discipline, d'impossibilité, de rejet, etc., et analyser leur fonctionnement.

Cette limitation par abstraction supprime d'abord la difficulté qui pourrait provenir des divergences entre les deux systèmes considérés. En effet, si Kant et le positivisme ont bien utilisé la notion de métaphysique, et si en gros ils visaient par là le même dogmatisme, ce parallélisme s'atténue dès que l'on entre dans le détail. Alors que le positivisme fonde sur l'empirisme radical une définition sommaire de la métaphysique et la condamne en bloc, Kant est beaucoup plus nuancé et distingue notamment une métaphysique possible d'une métaphysique impossible ; cette dernière, issue de l'usage transcendant des idées de la raison, s'oppose à la fois à la connaissance empirique, où les concepts de l'entendement sont appliqués au donné sensible, et à la philosophie transcendantale, qui est l'étude de ces concepts, et qui représente la métaphysique possible. C'est dire que, par rapport à la métaphysique que bannit le positivisme, la métaphysique spéculative qui dépasse les limites assignées à la connaissance par l'épistémologie kantienne constitue une discipline plus étroite. Mais, précisément, cette différence d'extension entre la notion de métaphysique spéculative et celle de métaphysique au sens positiviste n'empêche pas la première d'être l'*homologue* de la seconde dans l'ensemble de la démarche criticiste considérée en tant que telle : en bref, il suffit ici que la métaphysique spéculative joue dans le kantisme le même rôle négatif que le positivisme attribue à la méta-

physique tout court ; *car c'est ce rôle négatif, et lui seul, qui nous intéresse.*

Toutefois, ces considérations ne font qu'éliminer les points sur lesquels il y a divergence ; elles ne prouvent pas que l'assimilation du kantisme et du néo-positivisme à la forme générale du criticisme soit vraiment légitime. Il faut donc déterminer maintenant quels sont les points sur lesquels on observe une convergence réelle et positive.

Or, ce qui est remarquable, c'est que ces points d'accord ne sont pas à proprement parler des points de doctrine ; et ce fait, en expliquant d'ailleurs l'absence d'un lien génétique entre le versant destructif du kantisme et celui de l'empirisme logique, donne à leur rencontre cette force de nécessité que nous évoquions tout à l'heure : les deux entreprises se ressemblent d'abord par les *difficultés* auxquelles elles se sont heurtées, et qui se sont imposées, dans l'un et l'autre cas, comme des apories inévitables. En d'autres termes, tout se passe comme si la volonté de déclarer la métaphysique impossible et de l'expulser du domaine de la connaissance objective devait fatalement conduire le philosophe à se poser des problèmes difficiles, et peut-être insolubles, qui pourraient presque servir par conséquent à définir, ou du moins à signaler et à caractériser n'importe quel criticisme.

Ces difficultés sont au nombre de trois, et entretiennent les unes avec les autres des rapports précis qui indiquent qu'elles ne sont sans doute que des formes différentes d'un seul et même fait. Mais notre propos n'est pas de les étudier sous cet angle. Contentons-nous donc de dire que la première est *ontologique*, la seconde *éthique*, et la troisième *réflexive* (dans le sens technique où l'on parle de réflexivité pour désigner les phénomènes logiques d'auto-référence qui sont à l'origine des paradoxes sémantiques) ; et que l'analyse de la difficulté ontologique, la seule que nous détaillerons ici, va nous permettre de développer l'idée de la neutralité philosophique [1], c'est-à-dire de

[1] La notion de neutralité, quoique jamais approfondie pour elle-même jusqu'ici en philosophie théorique, a été utilisée çà et là pour définir une connaissance (HUSSERL) ou une analyse logique (CARNAP, cf. *Der logische Aufbau der Welt* et *Scheinprobleme in der Philosophie : Das Fremdpsychische und der Realismusstreit*, Berlin 1928) débarrassées de certaines présuppositions habituelles et qualifiées justement de « métaphysiques ». Mais il faut bien souligner que la neutralité dont il va être question ici concerne l'objectivité de l'*argumentation* criticiste, et non pas seulement celle des instruments que cette argumentation met en action. Une autre manière de dire la même chose serait de montrer que l'idée de neutralité a aussi un usage sur le versant constructif du criticisme, mais que sa portée philosophique y est beaucoup moins grande que dans le versant destructif parce qu'elle n'y joue pas un rôle de *démonstration*, mais seulement de *constitution* de l'expérience. — Pour une critique de la prétendue neutralité de la phénoménologie en ce sens faible, cf. JULES VUILLEMIN : *La philosophie de l'algèbre*, I, Paris, 1962.

démontrer son rôle et son échec parallèles dans le criticisme kantien et dans le criticisme positiviste.

II

Au début que nous lui assignons, et qui est constitué par la *Critique de la raison pure*, l'histoire de la neutralité a en même temps bien et mal commencé. Bien, parce que ce thème s'y trouve non seulement présent un peu partout d'une manière diffuse et implicite, mais aussi, à un moment précis de la démarche kantienne, exprimé en termes explicites ; et mal, parce que ce moment n'a pas reçu chez Kant, ni d'ailleurs chez ses successeurs, le développement qu'il méritait.

Ce moment, c'est le passage de la *Discipline de la raison pure* où Kant montre que le résultat de la *Dialectique transcendantale* n'est pas et ne saurait être le scepticisme. Si en effet la solution critique des antinomies consiste bien à refuser de trancher univoquement les quatre alternatives parce que, dans leurs données mêmes, elles reposent sur une illusion, cela ne veut pas dire que l'attitude criticiste soit de *renoncement* ; et c'est pour insister sur ce point que Kant, heureusement en un sens et malheureusement en un autre, recourt à la notion de neutralité : « On ne saurait admettre (...) un usage sceptique de la raison pure, usage qu'on pourrait appeler le principe de la *neutralité (Neutralität)* dans toutes les controverses. »[1] Certes, dans des conditions bien particulières, comme par exemple en face d'un dogmatisme excessif, cette « méthode sceptique »[2] a son utilité ; mais il faut bien voir qu'elle n'est jamais qu'un procédé *ad hoc*, c'est-à-dire une arme polémique sans profondeur philosophique. Cette association négative de la neutralité au renoncement a donc empêché Kant de comprendre que la notion même de neutralité peut également représenter un simple *recul* ; et c'est là une erreur dont la gravité apparaîtra clairement plus loin.

Pourtant, c'est bien Kant qui a ébauché l'entreprise moderne du recul philosophique. Pour s'en rendre compte, il suffit de passer de la « méthode sceptique » à la « méthode critique »[3], c'est-à-dire d'atténuer le penchant polémique qui est le propre du sceptique au sens traditionnel et qui le porte à répondre systématiquement non à celui qui dit oui et oui à celui qui dit non. Alors en effet on obtient l'idée

[1] 494/517. — Ces deux chiffres se réfèrent respectivement au texte de Berlin *(WW, Akademie-Ausgabe)* de la deuxième édition de la *Kritik der reinen Vernunft* (vol. III), et à la traduction française de Tremesaygues et Pacaud, Paris, PUF.

[2] 348/381.

[3] 495/518.

centrale et profonde du criticisme, qui consiste à refuser de trancher sans autre et dogmatiquement les problèmes qui se présentent, et à en examiner plutôt les données dans un esprit d'*objectivité* absolue. On aperçoit déjà en quoi il y a là recul, et, malgré la lettre du kantisme, neutralité : le criticiste ne donne pas *immédiatement* et *directement* réponse aux questions philosophiques, mais, pour reprendre cette fois une terminologie bien kantienne, il s'intéresse aux *conditions* de cette réponse et de la question même. D'où la sûreté supérieure qu'il garantit : « La solution critique, qui peut être parfaitement certaine, ne considère pas la question du point de vue de l'objet, mais au point de vue du fondement de la connaissance sur lequel elle repose. » [1] Bien sûr, ne pas trancher une question au point de vue de l'objet, cela ne revient pas à abandonner l'objectivité ; au contraire, c'est augmenter celle-ci, dans le sens où, en approfondissant cette question au lieu d'y répondre d'emblée, on diminue les chances d'erreur. Ailleurs encore, ce recul vise la prudence et l'*équité* ; et ces images rejoignent un autre thème remarquable du Kantisme, celui du tribunal : « On peut regarder la critique de la raison pure comme le vrai tribunal de toutes les controverses de cette faculté ; car elle n'a pas à s'immiscer dans ces disputes qui portent immédiatement sur des objets *(auf Objecte)*, mais elle est établie pour déterminer et juger les droits de la raison en général suivant les principes de son institution première. » [2] Bref, il doit être clair maintenant qu'à travers l'objectivité du tribunal, à travers son attitude de recul devant les problèmes de fait, c'est bien une certaine neutralité qu'ambitionnait Kant : s'il a refusé le mot, il n'a pas refusé la chose, quoique cette façon-là de la concevoir lui ait enlevé beaucoup de sa force et ait en un sens entravé son évolution.

Or, quel est au juste ce tribunal neutre qui doit juger des droits de la raison ? La réponse est sans ambiguïté : le tribunal de la raison pure c'est, comme on vient de le voir, la critique elle-même ; et la critique c'est ce que Kant appelle, d'une façon très générale, la philosophie transcendantale, et d'une façon plus précise la *logique transcendantale*. Ici, la reconstruction du criticisme classique à partir de l'idée de neutralité retrouve des thèmes que tout le monde connaît, et nous pouvons sauter quelques étapes pour en arriver aussitôt à la définition qui nous intéresse : la logique transcendantale est l'étude objective (ce que lui garantit justement sa qualité de logique) des formes subjectives (au sens faible et original dans lequel Kant entend ce mot lorsqu'il parle du domaine transcendantal) de l'entendement et de la raison. — Mais alors, si la logique transcendantale est cette

[1] 335/369.
[2] 491/514.

discipline objective et rigoureuse parce que *descriptive*, et si d'autre part la *Critique de la raison pure* doit jouer son rôle de juge, ne va-t-il pas y avoir un moment où l'objectivité et la neutralité de l'une seront mises en danger par la fonction même de l'autre ?

Cette dernière question, qui n'exprime au fond que l'aporie inhérente à toute décision judiciaire, marque l'intervention de ce que nous avons annoncé sous le titre tout à fait conventionnel de la « difficulté ontologique ». Mais fixons d'abord en quel sens nous comprenons l'adjectif *ontologique*, qui a reçu trop d'acceptions diverses et souvent obscures au cours de l'histoire pour ne pas justifier et même exiger une telle précaution préliminaire. L'ontologie, c'est ici la discipline qui se prononce sur l'existence des diverses catégories de choses, et non pas sur leur nature. Certes, l'idée classique de la science de l'être, et probablement aujourd'hui celle que Heidegger propose de l'ontologie, tendent à réunir ces deux ambitions ; mais, sans vouloir prendre parti sur ce point délicat, nous choisissons arbitrairement l'autre convention, et nous les séparons : nous ne désignons donc par la *question ontologique* que celle qui est de savoir par exemple si la chose en soi ou le noumène existent ou n'existent pas. Cela dit, voici comment le problème ontologique se pose en ce qui concerne la logique transcendantale : cette logique étant purement descriptive, a-t-elle un pouvoir de décision ontologique ? — Sur ce point, comme sur bien d'autres d'ailleurs, mais, ce qui est plus rare, sans que la difficulté provienne d'une simple inadvertance terminologique, Kant, on le sait, se contredit : en droit, la logique transcendantale n'a pas compétence ontologique ; en fait, la *Critique de la raison pure* la lui accorde sous la forme de la limitation de l'emploi des catégories de l'entendement à leur usage immanent.

Cette objection, dont l'équivalent se trouve déjà chez les premiers adversaires de Kant (par exemple Schulze [1]), n'a plus guère de portée du point de vue polémique. Mais elle conserve tout son intérêt eu égard à la forme de la doctrine criticiste. Elle manifeste en effet la nécessité d'une série de distinctions parallèles que Kant n'a pas faites, et qui seules auraient pu garantir la cohérence de son système. D'une manière générale, il aurait fallu, sinon interdire toute décision ontologique à la logique transcendantale, du moins séparer nettement deux sous-domaines de cette discipline devenue hétéroclite : une logique transcendantale descriptive et vraiment neutre dans le sens criticiste, dont l'objet est d'énumérer les catégories, de les classer, de dégager les principes qui les mettent en action, etc., mais incapable, de par sa neutralité même, de limiter leur usage ; et une logique transcendantale plus forte, mais ayant renoncé à la neutralité, et à laquelle

[1] *Kritik der theoretischen Philosophie*, I, Hamburg, 1801, p. 238-258.

on accorde le pouvoir de juger de la légitimité ou de l'illégitimité de l'emploi de telle ou telle catégorie dans telles ou telles conditions objectives. Maintenant, si l'on cherche à préciser davantage dans le texte même de la *Critique* le point d'application de cette distinction, c'est-à-dire la source de l'ambiguïté dont souffre la notion kantienne de logique transcendantale et de la contradiction qui en découle, on les trouvera dans l'idée familière, mais d'autant plus insidieuse, d'*expérience possible* ; et on verra alors plus clairement aussi en quoi la difficulté est ontologique. En effet, analysez de près l'argumentation de l'*Esthétique* et de l'*Analytique* en tant qu'elle porte sur les rapports entre les formes de la sensibilité et de l'entendement, d'une part, et les intuitions d'autre part, vous constaterez que s'y trouvent confondus, à propos justement de la notion d'expérience possible, deux ordres de considérations qui n'ont presque rien à voir ensemble. Tantôt la démonstration de Kant est transcendantale au sens faible, c'est-à-dire au sens précis et neutre ; alors ce qui en ressort, c'est que, étant donné le caractère abstrait et formel des concepts, il ne peut y avoir de connaissance que si l'on fait porter ces concepts sur un donné intuitif différent et, d'une certaine manière, indépendant d'eux. On peut certes désigner ce donné par l'appellation tout à fait générale d'expérience possible : mais d'aucune manière la recherche transcendantale neutre n'est en mesure de préciser *quelle est* cette expérience possible, ni *a fortiori* quelles sont les éventuelles expériences impossibles. Or cette dernière précision est indispensable à la réalisation de l'ambition proprement criticiste du kantisme, à son ambition de détruire la métaphysique spéculative : voilà pourquoi, à d'autres moments qui ne sont pas les moins fréquents, l'idée d'expérience possible devient transcendantale au sens fort, et sert non pas seulement à exiger un donné *quelconque* correspondant aux formes vides de l'entendement, mais encore et surtout à déterminer quel il est, et partant quel il n'est pas.

De cette analyse, et des distinctions qu'elle impose, on ne peut que conclure à un échec relatif de la philosophie transcendantale. Qu'on nous comprenne bien : cet échec est relatif d'abord parce qu'il n'est sensible qu'à ceux qui recherchent la neutralité — mais, toute querelle de mots étant écartée, Kant en serait, à coup sûr — ; et ensuite parce que, même dans cette perspective-là, l'objection ne touche aucune des thèses majeures de l'*Analytique* sur la nature des catégories et sur les conditions de leur usage immanent. Ce n'est donc que sur un point précis et limité, quoique fondamental, qu'il y a difficulté : l'ontologie, dans la mesure où on entend par là la discipline qui tranche de l'existence des divers ordres de choses, et en particulier de l'existence ou de la non-existence de cette intuition supra-sensible que les rationalistes postulent et que Kant refuse, l'ontologie donc

échappe au contrôle de la logique transcendantale ; plus précisément, elle y échappe si la logique transcendantale doit rester neutre. Bref, la théorie neutre, et par là-même certaine, qui résulte de l'étude *a priori* des formes de la connaissance ne saurait rien nous apprendre sur la légitimité de cette connaissance, ni par conséquent sur l'illégitimité d'autres moyens de connaissance.

Mais, répétons-le, l'intérêt de cette objection réside dans les renseignements qu'elle fournit sur le criticisme abstrait et général dont le Kantisme n'est qu'une réalisation particulière. Et pour qu'il se confirme, il faut qu'on passe maintenant à l'examen d'un second cas particulier, celui du néo-positivisme.

III

En réesquissant ainsi le criticisme kantien à partir de la neutralité de la logique transcendantale, on met bien en évidence ce qui fonde et justifie le parallélisme entre les deux doctrines. Sur ce point en effet, comme sur celui de la définition de la métaphysique, on trouve d'un côté et de l'autre deux éléments semblables, et plus précisément homologues, c'est-à-dire deux éléments qui ont même fonction, mais pas exactement même contenu. En fait, la différence est ici d'une clarté absolue : le positivisme moderne est un empirisme étayé sur et fécondé par la logique mathématique ; en termes kantiens, cela veut dire qu'on n'y a recours qu'à la logique générale, ou logique formelle, et non pas à la logique transcendantale. De ce changement, qui prend donc un peu l'allure d'un retour en arrière, on peut déduire tout ce qui sépare le néo-positivisme du kantisme. Par exemple, le trait le plus remarquable de ce dernier, et qui n'est pas sans rapport avec la division de la métaphysique en une métaphysique possible et une métaphysique impossible, c'est la présence de la catégorie des jugements synthétiques *a priori* entre celle des jugements analytiques et celle des jugements synthétiques *a posteriori*. Or justement cette triple distinction n'est pensable que dans une logique qui se veut transcendantale et non pas seulement générale ; mieux, le domaine transcendantal peut être purement et simplement identifié au domaine du synthétique *a priori*.

Mais, cela posé, ces deux logiques différentes jouent, *mutatis mutandis*, un seul et même rôle dans l'un et l'autre cas : à savoir le rôle de source des formes de la connaissance. Il n'y a plus à s'étonner bien sûr que le positivisme situe cette source dans la langue, ou plutôt dans le langage : c'est encore une conséquence de la substitution de la logique générale à la logique transcendantale, et, dans la mesure où la logique transcendantale est au fond plus une épistémologie qu'une logique et la logique générale plus une logique qu'une épisté-

mologie, il est naturel qu'en poussant à bout la terminologie on puisse dire du kantisme que c'est un *épistémologisme* et du néo-positivisme que c'est un *logicisme*.

Eu égard à la critique destructrice de la métaphysique, ce parallélisme de forme atténué par des différences de contenu se trouve rigoureusement corroboré. Ainsi, compte tenu encore une fois que Kant admet une métaphysique possible dont les jugements sont synthétiques *a priori* et que le positiviste la refuse puisque le synthétique *a priori* constitue à ses yeux une contradiction dans les termes, la condamnation de la métaphysique impossible se fait chez l'un comme chez l'autre par le même moyen, c'est-à-dire par le recours à la notion si puissante de *signification*. On sait bien en effet que toute la force (prétendue) du positivisme repose sur l'idée que les expressions métaphysiques sont des expressions mal formées, ou dénuées de sens ; mais on sait moins que Kant lui-même, et à plusieurs reprises, a parlé de la *Bedeutungslosigkeit* de la métaphysique spéculative [1]. Cette rencontre n'a rien de superficiel ; elle représente, non pas une coïncidence verbale, mais la marque d'un trait caractéristique du criticisme dans son moment négatif : qu'il s'agisse de métaphysique ou d'autre chose, et qu'elle ait des raisons épistémologiques ou logiques, l'*impossibilité* d'une discipline ne se réduit pas à sa *fausseté* ; pour l'exprimer, il faut justement introduire la notion de non-sens, qui permet à Kant de traiter les propositions de la raison comme antinomiques, et au positiviste de les déclarer ni vraies ni fausses, ce qui revient exactement au même.

Toutefois, il y a un point sur lequel cette équivalence de fonction entre logique transcendantale et logique générale se dément, et où le progrès historique reprend ses droits : c'est la question de la neutralité. S'il est vrai que c'est bien là l'idéal de tous les criticismes, il ne s'ensuit pas que les divers moyens mis en œuvre pour le réaliser aient eu les mêmes résultats. Notamment, et en droit tout au moins, il semble qu'en matière de neutralité le passage du transcendantal au formel représente une amélioration : voici en quel sens.

Nous avons dit, en citant Kant au demeurant, que le mérite de la neutralité criticiste est la certitude qu'elle garantit à la recherche philosophique et qu'elle doit au recul devant les questions de fait : traiter des formes de la connaissance au lieu de traiter des objets dont ces formes donnent la connaissance, c'est à coup sûr diminuer les risques d'erreur ; ou plutôt, et d'une façon positive, c'est constituer et pratiquer une discipline dont les résultats, à supposer évidemment qu'ils soient vrais, ne peuvent l'être que d'une manière *nécessaire*.

[1] Cf. par exemple 204-205/218. *Bedeutung* doit avoir ici un sens assez large, puisqu'il est identifié à *Sinn*.

Cette nécessité qui, aux yeux de Kant, recommande les faits transcendantaux, provient de leur nature *a priori* : n'est contingent que ce qui est empirique, c'est-à-dire connaissable *a posteriori* seulement. Par exemple, que tel ou tel événement ait telle ou telle cause, c'est une vérité qu'il faut constater *a posteriori* ; et sa détermination relève d'une démarche empirique, toujours sujette à révision. Au contraire, que ce même événement, en tant qu'événement, ait une cause, c'est là un principe transcendantal qui est vrai *a priori*, et qui, une fois admis, c'est-à-dire reconnu indispensable à la connaissance scientifique par l'analyse transcendantale, ne peut plus être remis en question [1]. Bref, de par cette sorte d'évidence *a priori* qui la caractérise, la logique transcendantale mérite bien son titre de logique. Cependant, si on la compare à la logique au sens habituel, on voit qu'elle ne le mérite tout de même qu'à demi : les propositions de la logique générale ou formelle jouissent d'une évidence beaucoup plus forte encore, et qui provient cette fois de ce qu'elles sont non seulement *a priori*, mais aussi *analytiques*. Il y a là une nuance essentielle, que Kant a d'ailleurs perçue mieux que quiconque puisqu'en écrivant la déduction métaphysique des catégories il a cherché en somme à assurer à la logique transcendantale la caution de la logique générale. Cela signifie donc, en clair, que les deux logiques se situent sur deux plans différents, et que leurs rapports sont de nature hiérarchique : la logique générale est plus évidente, plus certaine, plus fondamentale, bref *plus neutre* que la logique transcendantale ; mais, ce qui est naturel, elle est moins riche qu'elle, et paie en quelque sorte sa certitude par sa pauvreté. Or, si cette richesse supérieure de la logique transcendantale est utile à la constitution de l'expérience, c'est-à-dire au criticisme constructif qu'élabore l'*Analytique transcendantale*, en va-t-il de même pour le criticisme destructif auquel nous bornons notre recherche, et dont le but est strictement négatif ?

C'est ici qu'il faut peut-être parler d'un progrès dans l'évolution de la critique de la métaphysique : les positivistes ont en quelque sorte parié pour la logique générale contre la logique transcendantale ;

[1] Sur ce point, cf. 173/188 (la cause en tant que transcendantale est, par rapport à l'événement causé, « *ein, obzwar noch unbestimmtes Correlatum* »), et NORMAN KEMP SMITH : *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, London, 1918, p. 364. — Il y a une analogie frappante entre cette indétermination relative des faits transcendantaux et celle de l'intuition correspondant à l'expérience possible dans la théorie neutre de la logique transcendantale au sens faible. Toutes ces distinctions se retrouvent implicitement, c'est-à-dire sans qu'en soit donnée la synthèse ni l'explication en termes de neutralité, dans l'ouvrage de P. F. STRAWSON sur Kant : *The Bounds of Sense*, London, 1966 ; et on peut admettre que cet analyste, dans *Individuals* (London, 1959), a reconstitué une partie de la *Critique* en l'épurant de ses éléments criticistes dans l'acception destructive du terme.

et ce pari, replacé dans la perspective historique que nous avons proposée, donne un peu à leur tentative l'allure dramatique d'une surenchère, d'un quitte ou double. En effet, en gardant bien présent à l'esprit l'échec ontologique du kantisme, on doit se demander si le même sort n'attend pas le positivisme : comment va se comporter la logique générale dans le rôle critique et destructif qu'on veut maintenant lui faire jouer, étant entendu que la logique transcendantale y a échoué ? On voit en quoi cette question dramatise la confrontation : vu les rapports des deux logiques, qu'on peut résumer encore une fois en disant que la transcendantale, plus puissante mais moins neutre que la générale, la présuppose sans être présupposée par elle, le positiviste s'accule lui-même à un dilemme extrême où il met en jeu tout le crédit du criticisme. Au cas donc où l'échec du kantisme se répéterait, ce serait avec une clarté et une gravité telles que risquerait de s'ouvrir une crise fatale pour toute l'entreprise.

C'est naturellement ce qui va se produire. Non seulement l'ontologie, comprise, répétons-le, comme la discipline qui tranche de l'existence des choses, va échapper au contrôle de la logique générale comme elle avait échappé à celui de la logique transcendantale ; mais elle va le faire exactement de la même manière, confirmant encore par là le parallélisme des deux criticismes. En effet, la « démonstration de l'absurdité de la métaphysique » [1] qu'ont prétendu donner plusieurs représentants et disciples du Cercle de Vienne masque sous des apparences rigoureuses un sophisme simple qu'on a mis du temps à déceler, et qui repose sur une ambiguïté tout à fait équivalente à celle des deux sens de l'« expérience possible » chez Kant. La seule différence qui subsiste à l'analyse, et qui explique peut-être qu'aucun commentateur — à notre connaissance — n'ait aperçu ce nouveau parallélisme, provient évidemment de la nature purement logique, et non plus épistémologique, de l'argumentation positiviste : au lieu de parler de l'expérience, de sa possibilité dans l'intuition sensible et de son impossibilité au-delà, il faut s'intéresser maintenant aux *conditions qu'un énoncé doit remplir pour être signifiant.* Ces conditions, on le sait, sont celles de la « vérifiabilité », c'est-à-dire celles qui font qu'on peut décider de la vérité ou de la fausseté de l'énoncé en question ; plus précisément, on pose qu'un énoncé a un sens si et seulement si on peut lui faire correspondre une « méthode de vérification ». Or, tout de même que la nécessité d'une expérience possible est évidente tant qu'on ne précise pas de *quelle* expérience il s'agit, de même ici la nécessité d'une méthode de vérification est un fait incon-

[1] Cf. par exemple chez CARNAP : *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache, Erkenntnis*, II, 1931-2, p. 219-241, et chez AYER : *Demonstration of the impossibility of Metaphysics, Mind*, 1934, p. 335 sq.

testable si l'on entend bien dire par là que pour parler de vérité et de fausseté il faut avoir des raisons de le faire, c'est-à-dire disposer d'un critère qui permette d'en décider : ce fait appartient en quelque sorte à la logique des notions de vrai et de faux, comme l'idée d'expérience possible était exigée plus haut par la logique transcendantale au sens faible et neutre. Mais un glissement se produit alors chez le positiviste, qui brusquement se donne le droit de préciser quels sont les bons critères et quels sont les mauvais, faisant ainsi écho à cette logique transcendantale au sens fort et non plus neutre, mais empiriste, par laquelle Kant prétendait montrer que la seule expérience possible est l'expérience sensible ; et ce sont justement les critères empiriques, ceux qui dépendent d'une expérience sensible, qui sont reconnus légitimes, c'est-à-dire seuls garants de la signification des propositions synthétiques.

Bref, la logique générale subit ainsi la même distorsion que la logique transcendantale, distorsion qui lui enlève à son tour sa neutralité, et partant bien sûr ces qualités d'évidence et de nécessité qui font toute son autorité. Voilà donc consommé l'échec prévu : dans la mesure où exclure les critères supra-sensibles de la vérité et de la fausseté revient finalement à nier une intuition supérieure et l'existence des objets sur lesquels elle pourrait porter, le criticisme doit avouer une seconde fois son incapacité de soumettre l'ontologie au contrôle neutre de la logique, que celle-ci soit transcendantale ou générale. Mais, nous l'avons déjà laissé entendre, cet échec ne peut qu'ouvrir une crise grave, et sans doute décisive, dans l'évolution de la doctrine criticiste. En proposant le passage du transcendantal au général, l'empirisme logique promettait beaucoup plus — et notamment beaucoup plus de neutralité — que le kantisme : n'ayant pas tenu cette promesse, il a mis en cause l'idée même du criticisme et de la neutralité qui dans le principe devait faire toute sa force.

* * *

Faute de place, faute surtout d'avoir mieux pu condenser notre exposé, nous devons l'abréger de tout ce qui concerne explicitement l'avenir de la neutralité. Disons simplement, en reprenant le thème de l'histoire prospective, que l'examen de la neutralité conçue à la manière criticiste n'est qu'un pas préliminaire, et que, pour en exploiter convenablement le résultat négatif, il faudrait maintenant extrapoler dans le temps et montrer que la neutralité, s'étant lentement libérée de l'entrave que représente l'idéal criticiste, va pouvoir prendre une forme nouvelle et infiniment plus puissante que l'ancienne.

Mais, au reste, c'est peut-être ce qu'on observe déjà dans le développement de la philosophie anglo-saxonne contemporaine. On s'étonne souvent du curieux phénomène de rupture dans la continuité que constitue le succès actuel des méthodes dites analytiques : or il y a moyen de l'expliquer en profondeur si on le place dans le contexte de l'échec du criticisme destructif. Cet échec, et la crise qui s'en est ensuivie, mettent le philosophe devant un dilemme : ou bien il accepte la leçon et renonce à la neutralité ; ou bien au contraire il conserve celle-ci, mais alors le sacrifice est plus grand encore puisque c'est toute l'entreprise criticiste qui devient impossible. Apparemment donc la première de ces deux solutions est la meilleure, ou plutôt la moins mauvaise : pour ceux qui pensent par exemple que le positivisme est correct dans l'essentiel, et qui adoptent finalement une attitude de type humien, mieux vaut un empirisme sans neutralité que pas d'empirisme du tout. Cependant, cette alternative ne tient pas compte d'une éventualité qui bouleverserait les données du problème : il se pourrait que la neutralité ne soit pas entièrement négative, qu'elle ne se réduise pas à ce recul ou à cette abstention que préconisent à titre de méthode les partisans du doute ou de la suspension (Husserl), mais qu'elle soit en elle-même féconde en fournissant un instrument constructif à un type nouveau de recherches. Or, à cette éventualité, la philosophie analytique nous semble justement avoir donné un commencement de réalisation — mais pour ainsi dire sans le savoir. Un trait en tout cas l'indique : la réaction contre le logicisme, c'est-à-dire précisément contre la soumission de la philosophie au contrôle de la logique formelle ; réaction qu'on a en général comprise comme un retour à l'étude du langage courant. En réalité, ce refus des méthodes d'analyse au sens russellien et positiviste signifie le renoncement au criticisme ; et, en tant que tel, il ne représente nullement un *retour* au langage courant, ou à l'usage tel qu'il est et non tel qu'il doit être, comme disait Wittgenstein, mais plutôt un *progrès* vers une neutralité réelle qui viendrait supplanter la fausse neutralité criticiste.

Resterait enfin à passer vraiment à la prospective, et à tracer le programme de la nouvelle neutralité. C'est ce que nous ferons ailleurs. Toutefois, parmi les nombreuses questions qui nous ont été posées oralement, trois nous sont parvenues sous forme écrite, qui dans leur ensemble touchent autant l'avenir de la neutralité que son passé : nous en profiterons pour orienter nos réponses dans ce sens aussi, et pour y évoquer ce second aspect de notre travail, à nos yeux le plus important bien sûr, mais qu'il était de toute façon impossible d'aborder avant d'avoir achevé l'esquisse historique qu'on vient de lire.

DENIS ZASLAWSKY.

DISCUSSION

M. Fernand Brunner : M. Zaslawsky sait l'estime que j'ai pour ses travaux. Mes trois questions ne sont que des demandes d'éclaircissement. Je voudrais savoir d'abord s'il est possible de remonter plus haut dans l'histoire de la neutralité philosophique. Est-ce pour des raisons de doctrine ou de commodité que M. Zaslawsky est parti de Kant ? Il y a eu en Occident bien des penseurs qui ont voulu cantonner la pensée en deçà de la métaphysique, par exemple les sophistes dans l'antiquité et les nominalistes au Moyen Age. Ont-ils aussi leur place dans une histoire de la neutralité philosophique ? — Je voudrais ensuite que M. Zaslawsky nous dise pourquoi il nie tout lien génétique entre le kantisme et le néo-positivisme. La pensée d'un Schlick ou d'un Reichenbach semblent être apparues au contraire dans un milieu imprégné de criticisme kantien. — Enfin, je relèverai que M. Zaslawsky a le grand mérite de souligner la « réflexivité » propre à tout refus de la métaphysique et de substituer à la négation néo-positiviste de la métaphysique la description analytique qui ne refuse ni n'affirme. Ma question est alors la suivante : décrire sans trancher, n'est-ce pas demeurer en deçà de la métaphysique et, par conséquent, la refuser encore en quelque manière ou au moins la limiter à un regard théorique dans lequel le philosophe ne reconnaît pas nécessairement son intention entière ?

M. Zaslawsky : Je remercie M. Brunner de ses trois questions, dont les deux premières sont historiques et la troisième systématique, et que je traiterai dans cet ordre. — Il n'est nullement exclu en effet que l'histoire de la neutralité remonte plus haut que Kant, et je dirai qu'en principe c'est plutôt pour des raisons de commodité que de doctrine que je l'ai fait commencer si tard. Cependant, il faut préciser ici la distinction et les rapports entre la neutralité et le criticisme. Vouloir cantonner la pensée en deçà de la métaphysique, telle est l'ambition proprement criticiste : j'admets donc que le criticisme entendu en ce sens, c'est-à-dire le criticisme destructif, était déjà connu des Grecs et des nominalistes du Moyen Age — par exemple. Mais il ne suit pas nécessairement de là que le problème de la neutralité se soit également posé dans les doctrines antérieures à celle de Kant. Autrement dit, et en dépit du lien très étroit que j'ai établi entre neutralité et criticisme, je ne suis pas certain qu'on puisse attribuer à tous les criticistes le désir d'atteindre la neutralité. Certes, ce désir est présent en droit chez tout penseur qui formule ses thèses sur le mode affirmatif et démonstratif ; mais il n'est que rarement explicite, et peut-être jamais vraiment conscient. Telle est en réalité la raison de mon choix : parmi l'ensemble des systèmes criticistes, qui fournissent déjà le terrain le plus favorable à la mise en évidence de cette problématique, on a intérêt à se limiter au kantisme et au néo-positivisme si l'on veut que se manifestent clairement l'ambition et la difficulté d'atteindre la neutralité. Or, ce privilège des criticismes modernes leur vient naturellement de l'usage très particulier et très précis qui y est fait de la *logique* ; usage dont le motif et la force présumée sont à chercher dans la reconnaissance tacite, mais universelle jusqu'il y a peu, de la neutralité absolue de cette science. Bref, et pour revenir une fois encore à vos exemples, je dirais que les sophistes et les nominalistes, quoique criticistes, n'appartiennent à l'histoire de la neutralité que si l'on trouve chez eux l'intention expresse de soumettre la philosophie au contrôle de la logique, et si, en condamnant la métaphysique, ils prétendent ne la rejeter que parce qu'elle va à l'encontre de lois logiques ou grammaticales admises par tous. J'ajoute qu'à cette description correspondent en tout cas plusieurs développements des *Réfutations sophistiques* d'Aristote (en particulier dans la critique des arguments parménidiens sur l'être du non-

être). — En ce qui concerne l'influence de Kant sur le positivisme moderne, je crois qu'il faut séparer avec soin les deux versants du criticisme, ce que je n'ai fait que rapidement dans mon exposé oral. En effet, cette influence kantienne — et néo-kantienne — est indéniable chez presque tous les membres du Cercle de Vienne ; et on peut même préciser qu'elle s'est exercée principalement à travers l'œuvre d'Ernst Mach. Mais elle n'a porté que sur le versant constructif, c'est-à-dire en gros sur la théorie de l'expérience ; en revanche, sur le plan de la critique de la métaphysique, il est frappant de voir que si les positivistes ont bien eu conscience de reprendre dans leurs très grandes lignes les thèses de la *Critique de la raison pure*, ils ne s'y sont pas référés d'une façon précise et technique. D'où les divergences que j'ai mentionnées touchant notamment l'extension du concept de métaphysique ; d'où également, et surtout, le parallélisme remarquable entre les deux doctrines, parallélisme de forme plus que de fond, et dont j'ai essayé de dégager et d'exploiter la signification philosophique. — J'en viens maintenant à votre dernière observation, que, pour le moment en tout cas, je suis obligé de prendre tout de même davantage comme une objection que comme une demande d'éclaircissement : cela parce que je ne suis pas encore sûr de pouvoir y répondre d'une manière satisfaisante. En fait, la question doit rester ouverte. Mais je peux du moins préciser que, s'il s'avère que je refuse aussi, en quelque façon, la métaphysique, alors la façon dont je le fais diffère essentiellement de celle qu'ont pratiquée ses adversaires en général, et les criticistes en particulier ; et je me demande si cette différence n'est pas trop grande pour qu'on puisse me reprocher de vouloir rester en deçà de la métaphysique. Peut-être la bonne réponse consiste-t-elle donc à dire que je n'abandonne pas la métaphysique, mais que je la modifie. Cependant, une telle solution, qui rappellerait celle que Strawson a proposée en parlant de « métaphysique descriptive », et qui finirait par rejoindre l'idée kantienne de philosophie transcendantale, serait loin de me satisfaire ; car elle ne rendrait compte ni de la nature *explicative* de la neutralité nouvelle, ni surtout de l'ampleur du recul que celle-ci représente.

Mme ANTOINETTE VIRIEUX-REYMOND : Tout d'abord j'aimerais remercier M. Zaslawsky de la richesse de son exposé. Voici mes questions : le positivisme auquel il a été fait allusion est-il celui d'Auguste Comte ou celui qui remonte à Wittgenstein et au Wiener Kreis ? — Quelles sont les deux négations ? Négation portant sur un fait (οὐ) et négation exprimant une interdiction (μή) ? — Peut-on (même indépendamment de toute référence historique) assimiler criticisme et positivisme, puisque, pour le premier, il y a une métaphysique légitime, alors que ce n'est pas le cas pour le second ? La fonction de refus est-elle la même dans les deux cas ? — Enfin la neutralité — si elle ne se limite pas à une impartialité momentanée et opératoire — laisse-t-elle la philosophie possible ? La philosophie, en effet, semble tenue, après avoir pesé aussi objectivement que possible le pour et le contre, de prendre position sur les options fondamentales concernant le Vrai, le Beau, le Bien, etc.

M. ZASLAWSKY : Voici, brièvement formulée, ma réponse à vos trois premières questions. Le positivisme moderne est celui qu'ont défini les membres du Cercle de Vienne, sous l'influence plus ou moins directe de Wittgenstein (on discute beaucoup là-dessus) et de Russell. Ses rapports avec la doctrine d'Auguste Comte sont extrêmement ténus, pour ne pas dire inexistants. Les deux négations auxquelles j'ai fait allusion sont la négation *contraire* et la négation *contradictoire*, c'est-à-dire, si vous voulez, celles que la logique classique oppose par la distinction de la négation du prédicat et de la négation de la proposition. Quant à la différence entre métaphysique légitime et métaphysique

illégitime, totalement absente du néo-positivisme, elle est en effet essentielle au kantisme ; mais, comme vous le suggérez vous-même et comme je l'ai montré en détail dans la première section de mon exposé écrit, la fonction négative de la métaphysique impossible, *qu'on lui oppose ou non une métaphysique possible*, est exactement la même dans l'un et l'autre cas. — En ce qui concerne votre dernière question, je ne puis vous répondre, comme à M. Brunner, que par une sorte d'acte de foi, ou tout au plus par une déclaration d'intention. La neutralité laissera bien la philosophie possible, mais il est probable qu'elle en changera certains aspects, et notamment celui que vous représentez fort bien par l'idée de « prise de position sur les options fondamentales concernant le Vrai, le Beau, le Bien » : si elle réussit, elle ne supprimera pas le discours sur le Vrai, le Beau, le Bien, mais au contraire le renouvellera en le transformant. Bref, travailler dans la perspective de la neutralité, ce n'est pas cesser de philosopher, c'est philosopher *autrement*.

M. André Voelke : Comme nous l'apprend M. Zaslawsky, Kant refuse la neutralité philosophique, parce qu'il l'associe au scepticisme, caractérisé pour lui par le refus de trancher. En réhabilitant l'attitude de neutralité, M. Zaslawsky entend-il la dissocier de l'attitude sceptique, ou veut-il également réhabiliter le scepticisme ? Considérant que le scepticisme n'est pas seulement suspension du jugement, mais aussi *examen* et *recherche persévérante* (cf. Sextus Emp., *Pyrrh. Hyp.*, I : 1-3, 7), accepterait-il d'y voir une préfiguration de la neutralité philosophique, telle qu'il s'efforce de la faire prévaloir ?

M. Zaslawsky : Cette question fort importante à mes yeux exige qu'on y réponde en trois temps : d'abord dans une perspective purement terminologique, puis en rapport avec l'interprétation de la doctrine de Sextus Empiricus, enfin dans ses implications concernant la nature de la neutralité nouvelle. — Au point de vue terminologique, je préférerais ne pas utiliser le mot *scepticisme* : sa connotation, dans l'ensemble de la littérature philosophique moderne, est toujours négative, c'est-à-dire liée à l'idée de doute. En lui-même, cet état de fait regrettable n'est pas dépourvu d'intérêt : il marque bien la difficulté qu'il y a à apercevoir la différence, pourtant essentielle, entre neutralité et négation au sens ordinaire, c'est-à-dire en somme entre la négation contradictoire et la négation contraire dont il vient d'être question. Voilà donc pourquoi je crois qu'il serait dangereux, ou à tout le moins maladroit, d'accepter le rapprochement avec le scepticisme. Si vous voulez, la difficulté est déjà assez grande d'expliquer ce qu'est vraiment la neutralité pour qu'on n'y ajoute pas le risque d'une confusion avec l'image traditionnelle du sceptique « douteur ». — Maintenant, sur le second point, qui est de savoir justement si cette image traditionnelle correspond bien à l'état d'esprit des sceptiques grecs, et si on ne trouverait pas chez Sextus Empiricus un avant-goût de ce que j'ai appelé ici neutralité, je suis en principe tout à fait d'accord avec vous. — Cela me conduit directement au troisième aspect de votre question : je voudrais rappeler une fois encore, quitte à répéter ce que j'ai déjà dit dans mon exposé et dans cette discussion, que la neutralité est d'une nature absolument *positive*. J'ai fait une allusion critique à Husserl, et j'aurais pu mentionner également Descartes, pour rejeter l'idée que la neutralité n'est qu'un principe de méthode, un instrument dont l'application serait préliminaire, provisoire, « opératoire » selon l'excellente expression de Mme Virieux-Reymond. Certes, il faudra encore approfondir la notion pour lui donner toute sa valeur et pour préciser davantage son statut ; mais on peut déjà affirmer avec certitude qu'elle aura une fonction d'abord *explicative*, ce qui contraste nettement avec le rôle qu'elle a joué dans la phénoménologie.