Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 8 (1948)

Artikel: Réflexions sur l'évolution de la philosophie

Autor: Bochenski, I.M.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883479

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: 13.07.2025

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

Réflexions sur l'évolution de la philosophie[1]

par I. M. Bochenski, O. P.

I.

L'étude de l'évolution de la pensée philosophique semble avoir été souvent viciée par une attitude qui n'était pas franchement empirique, par l'application trop précipitée de certaines doctrines tirées des autres secteurs de l'histoire, enfin par le caractère quelque peu massif des considérations, je veux dire par le manque de distinction entre les éléments multiples qui composent ce que nous appelons «la philosophie».

Et, d'abord, rien de plus commun que de voir un penseur étudier l'histoire de la philosophie de son point de vue particulier. Cela pourrait paraître légitime: car si l'on croit à la vérité de la doctrine qu'on professe, comment en ferait-on abstraction dans une étude qui touche de si près cette doctrine même? De fait, les plus éminents parmi nos théoriciens de l'histoire de la philosophie, Hegel, Brunschvicg, Croce, voire même Dilthey et Jaspers, semblent tous procéder de leur point de vue systématique et présupposer leur philosophie du devenir. Mais la conséquence de cette attitude est que leurs œuvres, si riches soient-elles en con-

---

[1] Communication présentée à la Société Philosophique de Fribourg et developpée en fonction des observations faites au cours de la discussion; l'auteur est particulièrement obligé à cet égard, au R. P. Th. Deman, O. P. et à M. G. de Plinval. — Le texte, destiné au volume VII des *Studia Philosophica*, ne put être inséré pour des raisons d'ordre technique; on le publie ici sans changement, bien que l'auteur ait pris connaissance, entre temps, de plusieurs travaux concernant le problème — comme la *Selbstkritik der Philosophie* de M. A. Dempf (Wien 1947), *Gibt es einen Fortschritt in der Philosophie?* de M. H. Plessner (Studia Philosophica, Basel, 7, 1947, 212-233) et *Dynamiques sociales et culturelles* de M. P. Sorokin (ex: La sociologie au XXe siècle, ed. G. Gurvitch et W. E. Moore, Paris 1947, 96-121). Qu'il soit permis d'attirer l'attention sur ce dernier ouvrage: il montre comment les réflexions de l'auteur de ces pages, issues de l'étude de l'histoire de la philosophie, s'encadrent dans la tendance générale de la sociologie contemporaine.

naissances et en pensées, sont souvent des livres à thèse, écrits pour prouver la vérité d'une philosophie par des matériaux tirés de l'histoire. Il est évident qu'une telle méthode risque de fausser les faits. Toute histoire doit être étudiée en elle-même, comme un ensemble de faits, et la théorie ne saurait venir ici qu'après l'établissement des lois immanentes aux faits. L'étude de l'évolution de la philosophie devrait donc être une étude empirique et faire abstraction de tout point de vue philosophique préconçu.

Un autre danger guette encore le philosophe de l'histoire de la philosophie: il peut procéder empiriquement et, malgré cela (ou peut être précisément à cause de cela), il introduira dans ce domaine, sinon des théories philosophiques, du moins des généralisations qui se sont avérées justes dans l'étude des autres domaines de la réalité. Je pense surtout à la grande doctrine de l'évolution linéaire, continue et moniste, c'est-à-dire tendant à produire à chaque moment un seul résultat parfaitement «moderne». Cette doctrine issue de la biologie a connu des applications brillantes dans un grand nombre de disciplines, dans l'histoire des sciences en particulier. Nul ne saurait douter de sa fécondité dans ce domaine: que notre physique soit plus évoluée, qu'elle ait dépassé et écarté celles d'Aristote et de Galilée, c'est un fait empirique indubitable. La tentation est grande d'appliquer la même doctrine évolutionniste à la philosophie, et l'on ne saurait s'étonner que tant de penseurs l'aient fait et le fassent continuellement.

Et cependant de graves objections s'élèvent contre cette application et contre l'extrapolation qu'elle implique. On suppose, en agissant ainsi, que la philosophie est une science comme les autres, soumise aux mêmes lois. Or, rien n'est plus contestable empiriquement. Il se peut que, d'un point de vue systématique, l'on soit obligé d'admettre que toute la vie de l'esprit est soumise à une évolution linéaire, continue et moniste; mais, du point de vue de l'expérience, cette thèse n'est pas évidente. Comment le serait-elle? La philosophie ne se place-t-elle pas à la limite du savoir, donc dans une région où, probablement, les lois «normales» ne jouent plus? Son cours comparé à celui de la physique n'est-il pas décevant si l'on veut le juger du même point de vue? Ne s'agit-il pas, en somme, d'un domaine tellement différent de tous les autres qu'on ne saurait y introduire aucune loi sans fonder cette démarche sur une expérience spécifique?

On dira peut-être que l'esprit humain est un et que les lois doivent être les mêmes pour toutes ses activités. Mais ce postulat ne semble pas s'imposer. Scheler, Bergson, Jaspers, Whitehead et tant d'autres ont attiré notre attention sur le fait surprenant que le progrès moral ne va nullement de pair avec celui de la technique; je pense que nul ne saurait contester la vérité de leurs affirmations sur ce point. Si donc nous avons pu constater une divergence entre la morale et la technique, ne pourrions-nous pas supposer qu'une divergence aussi profonde ou plus profonde encore existe entre elles et la philosophie? En somme, seule une recherche des caractères spécifiques de l'histoire de la philosophie pourra nous permettre de parler de ces lois. L'étude de l'évolution de la pensée philosophique devra donc être menée sans aucun égard pour les théories, évolutionnistes ou autres, tirées de domaines étrangers à la philosophie; en ce sens encore, cette étude devrait être strictement empirique.

Enfin, et ce point me paraît présenter une importance capitale, la philosophie telle que nous la connaissons comprend plusieurs éléments qu'il est nécessaire de bien distinguer si l'on ne veut tomber dans des malentendus fâcheux. Il semble qu'on pourrait et devrait distinguer ici quatre facteurs différents: la préphilosophie, les attitudes fondamentales, l'élaboration des positions et, enfin, les systèmes. Les limites de ces quatre facteurs sont souvent difficiles à tracer et les transitions de l'un à l'autre sont imperceptibles. Mais si, négligeant les nuances, on s'attache à l'étude des points centraux, je crois qu'il est aisé de distinguer clairement ce qui les sépare.

J'appellerai donc «préphilosophie» l'ensemble des savoirs et des techniques qui, sans engager une position philosophique déterminée, servent également toutes les philosophies et doivent être reconnus par toutes. Ce seront donc d'abord les constatations de faits établis par les sciences, tel cet arsenal immense d'informations que la psychologie nous présente sur le parallélisme psycho-physiologique. Il ne s'agit pas là de théories explicatives qui, comme on le sait, sont peu durables dans les sciences; mais les constatations des faits restent et tout philosophe doit compter avec elles. En deuxième lieu, ce sera la logique formelle. On ne peut pas discuter ses lois: un Mill et un Husserl, sans être d'accord sur la nature de la logique, devront, tous les deux, re-

connaître la vérité du *Barbara* et s'en servir dans leurs déductions. Enfin, je pense que la méthode phénoménologique (quoique non l'ensemble des thèses Husserliennes) appartient au même domaine; on ne peut pas ignorer les résultats de la phénoménologie: le fait que Nicolaï Hartmann et Gabriel Marcel s'en servent l'un et l'autre le prouve, je pense, suffisamment.

Le deuxième élément de l'ensemble désigné par le nom de «philosophie» comprend les attitudes fondamentales. J'entends par là les «Weltanschauungen» telles qu'elles ont été décrites par exemple par Dilthey et Jaspers. Pour illustrer ce qu'est une telle attitude, il suffira de nommer les positions de principe prises par différents philosophes à l'égard du problème des universaux, l'un des plus fondamentaux de la philosophie. Nous connaissons, il est vrai, divers énoncés du nominalisme ou du platonisme; mais l'attitude de tous les nominalistes, d'une part, et de tous les platoniciens de l'autre est semblable, peut-être même identique, quand il s'agit de leurs vues fondamentales de la réalité. Nos «attitudes» correspondent donc à ce que Bergson appelait les «intuitions» des philosophes, tout en étant quelque peu plus restreintes.

Aux attitudes fondamentales, on oppose généralement les systèmes. Il semble cependant qu'entre les deux domaines s'étend une zone intermédiaire que, faute de meilleur terme, j'appellerai «élaboration». Celle-ci comprend trois éléments encore. D'abord, il y a manifestement, dans une attitude donnée, une compréhension intuitive, une pénétration plus ou moins profonde. Que celle-ci ne soit pas identique avec l'attitude proprement dite, la preuve en est que la même attitude peut être plus ou moins profondément comprise par des penseurs différents.

En deuxième lieu, je placerai l'élaboration conceptuelle. Il ne s'agit pas encore de système: car cette élaboration ne tend nullement à expliquer des faits extrinsèques à l'attitude comme telle, mais consiste tout simplement dans «une mise en forme», dans une formulation conceptuelle et verbale de la vue fondamentale.

Enfin, il y a la prise de conscience des problèmes. Ici encore, nous n'avons pas à faire à un système proprement dit: il s'agit de grandes questions métaphysiques qui, envisagées du point de vue de l'attitude donnée, contribuent surtout à la faire mieux comprendre.

Le quatrième et dernier élément de la philosophie est le système.

Il est, au moins dans la majorité des cas, un ensemble de propositions construit à l'aide d'une méthode qui ressemble grandement à celle des sciences. Il est un essai d'expliquer la réalité totale en partant d'une attitude donnée. Il la dépasse, il n'est plus une explication de l'attitude en elle-même ou en fonction des grands problèmes métaphysiques, mais une structure en quelque sorte superposée. C'est le système qu'on a trop souvent identifié avec la philosophie: et cependant il semble clair que, loin d'être toute la philosophie, il n'en forme qu'une partie secondaire.

II.

Il était nécessaire de distinguer ces quatre éléments de la philosophie: préphilosophie, attitudes fondamentales, élaboration, système, afin de pouvoir aborder l'étude de son évolution; car chacun de nos quatre facteurs semble évoluer d'une manière différente.

1. Quant à la préphilosophie, la doctrine de l'évolution moniste s'y applique assez bien. Il est vrai que le développement des disciplines qu'elle embrasse n'est ni continu, ni linéaire. L'histoire de la logique formelle en donne un exemple saisissant. Créée par Aristote et magnifiquement développée par les stoïciens, la logique formelle européenne a disparu presque complètement vers le VIe siècle de notre ère, pour reprendre sa course évolutive au XIIe et s'épanouir de nouveau avec une grandeur incomparable aux XIVe et XVe siècles. Puis, elle subit une nouvelle catastrophe: la Renaissance. Les siècles qui séparent la fin de la scolastique de Leibniz — il faudrait dire plutôt de Boole — sont de véritables *dark ages* de notre science logique et, chose curieuse, des *dark ages* nullement conditionnés par l'état général de la civilisation. Depuis le milieu du XIXe siècle, une troisième période de progrès s'est ouverte. Exactement comme au moyen âge, on recommence l'oeuvre sans presque rien savoir des acquisitions antérieures. Ajoutons que l'histoire de la logique hindoue présente des analogies frappantes avec celle de l'Europe: là aussi, après une période de grandeur, centrée autour de l'éminent logicien que fut Dignaga (Ve siècle de notre ère), une décadence survient, qui sera surmontée vers le XIIIe siècle. Alors, une nouvelle étape logique va s'ouvrir, inférieure sans doute à la première, mais

progressive en tout cas; elle durera jusqu'au moment où les restes de la logique européenne dite «classique» feront disparaître toutes les acquisitions originales de l'Inde.

Un autre exemple, quoique moins frappant peut-être, est celui de la *Gegenstandstheorie* qui, développée au moyen âge, fut brillamment reprise par Meinong, Twardowski et Husserl après avoir été presque totalement oubliée au cours des trois siècles «modernes». On pourrait multiplier ces exemples. Ils montrent tous que l'évolution de la préphilosophie est régie par une loi particulière: après des périodes, relativement courtes, de développement rapide et brillant, une chute se produit. Cette chute n'est pas toujours due à des causes extrinsèques: ce fut bien le cas au VIe siècle, mais nullement au XVIe. Tout se passe comme si le formalisme croissant de ces disciplines atteignait au cours de leur évolution un tel point de raffinement que les esprits se découragent, et, incapables de remédier à la situation, se détournent simplement de la discipline en question.

On pourrait se demander si les sciences ne suivent pas la même voie. Ici cependant, les données historiques sont trop insuffisantes et surtout nous sommes tellement sous l'impression du développement récent des sciences qu'un jugement objectif est très difficile. Le trait le plus caractéristique de la science moderne est, à côté de son application technique, sa propre «mécanisation», de sorte qu'on entrevoit difficilement comment sa marche pourrait s'arrêter. Il est préférable de ne pas se prononcer sur ce sujet.

Cependant, les interruptions que nous venons de mentionner n'empêchent pas la préphilosophie d'évoluer, et même, si l'on prend comme idéal la plus grande rigueur et la richesse, de progresser. Sans être continu, ce progrès est moniste. A chaque époque, il y a, dans ces domaines, un ensemble de théories qui sont parfaitement «contemporaines» et tous les stades antérieurs sont réellement dépassés. Ainsi, pour n'en donner qu'un seul exemple, la logique mathématique d'aujourd'hui englobe et dépasse, par sa richesse et par sa rigueur à la fois, tout le contenu de la logique des époques précédentes.

2. Si nous passons maintenant aux attitudes fondamentales, il apparaît que leur évolution, si évolution il y a, est soumise dans l'histoire à des lois totalement différentes. D'abord, on n'observe pas, quant à elles, de tendance moniste. On ne connaît

aucune époque au cours de laquelle une seule attitude dominerait complètement et nous sommes aujourd'hui plus éloignés que jamais de cet idéal. Ensuite, il n'y a jamais eu en philosophie de refoulement définitif d'une attitude fondamentale. Enfin, une sorte de loi d'alternance semble se manifester dans l'histoire où tantôt une attitude, tantôt une autre, s'impose comme la plus puissante, au point que pour certains, moins habitués à considérer l'histoire objectivement dans son ensemble, cette attitude paraît souvent définitive.

Le préjugé d'une évolution moniste et linéaire est tellement fort qu'il vaut peut-être la peine d'illustrer les lois mentionnées par quelques faits historiques. Prenons d'abord le matérialisme. Au XIIIe siècle, il semblait totalement dépassé en Europe, au point que saint Thomas d'Aquin, penseur doué d'un sens historique aigu, et toujours très courtois pour ses adversaires, n'a pas hésité à l'appeler une stupidité. Or, le matérialisme est revenu avec une telle force qu'au XIXe siècle il semblait devoir s'imposer définitivement. Le même siècle avait connu un déclin du platonisme: il était difficilement concevable, vers 1870, qu'un homme cultivé pût être encore disciple de l'Académie. Or, si l'on nous demandait quel est le philosophe qui exerce la plus grande influence aujourd'hui, il faudrait peut être nommer Platon. Cette influence est si grande en tout cas, que M. Whitehead — le chef indiscuté de la pensée anglo-saxonne contemporaine — conçoit l'ensemble de la philosophie européenne comme composée «de notes marginales à Platon» tandis que pour M. Lavelle «on philosophe selon qu'on platonise». L'aristotélisme lui aussi, battu en brèche entre le IVe et XIe siècle de notre ère, est revenu au XIIIe avec la splendeur qu'on sait. Rejeté encore une fois et disparu pour quatre siècles, il est de nouveau un courant puissant aujourd'hui. Le néo-platonisme enfin, le plus tenace de tous comme il semble, avait subi une grave défaite dans les derniers temps; mais le troisième volume de la philosophie de M. Jaspers, pour ne citer qu'un exemple, le fait ressusciter dans ses parties essentielles.

Un exemple encore: rien ne caractérise si bien les attitudes fondamentales en philosophie que les solutions qu'on donne aux problèmes des universaux. D'aucuns pensent que c'est là un groupe d'attitudes propres au moyen âge, mais tout à fait étrangères à la philosophie contemporaine. Ils se trompent manifestement.

S'ils prenaient les célèbres «Entretiens de Zurich» publiés en 1938 par M. Gonseth, ils constateraient, à leur étonnement sans doute, que la vieille question de Porphyre continue à diviser les penseurs d'aujourd'hui: comme du temps de ce philosophe, les nominalistes, les conceptualistes, les réalistes modérés et les platoniciens se dressent les uns contre les autres. La technique du débat est devenue beaucoup plus complexe et plus perfectionnée (c'est la technique mathématico-logique), mais les attitudes restent les mêmes.

Il semble donc certain que l'évolution de la philosophie ne consiste pas dans une succession d'attitudes différentes dont l'une refoulerait l'autre pour aboutir enfin à une seule philosophie définitive. Rien de pareil ne s'est jamais produit dans l'histoire et ce dont nous sommes les témoins en philosophie aujourd'hui ne permet aucune illusion à cet égard.

3. Y a-t-il au moins une évolution linéaire et constante à l'intérieur de ces lignes divergentes qui procèdent des attitudes fondamentales multiples, et apparamment irréductibles? Ici encore, la réponse devrait être nuancée d'après les trois aspects de l'élaboration que nous avons distingués.

Quant à la pénétration, la situation semble être la suivante: les attitudes fondamentales paraissent fort limitées en nombre et Dilthey a assurément raison quand il défend cette thèse. On pourrait donc croire que lorsqu'une de ces attitudes se manifeste à nouveau dans la doctrine d'un grand philosophe, la compréhension au moins a grandement avancé. Seulement, ce progrès nous apparaît plutôt sous forme d'irruptions violentes qui ne sont suivies d'aucun approfondissement. On connaît les pages admirables que Bergson a écrites sur les grands maîtres et leurs écoles. Dans l'histoire de ces écoles généralement, la rationalisation progressive va de pair avec la perte de la compréhension vivante. Même si un nouveau génie surgit dans la même ligne, sommes-nous sûrs qu'il portera cette compréhension à un niveau plus élevé? Et sommes-nous sûrs qu'il saura égaler le fondateur? L'histoire ne nous donne que peu d'exemples d'une telle réussite. Il y a rationalisation croissante, prise de conscience de problèmes nouveaux, mais on ne rencontre qu'exceptionnellement un successeur qui ait dépassé le maître. Et cette constatation est renforcée par le fait bien connu de «la fécondité des

retours» vers les grands philosophes: revenir vers eux signifie, généralement, avancer. Rien de plus instructif à cet égard que le sort du platonisme, de l'aristotélisme et du kantisme.

Quant à la rationalisation des attitudes, à leur expression conceptuelle, le mouvement est, encore une fois, différent. Il ressemble à celui de la préphilosophie, avec la différence cependant qu'il ne peut pas être question ici d'une évolution de la philosophie dans son ensemble, mais seulement d'une évolution dans le cadre des attitudes différentes. La loi de la formalisation successive, du raffinement croissant et des périodes de décadence qui suivent les époques de développement s'applique très bien ici. Chaque attitude donne une bonne illustration de cette thèse. Ainsi l'attitude empiriste et scientiste qu'on trouve déjà chez les Sophistes apparaît beaucoup mieux formulée chez Lucrèce, encore mieux chez Hume et Comte, pour aboutir à un épanouissement formel supérieur dans les travaux de M. Carnap et de son école. C'est la même attitude de mieux en mieux exprimée. Ceci ne veut nullement dire qu'elle soit de mieux en mieux saisie quant à l'intuition fondamentale. Il se pourrait, par exemple, que Hume fût un positiviste plus profond que Comte, et Comte que M. Carnap; mais l'expression conceptuelle est manifestement meilleure chez M. Carnap que chez Comte, et chez Comte, je le crois au moins, que chez Hume. La philosophie progresse donc, ou au moins elle évolue de cette manière, dans ses directions divergentes.

Mais l'évolution la plus importante concerne, sans doute, les problèmes. Les attitudes semblent s'enrichir considérablement au cours des siècles par la prise de position à l'égard des problèmes nouveaux. Ainsi, pour n'en citer que quelques exemples, le XIIIe siècle vit apparaître le problème de la religion, le XVIIe celui de la science; avec Kant, le problème de la connaissance arriva à sa maturité. L'apparition de ces problèmes n'a jamais ébranlé aucune des positions fondamentales et toutes les philosophies se sont, plus ou moins heureusement, saisies d'eux pour les résoudre de leur point de vue. Mais le fait même de cet élargissement des horizons porte toujours à une rationalisation nouvelle plus développée, peut-être même à une compréhension meilleure de certains aspects de la position fondamentale. Ce qui est plus notable encore: l'apparition des nouveaux problèmes est un facteur qui touche toutes les attitudes. S'il y a une évolution de la philo-

sophie dans son ensemble, c'est dans ce domaine qu'il faut la rechercher.

4. Enfin, les systèmes nous présentent un tableau différent encore. Ici, point de continuité. Les systèmes apparaissent comme des météores pour luire pendant un instant historique, pour éblouir peut-être, mais aussi pour disparaître bien vite et sans retour. C'est cette disparition continuelle des systèmes qui porte si facilement au scepticisme quant à la valeur de toute philosophie. Et cependant, en examinant de près la majorité des systèmes, on constate facilement qu'ils sont, dès leurs naissance, voués à un tel sort. Ce sont, en effet, des efforts d'explication de la réalité totale du point de vue d'une certaine attitude, d'une rationalisation, en face de certains problèmes particulièrement brûlants à une époque donnée et avec les moyens préphilosophiques de cette époque. Ils sont accomplis à l'aide d'une méthode inductive qui ne saurait jamais donner de résultats absolument sûrs; ils partent, en partie au moins, de certaines données scientifiques qui pourront généralement être complétées; trop souvent aussi, au lieu de se limiter aux constatations de faits, le philosophe suppose les théories elles-mêmes des sciences. Il suppose encore un grand nombre de données phénoménologiques qui pourront, elles aussi, être parfaites plus tard. Il a peu de temps, la tâche est immense. Il improvise, il procède par des bonds d'imagination, il comble les lacunes par des hypotèses invérifiées. Rien d'étonnant que le résultat ne soit pas durable.

Y a-t-il une évolution des systèmes? Au sens très limité de ce mot, oui: des disciples tâchent de réparer les brèches trop sérieuses dans le système du maître en le plaçant sur une base un peu différente, en le complétant et le corrigeant dans les détails. Mais ce ne sont là que des succès éphémères. On peut dire sans trop d'exagération que l'histoire présente non pas une évolution, mais une succession discontinue de systèmes disparates.

Doit-on, cependant, considérer ce jugement comme définitif? Sommes-nous condamnés à construire des échafaudages éphémères? La thèse de M. Nicolaï Hartmann sur la futilité de ce travail est-elle justifiée? Peut être y aurait-il lieu de distinguer entre deux genres de systèmes. Ce que nous venons de dire s'applique, sans doute, pleinement à des philosophes qui veulent être des initiateurs absolus et, à eux seuls, accomplir une œuvre qui dépasse

manifestement les possibilités d'un homme. Par contre, un philosophe qui, renonçant à la prétention absurde de tout recommencer de nouveau et conscient à la fois qu'il peut tout au plus ajouter une pierre au grand édifice de la *philosophia perennis,* serait peut être en position meilleure. Il est vrai que, du point de vue historique, l'idéal leibnizien est une illusion et que, historiquement parlant, il n'y a pas de *philosophia perennis.* Mais il pourrait y avoir des *philosophiæ perennes,* des explications de la réalité basées sur des vues fondamentales divergentes et patiemment développées par des générations de penseurs. Ces *philosophiæ perennes* seraient continuellement perfectionnées, enrichies par les solutions de problèmes nouveaux, douées d'une expression technique de plus en plus raffinée, modifiées dans les détails au fur et à mesure que les sciences nous fournissent des éléments nouveaux. Elles persisteraient malgré tout, non seulement quant à leur fond, mais encore quant à leurs lignes systématiques, tout en se développant dans l'histoire.

III.

Voici, enfin, quelques remarques systématiques.

Le lecteur qui comparerait ces réflexions avec l'admirable essai de M. Hartmann serait peut être frappé par le manque de toute mention de la vérité. M. Hartmann distingue, lui, entre les systématisations et les vérités entrevues par les philosophes. Nous n'avons pas cru pouvoir le suivre dans cette voie, car nous nous sommes interdit toute attitude spéculative; or on ne peut pas parler de vérité sans assumer une telle attitude. Mais notre réserve ne veut pas dire que nous n'admettons pas de vérité dans les œuvres des philosophes; le prétendre serait glisser dans un scepticisme facile. Le philosophe peut se permettre, pour un moment, de faire abstraction de la vérité des doctrines qu'il étudie; mais cette abstraction ne saurait durer, et, tôt ou tard, il devra juger les systèmes du point de vue de ce que lui-même croit être vrai.

Et alors, une grave question se pose: pourquoi si peu de philosophes ont-ils atteint la vérité? Les réponses récemment données à cette question peuvent être réduites à deux. Ou bien l'on dira, avec Dilthey, que nous sommes conditionnés trop étroitement par l'histoire pour atteindre la vérité absolue, si elle existe; ce serait

une incapacité radicale subjective. Ou bien, avec M. Jaspers et M. Hartmann, l'on insistera sur l'irrationalité de l'être ou de son «fond»; dans ce cas, l'échec de la philosophie serait dû à un caractère objectif de l'être même.

Il semble pourtant qu'une solution plus nuancée pourrait suffire. On dira que l'être, sans être inintelligible, présente des difficultés considérables à l'intellection. De fait, l'on n'a jamais prouvé que l'inintelligibilité qu'il présente soit absolue; elle pourrait très bien n'être qu'une difficulté. On pourrait dire aussi que nous sommes grandement conditionnés par l'histoire, en sorte qu'il nous est difficile mais non impossible de saisir la réalité objective. Ce serait la raison pour laquelle seuls des philosophes peu nombreux, et vers la fin de leur vie seulement, ont pu, et non sans erreurs, atteindre la vérité. La vraie philosophie serait non pas impossible, mais suprêmement difficile. L'histoire de la pensée philosophique nous apparaîtrait — pour parler avec M. Marcel — comme une ascension nocturne, pleine d'obstacles dûs à la voie et à notre faiblesse, mais dans laquelle l'espoir d'avancer n'est pas une vaine illusion.

IV.

Est-il permis de tirer de ces réflexions théoriques, et même strictement empiriques, des conclusions morales? Il n'est peut être pas nécessaire de rappeler qu'un philosophe qui traite d'ignorants ceux qui ne partagent pas son point de vue se délivre un témoignage d'incompréhension totale des lois de l'histoire de la philosophie. Il est urgent, en revanche, de rappeler que cette histoire nous enseigne quelques principes à suivre si nous désirons contribuer à l'avancement de la philosophie.

Elle montre d'abord toute la futilité de cette attitude, si fréquente, hélas! des philosophes-sauterelles qui croient progresser en sautant d'une ligne d'évolution à une autre. En réalité, le progrès ne consiste pas dans le changement d'attitude, mais dans l'approfondissement et le développement des attitudes éternelles. Les sauterelles et les éclectiques n'ont jamais accompli rien de durable.

Elle montre la double condition nécessaire du progès: qu'il nous faut toujours revenir aux grands Fondateurs, ceux qui ont eu la vision la plus claire — et en même temps qu'il faut marcher

les yeux ouverts sur les problèmes nouveaux qui surgissent au cours de l'histoire.

Elle met en évidence, enfin, l'impossibilité de tout faire par soi-même, la nécessité de se sentir solidaire de ses devanciers et de se comporter en humble travailleur dont la tâche est d'enrichir le patrimoine des générations. Il est vrai qu'elle détruit le mythe d'un bâtiment unique dont le toit pourrait couvrir tous les philosophes; mais, en l'écartant, elle nous montre pourtant la pluralité de ces structures immenses et, entre autres, celle à laquelle nous nous sommes attachés. Connaître ses fondements puissants, son plan, la richesse de son architecture, c'est beaucoup; pouvoir, au cours de notre vie, l'enrichir de quelques détails, c'est un grand honneur.