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

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 13 (1953)

Artikel: La conscience des valeurs

Autor: Widmer, Gabriel-P.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883436

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: 16.07.2025

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

La conscience des valeurs

par Gabriel-Ph. Widmer

Depuis qu'il existe une manière de penser spécifiquement philosophique, les penseurs se posent la question suivante : comment peut-on passer de ce qui est à ce qui doit être, de l'être à l'idée et de l'idée à sa réalisation ? Les préoccupations du métaphysicien rejoignent celles du moraliste, lorsque ce dernier scrute le problème des rapports entre les moyens et les fins.

L'étude de la notion de valeur jette une lumière nouvelle sur ces problèmes de toujours. Nous n'avons pas la prétention d'en dégager les diverses significations dans cette étude[1] ; mais conscient de cette diversité et des problèmes qu'elle soulève, nous voudrions définir ce que nous entendons, lorsque nous disons : j'ai conscience des valeurs au moment où je passe de l'être au devoir être.

En effet, l'étude de la conscience des valeurs s'impose au moment où nous cherchons à comprendre le sens de l'expression «actualisation des valeurs». Il faut que nous ayons le souci de réaliser des valeurs, de les insérer dans la quotidienneté de nos existences pour que nous nous demandions : comment cela peut-il se faire ? Il y a des choses belles ou bonnes dans le monde au sein duquel je vis, mais j'ai la conviction qu'il pourrait y en avoir davantage ; j'ai le pressentiment que je peux par ma réflexion et mon effort en accroître le nombre. Avant de disserter sur la nature et la problématique de la notion de valeur, nous réalisons et nous promouvons des valeurs dans un monde disposé ou opposé à les recevoir.

Parmi les philosophes qui ont étudié la conscience des valeurs[2],

---

[1] La seule étude à peu près exhaustive de la notion de valeur et de sa problématique que nous ayons en français est celle de Louis Lavelle dans son *Traité des valeurs* (seul le tome I a paru), Paris, Presses universitaires de France, 1951.

[2] Amédée Ponceau, par exemple, étudie cette fonction à partir des données psycho-sociologiques (cf. *Initiation philosophique*, Paris, Rivière, 1947, tome II, p. 197 ss.) ; Dominique Parodi dans le contexte d'une philosophie idéaliste de type hamelinien (cf. *La conduite humaine et les valeurs idéales*, Paris, F. Alcan, 1939, p. 18 ss.) ; Georges Bastide à la lumière d'une philosophie idéaliste de type brunschvicgien (cf. *La condition humaine*, Paris, F. Alcan, 1939, passim).

nous retenons Max Scheler, Louis Lavelle et Raymond Polin comme les représentants de certains courants philosophiques qui tentent de dégager la notion de conscience des conceptions périmées de l'idéalisme, du spiritualisme et du psychologisme positiviste.

*

Dans son essai sur la nature et les formes de la sympathie, Scheler résume sa position de la manière suivante: «L'amour vise à réaliser une valeur aussi élevée que possible, ce qui est déjà une valeur positive (comme lorsqu'il s'agit, par exemple, de la conservation d'une valeur supérieure) et à supprimer une valeur inférieure (intention qui représente déjà par elle-même une valeur morale positive)[3].»

L'amour comme mouvement de l'être spirituel[4] ne se manifeste que par opposition à la connaissance logique et intellectuelle. Cette dualité entre l'amour comme perception émotionnelle intuitive et la connaissance comme perception logique n'est pas une dualité entre deux facultés, mais entre deux intentionalités de la conscience. Il y a une intentionalité émotionnelle, qui reçoit la valeur comme une réponse à son appel; Scheler a eu raison de mettre l'accent sur cette intentionalité sous-estimée par les disciples de Kant et par un certain intellectualisme phénoménologique. Il y a aussi une intentionalité intellectuelle, qui reçoit l'objet comme une réponse à sa visée. Nous avons d'un côté le couple primitif: amour-valeurs, l'amour et la haine étant des actes élémentaires antérieurs au jugement et n'ayant aucun caractère cognitif logique, et de l'autre côté le couple dérivé: intelligence-objets.

Cette double intentionalité qualifie une attitude à l'égard des objets porteurs de valeur s'il s'agit de la première intentionalité, ou une connaissance de l'objet s'il s'agit de la seconde. L'intentionalité de l'amour se définit ainsi: «Nous aimons tout simplement des objets à cause de leur valeur en général et pour autant qu'ils ont de la valeur à nos yeux. Autrement dit, ce n'est pas une valeur que j'aime, mais toujours quelque chose à quoi est inhérente une valeur[5].»

Dans l'intentionalité émotionnelle, valeur et objet sont indissocia-

---

[3] Max Scheler, *Nature et formes de la sympathie*, trad. M. Lefebvre, Paris, Payot, 2e éd. 1950, p. 229.

[4] L'amour est «l'acte élémentaire de l'esprit», Max Scheler, Amour et connaissance dans *Le sens de la souffrance*, trad. P. Klossowski, Paris, Aubier, 1936, p. 169.

[5] *Nature et formes de la sympathie*, p. 223.

bles. La supériorité ou l'infériorité d'un objet et de sa valeur par rapport à un autre objet et à sa valeur sont indépendantes d'un jugement préalable. Toute comparaison relève d'une activité intellectuelle et cognitive qui dissocie objet et valeur. Certes la *connaissance* de la valeur naît d'une comparaison; mais avant cette comparaison, il y a une *intuition* émotionnelle qui demeure irréductible à l'analyse, puisqu'elle est étrangère au jugement.

L'acte de préférer n'a de sens que dans la connaissance des valeurs et non dans leur actualisation. Préférer, c'est choisir entre deux choses, dont l'une est *jugée* supérieure à l'autre, parce qu'elle suscite une émotion plus forte (et par voie de conséquence seulement, une connaissance plus approfondie) que l'autre[6]. L'amour actualise des valeurs sans qu'intervienne le choix, mais simplement parce que la valeur aimée appelle une valeur supérieure.

Dans la préférence, nous intervenons pour juger et comparer deux émotions. Dans l'amour, toute intervention cesse en présence de la révélation active de la valeur; car l'amour «aspire à l'élévation d'une valeur[7]». Cette élévation n'est pas une opération du sujet, mais une œuvre de l'amour lui-même comme acte fondamental de l'esprit. Elle n'est pas constitutive de la conscience du sujet, mais la transcende. C'est pourquoi les valeurs revêtent une objectivité.

Que devient alors la conscience dans cette conception? Elle se fissure en conscience émotionnelle, cognitive et volitive. La notion de personne est synonyme de l'unité de la conscience[8]. Nous pouvons nous demander s'il est légitime de séparer l'intentionalité cognitive de la conscience de son intentionalité émotionnelle pour en faire une intentionalité seconde. En effet, sans l'activité de la pensée, nous serions incapables d'affirmer la supériorité d'une chose sur une autre. La relation entre le supérieur et l'inférieur, comme celle entre le virtuel et l'actuel, est inconcevable en dehors de la pensée. En outre, la spécificité des diverses valeurs n'est mise en lumière que par l'élaboration de certaines normes; or ces normes, comme rapports régulateurs nécessaires, résultent du travail de la pensée. On ne peut donc, comme le veut Scheler, établir un rapport de postériorité entre la pensée et l'intuition, entre l'intelligence et l'amour.

---

[6] Op. cit. p. 230.

[7] Op. cit. 237.

[8] Cf. Georges Gurvitch, *Les tendances actuelles de la philosophie allemande*, Paris, Vrin, 2e éd. 1949 p. 104.

Louis Lavelle s'inspire de Brentano pour affirmer que le jugement se caractérise par son intention; cette dernière est le signe de la présence d'une valeur; donc tout jugement introduit une valeur[9]. Si Scheler se sépare de Kant et de son axiologie formelle, Lavelle sous l'inspiration de Descartes et de Maine de Biran dépasse le kantisme en étudiant les rapports qui unissent pensée et volonté dans leurs intentionalités spécifiques et réciproques. Sa philosophie n'est pas une philosophie du jugement comme l'idéalisme critique, mais une philosophie de l'esprit, qui prend conscience de lui-même à travers son activité dans le monde et qui, en prenant conscience de lui-même, se rend compte de l'importance de l'activité de la pensée[10].

La conscience en tant qu'acte inobjectivable occupe la première place dans une telle philosophie; elle est l'acte personnel par lequel nous sommes intéressés à certaines choses. Elle est engagée dans le monde des objets pour y découvrir ou pour y imprimer de la valeur, et elle participe au monde des possibles ou des idées pour s'y retremper et y trouver les conditions de son dépassement. Ce double engagement définit toute actualisation des valeurs; mais pour être valable, il doit être légitimé par la pensée[11].

Cette double orientation de la conscience l'oblige à s'interroger elle-même, à se poser la question de la validité de son projet ou de sa réalisation, à mettre en question le monde tel qu'il est et dans lequel elle veut promouvoir des valeurs. Dans cette double interrogation, la conscience se dépasse constamment elle-même. Les valeurs qui l'orientent dans ce dépassement lui apparaissent comme des grandeurs vectorielles. Il y a donc une symbiose entre la conscience et les valeurs.

En effet, si la conscience se définissait seulement comme interrogation sur elle-même et sur le monde, l'actualisation des valeurs se réduirait à une succession de tentatives pour faire passer le devoir-être dans l'être sans que ces essais puissent être justifiés et validés. C'est la pensée qui affermit la valeur et le jugement la justifie[12].

---

[9] Louis Lavelle, *Traité des valeurs*, tome I, p. 511 ss.

[10] Cf. notre article sur Louis Lavelle dans *Revue de théologie et de philosophie*, Lausanne, La Concorde, (Troisième série, 1953, N° III, p. 195 ss.)

[11] «Toute conscience est engagée. Il n'y a pas une seule de mes perceptions, il n'y a pas une seule de mes pensées qui n'enveloppe un rapport avec un intérêt que j'y prends, intérêt toujours réel, mais dont je me demande s'il est légitime.» Louis Lavelle, op. cit. p. 517.

[12] Op. cit. p. 517 ss.

Quel est le rapport entre la visée du réel et la visée des idées, entre le monde donné et les possibles ? «La conscience, écrit Lavelle, ne cesse d'opposer au monde tel qu'il est donné un monde possible, qui ne peut exister que dans la conscience: et la conscience elle-même n'est rien de plus que l'existence d'une possibilité[13].» Elle devient tantôt ce monde qu'elle interroge, tantôt cet ensemble de possibilités au nom desquelles elle pose des exigences au monde, le juge ou se juge elle-même. Le possible n'est pas un être de raison, qui ne posséderait qu'une existence logique, mais il appartient à l'être même du sujet réel.

Si la conscience est possibilité, c'est parce qu'elle se heurte au monde donné comme à un obstacle qui la met en route. Or le possible, selon Lavelle, nous «délivre de la sujétion du donné[14]». Nous refusons alors la valeur du donné et la valeur nous oblige à opérer le passage de l'idéal au réel: «Passer . . . du réel au possible, c'est-à-dire à l'idée, et retourner du possible au réel, c'est-à-dire à l'action, c'est là sans doute le cercle caractéristique de la conscience qui définit la place de l'homme dans le monde et détermine sa destinée[15].»

La conscience comme possibilité participe à l'acte créateur et se trouve limitée par le réel. Elle anticipe à partir de ce qui lui est offert sur ce qui n'est pas encore, et qu'elle tend à accomplir. Elle n'est plus un épiphénomène, un reflet du donné, mais un acte non pas rétrospectif, mais prospectif; elle n'est pas une manifestation passagère du corps, mais la présence agissante de l'esprit en nous. Or l'esprit est à la fois l'acte qui convertit le réel en possible (c'est-à-dire l'intellect) et l'acte qui convertit le possible en réel (c'est-à-dire la volonté).

L'intellectualisme cartésien et le volontarisme biranien se fondent dans le spiritualisme lavellien: «Tout l'effort de notre esprit s'épuise à valoriser le réel et à réaliser la valeur[16].»

L'analyse de la conscience des valeurs s'articule sur l'étude de l'acte de préférence; car elle ne convertit pas seulement le réel en possible et le possible en réel en tant qu'elle participe à l'esprit; elle choisit aussi et indique par son choix sa préférence pour telle ou telle valeur, en tant qu'elle est liberté.

---

[13] Op. cit. p. 353.
[14] Op. cit. p. 349.
[15] Op. cit. p. 355.
[16] Op. cit. p. 355.

Ainsi Lavelle s'efforce de développer son axiologie à partir de l'expérience d'un fait primitif qui conjugue la pensée et la volonté, l'intellect et l'amour; en affirmant l'étroite parenté qui unit conscience des valeurs et esprit, il peut concevoir l'étroite liaison qui existe entre axiologie et métaphysique. Une telle doctrine met en lumière le mystère de notre conscience et de notre destinée: ou bien nous nous laissons dominer par le réel en nous y complaisant et nous renonçons alors à participer à l'acte créateur, ce qui équivaut à notre destruction; ou bien nous tentons de promouvoir au sein du réel un ordre nouveau en y instaurant des valeurs, mais nous risquons toujours de nous évader dans l'utopie et de prendre l'idée pour le réel. Notre conscience axiologique doit veiller à ce que nous ne tombions ni dans l'un ni dans l'autre de ces abîmes.

*

Polin consacre à la conscience axiologique un chapitre de son livre sur la création des valeurs. A la suite de Husserl, il se sépare des conceptions classiques de la conscience; puis dépassant Husserl, il pose les bases d'une axiologie phénoménologique, en mettant l'accent sur la fonction créatrice de la conscience, alors que Husserl s'était borné à décrire les fonctions d'une conscience principalement noétique.

On a défini la conscience comme une structure déterminée soit par un mécanisme biologique et physiologique, soit par un mécanisme psychique ou comme une succession d'états. Brunschvicg remarquait qu'on la réduisait pour l'étudier soit à un ensemble de mouvements, soit à une action *sui generis*[17]. Lui-même, au nom de son idéalisme critique et contre tout réalisme, la conçoit comme un acte créateur de valeurs. «La conscience, écrit-il, est créatrice des valeurs morales, comme des valeurs scientifiques ou des valeurs esthétiques[18].» Aboutissement de la philosophie de la conscience, qui part de Maine de Biran pour aboutir à Brunschvicg, l'idéalisme critique de ce dernier (pour qui le réel est le choc provocateur de l'activité de la pensée) critique la conception mécaniste et pragmatiste de la conscience à cause de leur réalisme. Polin, au nom de la phénoménologie, refuse cette solution du problème des rapports entre la conscience et le réel.

---

[17] Léon Brunschvicg, *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale* (Paris, F. Alcan, 1927), p. 716 ss.

[18] Op. cit. p. 744.

Selon lui, la conscience axiologique est la «conscience *sui generis* à laquelle une valeur sert d'objet et de corrélat[19]». Elle est «fonction intentionnelle qui pose nécessairement son objet en lui donnant un sens en rapport avec l'intention qu'elle manifeste et qui l'oriente[20]». Cette définition rappelle celle de Husserl que Polin tente de purifier de tout intellectualisme; car selon lui, «les valeurs sont pensées, mais non pas connues[21]». Cet antiintellectualisme se comprend, si avec Polin on admet que «la conscience n'est pas seulement intention ou position d'une essence», mais qu'elle appartient «à l'ordre de l'invention et de la création[22]». Elle a une fonction de médiation créatrice entre le moi et le donné; elle crée des relations valables au sein de cette tension entre le moi et le réel. Nulle place dans cette conception pour une théorie contemplative des valeurs.

La conscience axiologique n'est pas, comme le pensait Scheler, une conscience émotionnelle qui s'identifie à la valeur, puisqu'elle est créatrice. Elle se différencie de cette dernière par un «redoublement réflexif»: après la saisie noétique de l'essence d'une chose, la réflexion se saisit dans sa créativité imaginatrice comme créatrice de valeurs[23].

Dans la perspective d'une théorie de la conscience créatrice, «le propre de la valeur, c'est de ne jamais être un donné, mais d'être à chaque instant réinventée, continûment recréée, ou mieux d'être invention et création en devenir, transcendance consciente en train de se réfléchir et de s'exercer[24]». La conscience des valeurs crée un dessein, un projet d'abord imaginé, puis mis en œuvre dans la mesure où il s'impose à nous comme valable. L'imagination, condition de l'actualisation des valeurs, donne à la conscience qui désire, veut et connaît, sa dimension axiologique.

Dans cette conception, le problème est posé clairement après une critique des fausses définitions de la conscience: si cette dernière est imagination et action, elle est créatrice; mais de quoi est-elle créatrice? Sinon des valeurs que l'on ne peut assimiler ni aux idées, ni

---

[19] Raymond Polin, *La création des valeurs* (Paris, Presses universitaires de France, 1944), p. 68.

[20] Ibid.

[21] Op. cit. p. 70.

[22] Ibid.

[23] «La réflexion axiologique implique plus qu'une simple intentionalité, elle consiste dans un véritable dépassement de l'acte simple de transcendance, dans un redoublement de l'élan de transcendance sur lui-même.» Op. cit. pp. 71–72.

[24] Op. cit. p. 72.

au donné. Si l'affirmation des valeurs ne se ramène pas à une découverte ou à une contemplation, elle doit être constamment reprise, réinventée. Il faut donc poursuivre l'effort de Polin et nous demander dans quel sens la conscience peut-elle être définie comme créatrice et si elle peut l'être.

*

La conscience saisie dans l'unité originelle de son acte n'est ni une structure invariable et permanente, ni un ensemble de données et d'états, ni une lumière éclairante, ni un miroir réfléchissant le monde; elle n'est qu'un acte primitif déterminé à la fois par lui-même et par ce qui le limite. Sur ce point, les auteurs précédents sont d'accord; ils donnent cependant des significations différentes au mot «acte», qu'ils étudient dans des contextes métaphysiques divers. Pour Scheler, cet acte sera de nature émotionnelle, affective et intuitive; pour Lavelle, il est une fonction relationnelle de l'esprit, à la fois intelligence et volonté. Pour Polin, il est la caractéristique de l'humain, de la liberté humaine, créatrice comme l'amour l'était chez Scheler et la participation à l'acte créateur chez Lavelle.

Si la conscience est acte, son activité se déroule dans le temps. Les auteurs précédents n'ont pas examiné pour elles-mêmes les variations de la modalité temporelle de la conscience en tant qu'elle est conscience des valeurs. Pareille étude, comme nous le verrons, nous interdit de séparer la pensée de l'intuition émotionnelle, comme le veut Scheler, de créer des valeurs par la seule participation à la Valeur, comme le tente Lavelle, et d'ériger la liberté humaine en liberté créatrice des valeurs, comme le montre Polin[25].

La conscience est conscience des valeurs dès ses premières manifestations. Gusdorf, en s'appuyant sur les travaux de Monakow et de Mourgue, a montré d'une manière décisive que «la conscience ne fait que prolonger une vocation inscrite dans la structure neuro-biologique de l'individu. L'existence organique suppose, elle aussi, un certain ordonnancement, un concours des pulsions instinctives, assurant l'harmonie de l'organisme»[26]. La conscience est l'acte qui règle les instincts et comme telle, elle tend à satisfaire les besoins

[25] La présente étude ne pose pas et ne résoud pas le problème des rapports entre la conscience de soi et la conscience d'autrui, ni celui des relations entre la conscience individuelle et la conscience transcendantale.

[26] Georges Gusdorf, *Traité de l'existence morale* (Paris, Colin, 1949), p. 112.

et les appétits. La conscience du corps est la conscience de ces besoins, et la conscience du monde est la conscience de ce qui peut satisfaire ces besoins. A ce stade de l'immédiat, elle témoigne déjà des valeurs en ce que le valable se présente à elle comme ce qui répond à une attente et la comble.

Le valable ici n'est ni dans la conscience immédiate, ni dans le corps ou le monde, mais dans la relation que la conscience actualise entre les besoins du corps et les satisfactions que lui offre le monde. Cet acte régulateur des rapports et des contacts divers, qui unissent le corps au monde ambiant, manifeste l'univers des objets. En nous découvrant cet univers, il nous rend conscient de nous-mêmes en tant que sujet. Cet acte revêt une modalité temporelle: l'instant où l'appétit du corps est satisfait par un don du monde. L'instant est valable lorsqu'il est l'indice d'un équilibre; il est le point d'aboutissement et le point de départ d'un intervalle, au cours duquel l'acte régulateur cesse de jouer activement son rôle et se stabilise et où, par conséquent, la conscience n'est que potentielle.

A un niveau voisin du précédent, nous avons conscience, par exemple, d'un monde coloré ou sonore, dans la mesure où un ensemble de couleurs ou de sons retiennent notre attention et structurent la visée de notre conscience, qui tente de les ordonner. L'attention est toujours engagement, réponse affirmative ou négative à un appel. En ce sens, nous pouvons parler d'une intuition d'un monde coloré ou sonore au sein duquel nous découvrons peu à peu un ordre. Mais avant cette lente découverte, il y a l'événement de la couleur ou du son, qui s'impose en rompant le vide de la conscience. Cet événement déclenche l'activité de la conscience, la rend consistante et capable de régulations spécifiques. Il n'y a pas d'un côté une conscience et de l'autre un monde coloré ou sonore, qui subsisteraient indépendamment l'un de l'autre dans une durée qui leur serait propre. Il n'y a pas simplement un réel informe qui mettrait en mouvement la conscience comme un choc met en mouvement une boule. Mais dans ce contact immédiat, il y a un ensemble structuré *hic et nunc* par la conscience et le monde sonore ou coloré que les sens lui transmettent. Cet ensemble constitue un instant valable dans la mesure où il apporte un équilibre. La nouveauté de cet instant capte l'attention de la conscience, l'oblige à s'engager; car il est pour elle le signe d'un recommencement. On peut dire que la conscience jaillit en même temps que le monde se présente à elle.

L'exemple de la musique est privilégié. La mélodie surgit du silence; elle nous invite à diriger notre attention sur une succession de sons qui s'enchaînent selon un *tempo* particulier qu'épouse notre conscience. Dans sa nouveauté, elle ne nous découvre pas encore son ordre, mais s'offre à notre accueil; et, par l'intuition, nous devenons tant qu'elle nous captive, un être musical. Il n'y a pas de création ici, qui supposerait la réflexion constructrice d'une durée, mais un consentement à un mouvement privilégié, qui marque un renouvellement. Nous nous réglons sur la mélodie dans sa présence actuelle. Nous ne sommes pas passifs et simplement réceptifs, puisque nous consentons à la mélodie et que cette adhésion récapitule tout notre être dans un instant de choix qui nous engage sans réserve[27].

Nous pouvons conclure de ces observations à l'existence d'une structure axiologique déjà présente dans ce qu'il est convenu d'appeler la conscience immédiate et primitive. Mais cette structure n'est pas permanente, puisqu'elle ne se manifeste que dans l'instant. En effet, la conscience est une activité de régulation des relations qui unissent le sujet au monde par l'intermédiaire du corps. Une telle activité n'est concevable à ce stade que dans l'instant. Ici et maintenant, la conscience apparaît, parce qu'il arrive quelque chose de nouveau: il y a un commencement. Peut-on déjà parler de valeurs à ce stade ? Connaît-on immédiatement cette fonction régulatrice de la conscience et saisit-on instantanément la validité de cet instant qui est commencement et nouveauté ? Si nous pressentons intuitivement la fonction régulatrice de la conscience et la validité de l'instant, cela ne signifie pas que nous les connaissions. Les valeurs, si l'on ose user de ce terme ici, sont éprouvées et non pas reconnues; elles sont vécues et non point instaurées. Nous exprimons ce pressentiment par ces mots: je suis content. Mais ce sentiment de contentement ne signifie pas que nous allons nécessairement nous mettre en quête des valeurs.

Il faut vouloir dépasser ce contentement simplem ent vécu, ce contact immédiat de l'instant présent. L'«ici» et le «maintenant» ne se suffisent plus, parce que le «là-bas» et l'«autrefois» ou le futur se présentent à nous à travers l'instant lui-même. Sila modalité tem-

---

[27] Nous nous sommes inspirés, pour ces remarques sur la signification de l'instant pour la conscience, des analyses de Gaston Bachelard (cf. *L'intuition de l'instant*, Paris, Stock, 1932, *La dialectique de la durée*, Paris, Boivin, 1936).

porelle de notre conscience n'était que l'instant ponctuel tout pesant d'être, si puissant en nouveauté qu'il soit, nous serions réduits à un atomisme de la conscience. Cette dernière se créerait à neuf lors de chaque événement. Mais nous pouvons nous dégager de la mélodie, y chercher son ordre, sa raison d'être, sans nous laisser entraîner par son rythme, sans nous laisser captiver par son chant. Ainsi nous avons la possibilité de ne pas nous confondre avec la mélodie; nous pouvons devenir autre chose qu'un être musical: nous pouvons devenir un être pensant qui peut apprécier cette mélodie en exerçant sur elle sa réflexion. Nous avons vu que la conscience dans son immédiateté instantanée recelait une fonction régulatrice, à bien plus forte raison manifestera-t-elle cette fonction lorsqu'elle deviendra conscience réfléchie.

*

La conscience n'est-elle que l'acte régulateur des rapports entre notre corps et le monde qui le cerne de tous côtés ? Cet acte ne cherche-t-il qu'à instaurer intuitivement un équilibre entre les besoins du corps et les satisfactions que lui apporte le monde, entre ce qui modèle les sens et ce que transmettent les sens ?

La pensée rationnelle crée un instrument conceptuel qui lui permet de s'affranchir de la servitude des sens. Toute activité de juger opère un dégagement d'avec ces rapports instantanés dont nous avons parlé. Cette libération marque un changement dans l'orientation de la conscience. D'immédiate et de primitive, elle devient réfléchie. La réflexion suppose une opération constructive de la conscience. Une telle opération implique un temps différent de celui du contact instantané; elle s'appuye sur ce qui a déjà été construit par la pensée et sur ce qu'elle peut imaginer et projeter; elle se réfère à un passé que la mémoire présente à nouveau à la conscience et sur un futur que l'imagination anticipatrice dessine devant elle. Les analyses de Lavelle sur la conscience anticipatrice, celles de Polin sur l'imagination créatrice, celles de saint Augustin sur la *memoria* et l'*exspectatio*[28] gardent tout leur prix dans l'analyse axiologique.

---

[28] Le R.P. J.-M. Le Blond a remarquablement montré dans son ouvrage sur *Les conversions de saint Augustin* (Paris, Aubier, 1950), comment la mémoire est, pour saint Augustin, la faculté de la présence du présent, de celle du passé et de celle de l'avenir. Cf. aussi, Jean Guitton, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin* (Paris, Boivin, 1933), p. 179 ss.

La conscience a donc la possibilité de dépasser sa visée immédiate du corps et du monde, son acte actuel avec l'univers des choses grâce à la réflexion. La réflexion est la modalité spécifique de la conscience, lorsque la mémoire l'oriente vers le passé ou que l'imagination prospective la dirige vers l'avenir. Comment se manifeste la réflexion ? Non pas sous la forme d'un contact, mais sous celle d'une idée[29]. La conscience n'est plus alors activité régulatrice entre un besoin et les moyens qui le satisferont, mais entre les représentations (dues à l'entendement) de ces équilibres instantanés et l'idée qui les relie et les ordonne.

Pour reprendre l'exemple de la mélodie, nous remarquons que nous avons la possibilité de ne plus la percevoir comme si elle faisait partie de notre être; nous ne nous laissons plus déterminer par le déroulement des sons et nous ne vivons plus au même rythme que celui des accords. Nous entendons toujours la mélodie, mais nous ne vibrons plus en même temps qu'elle. En un mot, nous ne sommes plus baignés dans l'être musical, nous ne sommes plus conscience d'un univers sonore; mais nous avons conscience de penser cette mélodie. Nous y cherchons un ordre; nous attendons que certains accords reviennent; nous y découvrons un thème autour duquel se tissent des variations. Nous essayons de comprendre l'art du compositeur en comparant ce que nous écoutons à ce que nous avons déjà entendu. Cette mélodie exprime un ordre et par conséquent une idée musicale. Notre entendement nous en donne une représentation et notre esprit en conçoit l'idée. Notre réflexion la juge comme une sonate. Plus tard nous tenterons de l'apprécier en rapportant la représentation et l'idée que nous en avons à celles d'autres sonates déjà étudiées.

Il y a donc comme l'observe finement Lachièze-Rey, «un trans-

---

[29] Nous prenons le mot idée dans les deux sens mis en lumière par J. Lachelier, dans une observation du Vocabulaire de Lalande: «. . . le mot *idée* est à conserver, soit au sens de modèle conçu par l'esprit d'un ouvrage à exécuter (sens *C* donné par Lalande), soit comme synonyme littéraire et populaire de concept (sens *B* donné par Lalande), pour signifier l'action de l'esprit qui conçoit un objet quelconque, qui ne le perçoit pas ou ne l'imagine pas simplement, mais qu'il pose comme vrai, intelligible et rationnel en soi, bien qu'il ne nous soit le plus souvent donné que du dehors et empiriquement. Ces deux sens ont d'ailleurs un élément commun de grande importance: l'intérêt, le *devoir être* ou le *mériter d'être* de cet objet . . .» (A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, Presses universitaires de France, 5e éd. 1947), p. 435.

cendantal de la mémoire . . ., de l'imagination . . ., de la réflexion». Notre auteur fait remarquer que «chacune de ces fonctions a une loi, une norme intérieure de son fonctionnement et de sa constitution – et il y a même un transcendantal, une norme de la marche de ces fonctions dans chaque cas particulier[30]». Que nous nous placions dans la sphère de l'empirique ou dans celle de l'*a priori*, nous sommes obligés de constater que la réflexion, la mémoire et l'imagination impliquent une activité régulatrice et par conséquent une dimension axiologique trop souvent passée sous silence.

Grâce à la réflexion, nous avons donc conscience des idées conçues par l'esprit dans leurs rapports avec les représentations intelligibles (dues à l'entendement) des données sensorielles. Comment envisager les relations entre l'intentionalité immédiate et intuitive de la conscience et son intentionalité réfléchie ? La seconde ne vient pas se greffer du dehors sur la première, comme si les idées étaient des substructures des objets que nos sens rencontrent dans le monde. S'il y avait deux espèces de conscience, nous serions en présence d'un dualisme irréductible qui nous empêcherait de passer de l'être au devoir-être, de la nature à l'esprit et qui nierait, par conséquent, la notion et l'existence même de la valeur.

On ne peut pas davantage parler d'une évolution ou d'une mutation de la conscience, qui la ferait passer du contact intuitif à la réflexion rationnelle. Les expressions d'évolution et de mutation conviennent peut-être en biologie et en psychologie, mais cessent d'être des notions explicatives en analyse axiologique. En effet, au niveau de la conscience primitive, la réflexion est déjà implicitement présente ; elle se définit par sa normativité, et nous avons vu que la conscience immédiate est activité régulatrice, elle implique donc une normativité. Mais à ce niveau, la réflexion s'exerce pour ainsi dire instinctivement, sans traduire les équilibres sensoriels en représentations conceptuelles ; elle est encore prisonnière du contact immédiat. Au niveau de la conscience réfléchie, nous sommes toujours en contact avec ce qui retient notre attention et limite notre conscience, mais ce contact n'est plus immédiat, il est conceptualisé et représenté par l'entendement. Nous ne sommes plus d'abord en relation avec le monde par l'intermédiaire de notre corps, mais en relation avec

---

[30] Pierre Lachièze-Rey, *Le moi, le monde et Dieu* (Paris, Aubier, 2e éd. 1950), p. 219.

les représentations de ces rapports et les idées que notre esprit conçoit en fonction de ces représentations[31].

Ainsi, la conscience ne change pas de nature (– sa nature, c'est d'être acte et non pas substance –) en passant de l'immédiatement éprouvé au niveau du médiatement réfléchi; mais son intentionalité, sa visée se transforment, parce que le temps de son activité n'est plus le même. Elle n'est plus agissante par le contact immédiat, qui la fait adhérer à ce qui n'est pas elle; elle est par la réflexion, qui la tourne soit vers le passé que lui présente la mémoire, soit vers l'avenir que l'imagination anticipatrice projette devant elle. La mémoire et l'imagination obligent la conscience à s'étaler dans une durée rythmée par les idées. Sous une autre forme, nous pouvons dire que le temps de la conscience réfléchie n'est plus celui de l'instant ponctuel, du contact des sens avec leurs objets, mais celui de l'instant durable, du contact de l'esprit avec les idées entre lesquelles il établit des rapports. La conscience réfléchie est ouverture sur un présent où affleurent du passé et du futur; elle est présence du souvenir et du projet qui se manifestent à elle sous forme de relations entre des représentations et des idées.

*

Qu'elle soit immédiate ou réfléchie, la conscience demeure toujours acte régulateur; elle le reste quelle que soit la modalité temporelle de son activité. Nous pouvons nous demander si ce n'est pas justement cette modalité temporelle qui fait de la conscience un acte régulateur et qui, par conséquent, en fera une conscience des valeurs.

La conscience, comme l'a montré la phénoménologie, est toujours conscience de quelque chose qui la limite, la transcende et n'est pas constitutif d'elle-même. Ce vis-à-vis de la conscience n'est jamais posé et affirmé dans une autonomie solitaire; il est par rapport à la conscience comme elle est par rapport à lui. Nous avons vu que la relation entre la conscience et son vis-à-vis avait une structure temporelle variable: l'instant immédiat et brut au sein duquel la réflexion est relâchée, et l'instant durable, médiatisé par l'esprit, au

---

[31] A ces termes (évolution, mutation), nous préférons celui d'«exaltation de la conscience» dont use Jean Nabert, cf. *Eléments pour une éthique* (Paris, Presses universitaires de France, 1943), p. 92.

sein duquel le contact empirique est passé au second plan. Ces deux modalités temporelles règlent la conscience, lui donnent un rythme propre.

Tant que je me laisse déterminer par la mélodie dans l'exemple que nous avons choisi, je n'ai pas le sentiment de me diriger par moi-même, parce que je suis absorbé par l'univers sonore. Certes, j'ai la certitude de mon existence comme je suis certain d'entendre une mélodie; je ne rêve pas, je suis bel et bien éveillé. Pourtant ce qui compte dans cet instant, ce n'est plus moi avec mes problèmes, mes soucis, mes souvenirs et mes projets, mais c'est cette musique qui se répercute en moi et que je renvoie comme un écho. Je ne règle pas le rythme de ma vie sur le sien, mais c'est elle qui règle le mien. Ma conscience est alors réglée sur l'instant immédiat. Sans cette mélodie, elle ne serait pas l'acte qui instaure un équilibre passager entre mon sens auditif et l'univers sonore.

L'instant immédiat détermine l'acte régulateur de la conscience, son activité équilibrante et harmonisatrice dans son contact avec le monde, et cela grâce à l'intermédiaire des sens. Régulation, harmonie, équilibre toujours précaires et éphémères comme l'instant lui-même. Dès que cesse la mélodie, l'instant dans son tempo musical s'évanouit; la conscience n'est plus l'acte qui accorde l'ouïe sur le monde des sons, à moins que la réflexion intervienne et que la mémoire lui fasse réentendre la mélodie. La conscience réfléchie va alors épouser le temps de la mélodie représentée par l'entendement; elle sera conscience de l'idée de cette mélodie.

Le temps dans lequel l'esprit conçoit des idées n'est plus rivé, comme celui de l'instant, aux données sensorielles. Il n'est plus précaire, éphémère et passager, car l'esprit peut reprendre la mélodie, l'analyser, la dérouler au ralenti ou sur un rythme accéléré. Ce temps coïncide avec la durée variable, nécessaire à l'entendement pour donner des représentations des choses sensibles, grâce aux idées, que lui présente l'esprit. Mais il coïncide aussi avec la durée variable, nécessaire à l'esprit, pour qu'il puisse concevoir telle ou telle idée particulière.

Nous appellons cette modalité du temps «durée»; mais nous faisons remarquer que, contrairement à ce qu'en pense Bergson, cette modalité du temps n'est pas primitive et fondamentale, elle est déjà construite. On ne saurait en effet concevoir une durée sans un entendement et un esprit qui peuvent l'élaborer en la mesurant par

exemple. La réflexion érige certains instants en points de répère, que la mémoire ou l'imagination anticipatrice lui présentent. Ces points de répère jouent, selon leur importance, des rôles divers, mais ils sont toujours à l'origine d'une durée, puisqu'ils ne sont pas simultanés. Toute durée implique une chronologie et la chronologie est une œuvre de l'esprit. Car la fonction de l'esprit n'est pas seulement de concevoir des idées, mais des relations entre les idées. Parmi ces relations, nous découvrons celle de la spatio-temporalité dans l'activité régulatrice de la conscience. Lorsque cette dernière est réfléchie, la relation de spatio-temporalité devient un cadre conceptuel : ici et maintenant, là-bas dans le passé ou dans l'avenir. Sans ce cadre, nous ne pourrions pas, par exemple, comparer l'idée, que nous nous faisons de la mélodie, aux sonates que nous avons entendues autrefois et ailleurs que dans ce salon.

Les idées revêtent un degré variable d'universalité et de pérennité (que l'on confond souvent avec l'éternité) qui leur donnent leur consistance propre. La conscience qui vise les idées en recevra aussi sa consistance. L'universalité et la pérennité sont d'ailleurs des termes limites, parce que l'esprit qui les conçoit est toujours un esprit incarné, borné et contingent. Ils déterminent cependant en tant qu'idées la conscience réfléchie, qui tend à s'égaler à une conscience universelle et transhistorique sans y réussir jamais. Ainsi plus je réfléchis sur l'idée de sonate, plus je suis possédé par le désir de concevoir une sonate parfaite, idéale, valable partout et toujours, qui serait le modèle, l'exemplaire typique de toutes les sonates possibles. Si ma conscience n'était pas ouverte sur l'universalité et la pérennité, elle resterait prisonnière de l'instant et les idées se manifesteraient à elle dans leur singularité.

L'activité régulatrice de la conscience à chacun de ses niveaux n'est pas un pouvoir arbitraire. Si, d'une part, elle est conditionnée par ce qu'elle vise et qui la limite, elle est, d'autre part structurée soit par l'instant, soit par la durée qui sont des conditions constitutives de sa fonction relationnelle.

*

Immédiate, la conscience établit intuitivement un équilibre instantané entre les besoins du corps et les moyens que le monde lui offre pour les satisfaire ; réfléchie, elle cherche à promouvoir, dans une durée pensée, un ordre entre les représentations de l'entende-

ment et les idées de l'esprit. Cet équilibre et cet ordre manifestent l'activité régulatrice de la conscience et sa visée des valeurs. Mais au sein d'une telle activité, des conflits, des tensions et des difficultés surgissent, parce que la conscience est engagée à la fois dans le monde des objets et dans l'univers des idées. Les équilibres entre nos besoins et leurs satisfactions apparaissent à la réflexion déficients et insatisfaisants, parce qu'ils sont précaires dans leur instantanéité; les ordres entre les représentations et les idées sont toujours revisibles, incomplets, insuffisamment universels, parce que notre entendement et notre esprit sont limités par notre situation dans le monde et dans l'histoire, et parce que nous n'avons jamais assez de temps pour les instaurer pleinement.

Pour essayer de surmonter ces déficiences et ces insuffisances, la conscience tente une harmonisation entre ses deux activités normatives et entre leurs deux modalités temporelles. Cette recherche d'une conciliation définit l'intentionalité de la conscience des valeurs. Nous sommes conscients de la nécessité d'actualiser des valeurs au moment où un conflit entre notre bien-être sensible et notre conception d'un monde idéal fait obstacle à l'activité de notre conscience[32]. L'acte de préférence, issu des oppositions entre le plus et le moins valable, fait apparaître ces conflits.

Nous ne pouvons pas échapper à cette dernière régulation, sans nier la conscience elle-même, puisqu'elle porte en elle-même le devoir de surmonter ses propres conflits. La conscience doit opérer ce redoublement réflexif[33], si elle ne veut pas seulement éprouver un équilibre précaire et instable ou seulement construire un ordre intelligible. Elle doit mettre à l'épreuve cet ordre intelligible en l'incarnant dans une œuvre qui triomphera de la précarité des équilibres sensibles. La conscience se valide elle-même, lorsqu'elle est conscience d'une œuvre à accomplir. Il ne suffit pas, pour reprendre l'exemple de notre méditation, pour celui qui se consacre à la musique de goûter une sonate ou d'en faire une théorie; il faut qu'il en compose une. Son œuvre résulte de sa compréhension de ce qu'il

---

[32] Le rôle de l'obstacle dans l'expérience de la valeur a été remarquablement mis en lumière par René Le Senne (cf. *Obstacle et valeur*, Paris, Aubier, 1934).

[33] Notre analyse, bien qu'elle ne parte pas des mêmes horizons et n'aboutisse pas aux mêmes conclusions que celle de Polin, opère ce redoublement réflexif; on en trouverait un aspect analogue dans la distinction de G. Marcel entre réflexion primaire et réflexion seconde.

entend, de sa conception des règles de composition, de sa communion avec la beauté, mais aussi de sa volonté de créer.

Ainsi, la conscience n'est pas seulement une activité régulatrice de ce qui est (mes besoins actuels et leurs satisfactions), de ce qui a été (les souvenirs présentés par la mémoire) et de ce qui peut être (les projets de l'imagination), mais aussi de ce qui doit être accompli d'une manière différente ou analogue à ce qui est, a été ou sera. Le devoir de créer une œuvre est donc inscrit dans l'activité de la conscience ; la création est la manifestation la plus haute de son acte régulateur. Plus encore, si la conscience est par cette exigence, ce devoir la valide et en la faisant valoir, lui donne son être et sa raison d'être [34].

Ce pouvoir de créer, qui répond à l'intentionalité suprême de la conscience, n'est pas absolu. Nos démarches précédentes nous conduisent à reconnaître qu'il est conditionné par une structure temporelle. Quel sera le temps de la création ? Sinon celui de la destinée personnelle s'insérant dans la destinée du monde. Nous ne pensons, ni ne vivons seulement notre destinée ; nous l'accomplissons. Cet accomplissement coïncide avec notre recherche des valeurs auxquelles nous nous consacrons et que nous nous efforçons de réaliser. Nous existons vraiment dans la mesure où nous parvenons à un ordre intérieur à travers les déchirures de la conscience. Cette unité n'éliminera jamais les divisions et ne sera jamais achevée ; pourtant les diverses philosophies et les différentes religions essayent d'en décrire les chemins d'accès, en rappelant le sens créateur de l'acte intellectuel, esthétique, moral et religieux. Qu'il nous suffise de faire quelques remarques sur la modalité temporelle de cette dernière activité de la conscience [35].

D'une part, si nous pouvions contempler les valeurs dans leur perfection achevée, dans leur plénitude accomplie comme des modèles et des exemplaires, nous n'aurions plus besoin d'accomplir notre destinée ; notre histoire personnelle comme celle du monde se fondrait dans l'éternité. Toute création tendrait alors à la contempla-

---

[34] Nous avons donc conscience de l'action de nos sens, de l'activité de notre pensée et de l'acte de notre volonté. Nous n'avons pas cherché dans cette étude à développer les bases psychologiques de l'analyse axiologique de la conscience.

[35] Dans son livre, *Le temps et les valeurs* (Neuchâtel, La Baconnière, 1945), Daniel Christoff remarque que «l'idée d'existence humaine a souvent été ramenée à l'idée de temps, changement, devenir ou durée» (p. 163) ; il donne dans cet ouvrage une analyse sur le temps de la personne (p. 147 ss).

tion, en face de laquelle les conflits et les obstacles présents perdraient leur raison d'être pour la conscience. Mais l'histoire des sciences, des arts, des morales, des philosophies et des religions nous apprend que les valeurs ne se manifestent jamais comme des essences parfaites; elles ne règlent pas notre activité sur une éternité immobile qui viendrait se refléter en nous.

D'autre part, si nous étions réduits à éprouver la multiplicité des aspects des diverses valeurs dans l'instant ou à les penser à travers les opérations de notre esprit, nous les méconnaîtrions toujours. Ou bien elles se confondraient à nos yeux avec les objets qui nous satisfont, ou bien elles s'identifieraient avec nos pensées qui nous absorbent loin du monde des objets. On enlèverait aux valeurs leur fonction spécifique, celle d'être des médiatrices entre la conscience immédiate et la conscience réfléchie, entre l'instant du contact et la durée de la construction. Plus encore, nous les empêcherions d'être la condition de l'accomplissement de notre destinée, l'occasion pour nous de rechercher un ordre valable en nous-mêmes et dans le monde. Il n'y aurait plus alors cette conscience du devoir-être au sein de la conscience de ce qui est, de ce qui a été et de ce qui peut être.

Nous ne contemplons donc pas les valeurs, parce que l'éternité ne nous modèle pas à son image. Nous n'éprouvons pas davantage les valeurs comme on ressent une douleur ou un plaisir, parce que l'instant nous les cache et ne nous dévoile que l'activité élémentaire de la conscience. Nous ne pensons pas plus les valeurs comme nous concevons des relations entre nos représentations et les idées, parce que la durée de l'œuvre spirituelle nous masque sa possibilité de s'incarner, et ne nous révèle que l'activité réfléchie de notre conscience. Mais nous sommes travaillés par les valeurs; elles ne nous laissent pas de repos tant que nous ne les avons pas exprimées dans une œuvre si modeste soit-elle; cette œuvre est le signe et l'indice que notre personne tout entière s'est réalisée en instaurant un ordre entre le monde des sens et l'univers de l'esprit. Ainsi, le musicien ne cesse d'être tourmenté par la beauté à laquelle il sacrifie sa destinée, et consacre le temps de sa destinée; son destin coïncide avec sa recherche d'un ordre des sons qui ne soit pas seulement conçu par l'esprit, mais qui se traduise dans le monde des sons par une œuvre originale.

Le temps des valeurs, qui règle notre conscience dans son acte suprême, n'est pas celui du contact avec les choses ou celui de la

construction d'un monde théorique, c'est celui qui part de l'éveil de la conscience pour aboutir à la création d'une œuvre, en passant par le chemin parsemé d'obstacles, où la réflexion et les sens engagent le dialogue. Ce temps des valeurs comprend aussi bien la durée que l'instant, mais il les assume, et en les assumant les transforme en y découvrant les facteurs constitutifs de la destinée personnelle.

Il ne suffit pas d'admirer et de goûter une œuvre, ni de passer son temps à imaginer des projets, pour croire que notre conscience vise des valeurs et les accueille : il faut encore consentir à souffrir pour et par les valeurs. Ainsi, le temps des valeurs qui façonne notre conscience n'est pas seulement un temps de jouissance, ni seulement un temps de spéculation, mais un temps d'enfantement. Les valeurs, dans la mesure où elles nous visitent et où nous leur donnons l'hospitalité, nous engendrent à notre destinée.

Ce temps suscite des opérations dans la conscience : l'acte de négation sur lequel Polin insiste, celui de hiérarchisation ou d'élévation d'une valeur à une autre qui est au centre de la pensée de Scheler, celui de préférence si finement décrit par Lavelle. Chacun de ces actes, que nous ne faisons que mentionner, marque un moment, une étape et un tournant dans la quête des valeurs. Ensemble, ils récapitulent, en les regroupant[36], les intentionalités diverses de la conscience et leurs modalités temporelles. Cette récapitulation et ce regroupement ne sont concevables que dans la visée d'une valeur dont le rôle est analogue à celui d'un vecteur ; ils forment la trame de l'histoire personnelle de l'actualisateur de valeurs et insèrent cette histoire dans celle des disciplines de l'esprit. Ainsi le musicien s'intègre par son œuvre, reflet de la beauté, dans l'histoire des musiciens et dans celle de l'art[37].

*

Les analyses précédentes nous autorisent à conclure que les valeurs ne sont pas créées par la conscience que nous en prenons. La

---

[36] Georges Gusdorf, op. cit. p. 125.

[37] *Les Confessions* de saint Augustin nous apportent, dans la sphère du christianisme, un témoignage vécu sur l'intégration d'une destinée personnelle dans ce que la théologie chrétienne appelle «histoire du salut». Pour saint Augustin, Dieu récapitule, dans sa destinée personnelle, l'histoire du salut : Dieu fait de lui un témoin de sa Révélation, en lui ordonnant de promouvoir un ordre chrétien dans le paganisme décadent.

conscience n'existe pas avant les valeurs, ni les valeurs avant la conscience; mais conscience et valeurs sont présentes à elles-mêmes simultanément. Les relations qu'elles entretiennent varient comme leurs modalités temporelles: au niveau de l'intentionalité primitive, intuitive et immédiate de la conscience, de l'instant éprouvé, les valeurs sont obscurément ressenties; au niveau de l'intentionalité réfléchie et pensante de la conscience, de la durée construite par l'entendement et l'esprit, elles sont pensées abstraitement à la lumière d'une expression conceptuelle; au niveau de l'intentionalité proprement axiologique de la conscience, de la destinée personnelle et de l'histoire, elles se révèlent à la fois comme un appel à créer une œuvre et comme une réponse à une attente, elles sont offertes et réclamées comme les médiations indispensables de l'ordre à promouvoir entre la nature et l'esprit[38].

Les diverses intentionalités de la conscience nous la manifestent comme une activité régulatrice: la conscience est inséparable des valeurs et vice versa. Ces dernières ne lui sont pas immanentes et innées, comme si elle les contenait. Si c'était le cas, il suffirait alors d'analyser introspectivement la conscience pour y découvrir les valeurs, alors qu'en fait nous sommes obligés pour les reconnaître de nous référer à des œuvres. Les valeurs ne sont pas davantage transcendantes à la conscience, comme si elles pouvaient exister en dehors des relations qui les unissent à elle. S'il en était ainsi, nous ne pourrions les connaître que grâce à une intuition privilégiée; mais notre conscience ne serait plus alors une activité régulatrice et nous ne saurions comment rendre compte d'une telle activité et comment faire passer les valeurs de leur absolu *a priori* dans le relatif empirique.

Ni innées, ni transcendantes, les valeurs sont inséparables quoique distinctes de la conscience. Nous avons essayé de montrer que la conscience n'est pas semblable à un sac avec son contenu, dont on pourrait faire l'inventaire grâce à une méthode d'introspection, ni à une monade fermée sur elle-même, mais qu'elle est ouverture sur le monde des sens, des idées et source des relations entre les sens et

---

[38] La problématique théologique des valeurs s'articule ici sur la méditation philosophique, en mettant en question ces fonctions des valeurs au nom d'un jugement que Dieu portera sur elles, en mettant en doute leur rôle médiateur au nom du Médiateur. A la lumière de ces instances révélées, le théologien devrait reprendre les analyses du philosophe et ne peut en user sans une critique préalable.

les idées. Les valeurs apparaissent comme les médiatrices entre la conscience ainsi définie et ce sur quoi elle s'exerce et qui la fait être; elles sont dans cet entre-deux, qui distingue la conscience de ce qui n'est pas elle et sans lequel tout serait confondu. Or cet entre-deux se manifeste comme une dimension temporelle, dont nous avons examiné quelques modalités. Ainsi, comme le temps est la forme de notre sensibilité, de notre entendement et de notre esprit, il l'est aussi des valeurs. «La conscience, écrit Arnold Reymond, n'est pas maîtresse des impératifs et des valeurs qui s'imposent à elle; elle peut sans doute se dérober à leur contrainte, mais elle ne saurait les créer[39]», et nous ajouterons: pas plus qu'elle ne peut créer le temps. Notre conscience dans la diversité de ses intentionalités ne crée donc pas les valeurs, mais les normes et les règles qui en permettent l'actualisation[40], comme l'entendement ne crée pas le temps, mais les schèmes temporels, dans lesquels la conscience interprétera son activité.

---

[39] Arnold Reymond, *Philosophie spiritualiste* (Lausanne-Paris, Rouge-Vrin, 1942), tome I, p. 276.

[40] Nous avons explicité ailleurs cette distinction en montrant dans l'univers axiologique l'existence d'un double aspect: l'aspect constituant (les valeurs à proprement parler) et l'aspect constitué (les normes, les règles et leurs actualisations), cf. G.-Ph. Widmer: *Les valeurs et leur signification théologique* (Neuchâtel-Paris, Delachaux-Niestlé, 1950), p. 43 ss.