

L'ACTIVITÉ DE JUGEMENT: III. — De l'unité idéale à l'un existant

Author(s): M. L. G. des Lauriers

Source: *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, Vol. 25, No. 2 (1936), pp. 269-298

Published by: Librairie Philosophique J. Vrin

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/44411258>

Accessed: 15-08-2019 00:36 UTC

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Librairie Philosophique J. Vrin is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*

L'ACTIVITÉ DE JUGEMENT

III. — De l'unité idéale à l'un existant.

Nous nous proposons de compléter les conclusions de nos deux précédentes études sur l'activité de jugement en mathématiques (1), et de les étendre dans la mesure où l'analyse le révélera légitime, au delà du domaine mathématique. Nous avons été amenés à construire le jugement soit à partir des concepts, soit à partir du complexe intelligibilité-existence : la première démarche assure la possibilité de l'unité du jugement, celle-ci se réalisant par le contact des concepts composants dans une existence appropriée. Il reste à examiner en quoi consistera, au terme de la seconde démarche, cette même unité du jugement. Nous savons bien qu'il y a entre l'intelligibilité et l'existence une relation réelle qui est plus qu'une simple juxtaposition; encore faut-il voir en quoi consiste, en son intime, l'unité de cette relation; nous l'avons conclue, il la faut exprimer. D'autre part, si le jugement possède une réalité authentique, les deux modes de description de son unité doivent converger. Et le jugement doit pouvoir se définir en des termes qui, tout à la fois, tiennent compte des deux démarches et les dominant. Le jugement établirait ainsi, sinon la coïncidence du moins la convergence objective des deux attitudes que son analyse semblait opposer. Affirmant une harmonie de l'être, puis une harmonie de l'être et de la pensée, il se réclamerait, par le fait même, et de l'un et de l'être, dominant en son unité simple et sa structure logique et sa réalité : telle serait la réponse à la question que nous posions au début de ces études.

Nous avons marqué, au début de la première, que le caractère de nécessité accordé aux réalités mathématiques est loin de l'univocité et que notamment il est susceptible de s'expliciter aussi bien en nécessité existentielle qu'en nécessité intelligible. Nous avons été amenés, d'autre part, en poursuivant l'analyse du concept, puis celle du jugement

(1) *Rev. Sc. phil. théol.*, juillet 1935, pp. 407-433, janvier 1936, pp. 76-103.

en fonction du concept, à constater que l'activité de jugement se caractérise par un aspect existentiel original. C'est vers une constatation de cette nature — qu'elle soit, matériellement, conforme ou non à la précédente — que nous devons nous acheminer. Soit qu'on remonte du jugement vers le concept, soit qu'on envisage le jugement en lui-même, l'intelligibilité et l'être jouent le même rôle fondamental. Il reste à examiner si l'existence, que nous avons reconnue prépondérante en construisant le jugement à partir des concepts, conserve cette prérogative tout en faisant face, dans l'intériorité du jugement, à l'intelligibilité. L'analyse qualitative directe du jugement ne coïncide pas avec celle qu'on en peut faire à partir du concept, et c'est pourquoi il convient de les compléter l'une par l'autre. De cette dualité de méthode, il est un indice caractéristique : la distinction, d'ailleurs classique, entre les deux aspects de la nécessité ne recoupe pas rigoureusement celle que l'on peut instituer entre les jugements d'attribution et les jugements de pure existence. La nécessité existentielle, le « choc de l'existence » peut avoir lieu à l'occasion d'un jugement d'attribution; en retour les jugements de pure existence s'ils sont irréductibles au pur intelligible n'en font jamais complètement abstraction. Or ces deux classifications résultent respectivement des deux procédés d'analyse du jugement. Si d'ailleurs la discrimination des jugements au moyen du concept est précise et fixe quoiqu'un peu schématique, il faut dire l'inverse de la classification qui a pour principe la relation entre l'intelligibilité et l'existence : un même jugement pourra, selon les esprits, ou selon les moments du développement de la science non pas changer de catégorie, — ce qui supposerait l'existence de catégories — mais franchir quelques degrés en direction de l'intelligibilité. Et c'est pourquoi il est d'une part légitime de parler de réalisation progressive de la relation entre l'intelligibilité et l'existence, il est d'autre part assuré que les deux analyses ne pourront se rencontrer qu'à la limite, dans l'au-delà de tout jugement particulier, lorsqu'elles s'efforceront de toucher, par un effort d'ailleurs impossible à soutenir, les pures formes de l'intelligibilité et de l'existence. Les deux démarches ne se distinguent alors que par l'ordre des abstractions superposées qu'elles impliquent. L'analyse à partir du concept dégage directement

du donné de fait l'intelligibilité et l'existence; l'autre au contraire part d'un jugement type déjà abstrait, mais dont les contours sont plus souples puisqu'il doit demeurer hospitalier à tous les cas. La convergence des résultats sera d'ailleurs d'autant plus significative qu'elle ne pourra être attribuée qu'à l'unité de l'objet, non à l'unicité de la méthode.

Il est donc une nécessité minimum, une « loi du seuil » à laquelle doivent satisfaire toutes les réalités mathématiques. Il est inutile d'y insister. Il serait plus fécond de marquer à nouveau qu'il y a là une propriété de l'objet plus qu'un cadre de pensée. Il ne pourrait en effet y avoir doute que pour une pensée collective, mais il resterait à expliquer comment il est possible de faire éventuellement, de l'erreur, une preuve capable de convaincre la majorité ou même la totalité des esprits. Une définition de la vérité appuyée même sur l'unanimité est irrecevable en mathématiques : la vérité relève d'un élément extra mental : le caractère intemporel des démonstrations en est le signe. Mais s'il est relativement aisé de percevoir en quoi consiste le nécessaire dans l'hypothèse où on le réduit à une loi de l'esprit, il est plus délicat de se le représenter comme loi des choses. Il y a bien un déterminisme que la pensée subit, et que toute pensée doit subir si elle veut demeurer dans le domaine mathématique. Mais le critère du déterminisme peut-il témoigner du nécessaire en faveur de l'objet comme en faveur de la pensée. En d'autres termes, comment peut-on et comment faut-il attribuer le déterminisme au donné mathématique. Celui-ci, en effet, est sans doute déterminé mais pas absolument : outre qu'on ignore généralement le sens du développement ultérieur de la science, on n'a évidemment pas la connaissance explicite de toutes les connexions qui demeurent possibles sans entraîner d'ailleurs aucun progrès matériel nouveau. La détermination est-elle dès lors relative à l'objet, ou bien dépend-elle d'un choix de l'esprit, choix d'ailleurs le plus souvent peu éclairé : un examen rétrospectif montre généralement beaucoup de « temps perdu » mais aussi la difficulté qu'il y avait à en gagner : ces anomalies se trouveraient réduites, si l'objet était déterminant.

Il y a cependant, dans l'empirisme dont paraît irrémédiablement affecté le progrès de pensée, certaines coïnci-

dences qui semblent le dominer : découvertes simultanées et indépendantes par exemple; arrêt momentané de certaines branches de l'analyse tant qu'elles n'ont pas été mises en relations avec d'autres : si nous ignorons l'ordre qu'il faut suivre et les connexions qu'il faut établir, il y a en retour des points de convergence qu'il est impossible de ne pas rencontrer, et des connexions qui s'imposent. C'est-à-dire que notre distinction du déterminé au non déterminé se trouve débordée par la réalité, fût-elle simplement la réalité mathématique. Le tout premier stade de nécessité, requis en mathématique, est rebelle au cadre déterministe. Il y a non pas un déterminisme univoque et linéaire, mais des déterminismes dont nous rencontrons les étapes. L'idée de nécessaire domine tout déterminisme; elle se dégage aussi bien de la convergence des résultats que de la pénétration de certaines recherches. Si le déterminisme a plusieurs cas — nous entendons plusieurs types de cas — il n'a qu'une seule norme : le nécessaire. Il est la résultante du nécessaire et des complexes, que celui-ci s'appelle matière ou comportement de l'esprit. C'est cette seconde composante qui interdit au déterminisme de qualifier adéquatement l'objet mathématique, lequel substitue une diversité purement formelle à la potentialité univoque de la matière. En fait, saisi à ce premier degré, le donné mathématique n'est ni une pure idée de nécessité qui le dépasse, ni un déterminisme qui le rétrécit; il se présente comme une loi d'enchaînement qui procède de l'un et de l'autre : le minimum de nécessité requis se traduit dans l'« enchaînement » qui s'impose objectivement, et en même temps dans une loi qui en est l'expression intelligible. Non que la loi, avec le déterminisme qu'elle implique, rende compte de la pleine intelligibilité de l'objet : les premières trouvailles sont souvent maladroites; non pas non plus que l'enchaînement qu'impose le développement de la science donne à l'étape qu'il vient de rencontrer tout le relief dont elle est susceptible : l'intelligibilité et l'existence demeurent, dans ces jugements nouveaux, en un état limité et potentiel. On notera d'ailleurs en même temps un retard de l'intelligibilité sur l'existence : celle-ci se trouve par une seule démonstration et surtout par n'importe quelle démonstration, définitivement acquise; celle-là peut n'être découverte qu'après une longue élaboration ultérieure : rendre

une question intelligible, ce n'est pas seulement la résoudre, c'est montrer pourquoi on peut la résoudre. Descartes exprime algébriquement les racines des équations du 3^e et du 4^e degré : nous dirons que sa démarche satisfait à la loi d'enchaînement; mais l'inspiration en est demeurée obscure jusqu'à Lagrange et Galois. Une formule, de soi, n'est pas seulement une certaine relation d'identité : elle doit avoir un sens idéologique; tant que ce sens ne lui a pas été assigné, le jugement correspondant est un jugement tronqué, tout à fait susceptible de donner le « choc de l'existence » parce que la relation normale d'intelligibilité et d'existence y subit un déséquilibre en faveur de cette dernière. Ainsi il y a un seuil de l'existence et un seuil de l'intelligibilité. La loi d'enchaînement correspond au premier, et c'est en effet celui-là que, logiquement, les jugements mathématiques doivent d'abord franchir. Notons enfin que ce déséquilibre, lorsqu'il se produit, se trouve suffisamment expliqué par l'analyse que nous avons faite du jugement à partir du concept, et au terme de laquelle nous devons reconnaître à l'existence un rôle prépondérant.

La loi d'enchaînement est donc condition de possibilité de l'existence, condition par conséquent suffisante, au terme de remarques déjà faites : de soi, elle ne marque cependant ni la plénitude de l'existence, ni le minimum d'intelligibilité, ni par conséquent la prise de possession maximum du nécessaire. Nous avons déjà observé que ces trois aspects sont connexes; s'il existe une autre loi, dépassant et prolongeant la loi d'enchaînement, il en résultera un progrès dans chacune des trois directions précédentes. La discontinuité étant toujours plus manifeste, c'est au « seuil d'intelligibilité » que nous nous adresserons pour déceler ce progrès simultané. Le fait de la pensée domine les déductions qu'il implique : il y a une unité de la pensée s'affirmant elle-même, grâce à laquelle les déterminismes partiels qu'elle élabore, les enchaînements qu'elle subit prennent toute leur valeur. Le parallélisme constant que nous avons reconnu des lois de la pensée aux dispositions objectives qui les commandent laisse par conséquent pressentir, dans l'objet, une unité qui dépasse la loi d'enchaînement, tout en lui demeurant hospitalière; une unité qui l'explique et la justifie, tout comme l'unité de la pensée peut seule

justifier ses manifestations diverses. Le déterminisme n'y suffit pas, il demeure au plan de la constatation : il ne devient intelligible que dans une harmonie, c'est-à-dire de par son emboîtement à d'autres déterminismes. Cet emboîtement est donc, par sa nature même, transcendant au déterminisme. On peut l'appeler harmonie, ou mieux loi d'harmonie, pour marquer que comme la loi d'enchaînement il s'impose à l'esprit — à un titre meilleur cependant, parce que le déterminisme fait acception des catégories; l'harmonie, les dépassant toutes, est capable de s'imposer à chacune en demeurant elle-même. Il arrive que des propositions, déjà démontrées, ne deviennent intelligibles que rattachées à d'autres synthèses, ou même simplement interprétées en fonction d'une idée différente de celle qui a présidé à leur genèse. A l'exemple de la résolution des équations, joignons celui de la somme de sinus d'arcs en progression arithmétique. Pascal donne un procédé géométrique très simple qui conduit au résultat. Ce résultat est une approximation de l'intégration : mais pour arriver effectivement à la notion d'intégration, il fallait comme le fit Leibniz reprendre l'examen de la question, sans rien ajouter, sans doute, mais en prenant comme principe systématique d'interprétation l'idée de variation infiniment petite. Ce second exemple vise d'ailleurs moins le seuil d'intelligibilité que le progrès de celle-ci, le minimum étant supposé acquis; mais il est bon de marquer, tout comme pour l'existence, que le minimum n'est que la condition d'un développement ultérieur. La formule qui donne la somme des sinus est parfaitement intelligible dans la perspective de Pascal : mais elle reçoit dans celle de Leibniz un contenu tout nouveau. Elle revêt du même coup, redisons-le, une existence nouvelle; elle devient un point de départ et elle perd en un sens sa valeur de conclusion, parce qu'elle sera justifiée plus pleinement — nous voulons dire d'une façon plus pénétrante — par le calcul intégral que par la démonstration élémentaire.

Il y a là un fait d'ordre très général : les propositions s'enrichissent à mesure qu'elles deviennent les points d'appui de synthèses de plus en plus vastes : elles en reflètent en quelque sorte l'amplitude, et nous avons déjà noté qu'en ce domaine la compréhension et l'extension ne varient pas en raison inverse. L'état d'une proposition dépend de

la convergence de l'ensemble auquel on la rattache, et plus avant, de tout ensemble auquel elle est susceptible d'être rattachée. Il faut d'ailleurs soigneusement noter comment cette convergence est principe interne d'unité. Elle entraîne, pour chaque élément, cette propriété qui serait inexplicable en dehors de l'unité de l'ensemble, mais elle ne doit pas seulement s'entendre du contenu matériel des énoncés, c'est-à-dire de leur sens technique. Leur contenu formel : intelligibilité et existence, étant en la stricte dépendance de l'aspect intelligible subit, et pour la même raison, la même convergence que le contenu matériel; et à mesure qu'il se développe, il devient aussi plus un. Le déséquilibre initial en faveur de l'existence se résorbe graduellement; il peut même se renverser, quoique provisoirement seulement : à un nouveau contenu intelligible assigné à une proposition ne correspond pas toujours immédiatement de nouvelle démonstration. La formule de Pascal ne pouvait trouver justification dans le calcul intégral qu'après la mise au point de celui-ci; dans l'intervalle elle demeurerait l'un des points de départ de cette branche nouvelle : elle valait beaucoup plus que sa démonstration, — nous entendons sa démonstration élémentaire — et c'est ce qui lui a fait jouer un rôle exceptionnel. Valeur provisoire d'ailleurs : que l'équilibre entre l'être et l'intelligibilité se soit rompu en faveur de l'être, comme dans le cas des propositions qui provoquent le « choc de l'existence », ou en faveur de l'intelligibilité, comme il arrive pour les exemples particuliers qui, sous une intuition géniale, ont été au principe de théories nouvelles, cette rupture est toujours instable. L'intuition la provoque, l'élaboration déductive la réduit, et telle est la loi du progrès. Mais l'intuition peut être une intuition de l'existence, — de tel fait mathématique, — et le travail ultérieur consiste alors à restituer à ce fait sa quotité d'intelligibilité en le rattachant à une synthèse déjà constituée; l'intuition peut au contraire porter sur une pure intelligibilité : il restera alors à donner à celle-ci l'existence qu'elle réclame en la formulant en propositions qui s'efforcent de l'égaliser.

Il semble d'ailleurs que les intuitions les plus riches soient celles de la seconde sorte; les premières demeurent limitées à des cas particuliers, — caractère individuel du « ce qui est » —, elles achèvent de préciser un contour; elles

peuvent même provoquer un effort de démonstration qui conserve valeur méthodologique, elles peuvent avoir des conséquences fort importantes qui sont le juste prix du labeur qu'elles coûtent. L'intuition d'intelligibilité ne provoque pas l'effort, elle l'inspire du dedans; elle a moins de conséquence qu'elle n'est créatrice, et cette richesse demeure en droit illimitée, inépuisée. Intuition extrêmement simple et par là absolument irréductible à toute élaboration technique antérieure, elle marque de tout point un commencement absolu et se fait évidemment plus rare avec le développement de la science. Qu'on songe, simplement pour illustrer cette opposition, au théorème de M. Picard qui est cependant un cas tout à fait éminent, en regard de l'intuition de Leibniz. Il résulte de là que tout l'intérêt de l'existence est de permettre l'intelligibilité, la valeur de celle-ci se trouvant suffisamment établie par les cas où l'équilibre est rompu en sa faveur. Mais en vertu même de cette hiérarchie, toute existence établie sera considérée comme le point de départ au moins possible d'une intelligibilité nouvelle; une proposition quelconque peut toujours devenir un point de départ; il demeure radicalement impossible d'en démontrer le contraire : ce serait limiter l'intelligibilité et s'opposer à ce que nous avons observé de sa nature. Mais faire passer à l'acte une telle possibilité constitue un commencement absolu : question de fait et non de droit ; il en résulte que, normalement, le déséquilibre de la relation entre l'intelligibilité et l'existence est en faveur de cette dernière. On entend bien d'ailleurs que l'existence concerne des faits qui sont de l'ordre intelligible; mais l'intelligibilité que l'on peut légitimement opposer à l'existence, c'est précisément l'harmonie que les démonstrations n'explicitent pas. On voit donc que dans la mesure où l'on peut opposer existence et intelligibilité, celle-ci est un élan, celle-là un arrêt, celle-ci un but jamais atteint mais toujours désigné, celle-là une étape : ce sont l'élan et le but qui sont explicatifs, mais ils n'ont de consistance que par l'existence, au sens où nous l'entendons. Seul l'existant — le démontré — a cours en mathématiques : l'intelligible est comme un capital encore non réalisé et dont la valeur réelle demeure sujette à caution. Il serait donc superflu de chercher à déterminer lequel doit l'emporter de l'un ou de l'autre

aspect : les jugements mathématiques ont, outre leur contenu matériel, un contenu intelligible plus ou moins riche. Le minimum du premier se trouve assuré par la loi d'enchaînement, le second dépend d'une possibilité d'insertion dans des synthèses de plus en plus vastes, d'une loi d'harmonie qui commande en principe tout le donné mathématique. Le premier est fait pour le second, mais le second n'a de valeur certaine que dans le premier, et ceci suffira à orienter du côté de l'existence un effort de définition rigoureuse : il est en effet indispensable de tenir compte de l'observation; il est constant d'autre part que les cas les plus simples sont objectivement capables de tout l'être, il n'est que de les pénétrer; et ceci évitera de borner à l'aspect existentiel une définition qui devra néanmoins prendre appui sur l'existence, ce qui appelle une dernière série de remarques.

* * *

Si nous cherchions à qualifier ce point vers lequel convergent et l'intelligibilité et l'existence, il faudrait croyons-nous faire encore appel à l'idée de nécessaire. Elle est sous-jacente au déterminisme de la loi d'enchaînement qui en livre surtout un aspect existentiel, et assez appauvri; mais elle est idéalement la règle de l'harmonie. Celle-ci dit en effet achèvement, et proportionnellement à chaque cas, exclusion de la contingence, en vertu d'une règle, d'une structure qui peut d'ailleurs demeurer implicite. De par la nature même des mathématiques, l'exclusion de cette contingence ne peut être que radicale : c'est-à-dire que la loi d'harmonie se vérifiera essentiellement des ensembles qu'on aura pu circonscrire de façon à en éliminer toute contingence. Il est d'ailleurs inévitable que l'harmonie aboutisse à du nécessaire dans un domaine où l'univocité est sinon absolue du moins plus assurée que partout ailleurs. L'harmonie repose sur une diversification ordonnée. Or, une diversification n'est possible au sein de l'univocité que par des oppositions purement formelles qui relèvent déjà du nécessaire; mais il y a plus : l'harmonie demeure compatible avec une pluralité indéfinie d'ordres lorsque ceux-ci se trouvent en quelque sorte contenus à l'intérieur

des limites que prescrit la diversification qualitative; mais lorsque ces limites tombent du fait de l'univocité, dire qu'il y a possibilité d'une pluralité indéfinie d'ordres, c'est dire, l'univocité ne faisant acception d'aucun d'entre eux, ou qu'il n'en existe aucun, ou qu'il en existe une infinité : dans un cas comme dans l'autre, c'est dire qu'il n'y a pas d'ordre. L'harmonie implique donc qu'il n'y ait possibilité que d'un nombre déterminé d'ordres, c'est-à-dire objectivement déterminé quelle que soit la connaissance que nous en ayons. Cette sorte de détermination qui nous échappe, c'est le nécessaire. Et c'est essentiellement du nécessaire qui doit rendre raison de lui-même, par suite du nécessaire de type intelligible. Ainsi les deux types de nécessité se trouvent en relation avec les deux lois qu'ils inspirent respectivement. Et la relation de l'intelligibilité et de l'existence qui se déploie entre ces deux lois demeure elle-même sous l'inspiration du nécessaire. L'état de convergence des deux points de vue ne fait que souligner l'unité de l'idée de nécessité malgré la dualité d'interprétation dont elle est susceptible. Et ceci mérite qu'on y insiste un peu.

Il ne suffit pas en effet de rejeter comme équivoque l'idée de nécessaire prise en son acception classique en alléguant qu'elle recouvre deux aspects absolument irréductible : l'intelligibilité et l'existence. M. Brunschvicg qui défend cette position emploie d'ailleurs le même mot « forme » pour désigner des notions semblablement opposées : la forme d'intériorité et la forme d'extériorité, facteurs essentiels du jugement, constituent un complexe assez semblable à celui auquel donnent naissance les deux espèces de nécessité. Il serait, au reste, aisé d'échapper à toute critique d'équivocité par une simple précision de vocabulaire. Mais la question est plus profonde et de la réponse qu'on lui donne dépend, croyons-nous, toute la théorie du jugement; elle revient à ceci : étant entendu qu'on doit, chaque fois que la chose est possible, préciser : nécessité intelligible, nécessité existentielle, — habitude de rigueur que M. Brunschvicg a tout à fait raison de suivre et d'exiger — est il néanmoins légitime de parler de « nécessaire » sans aucune autre précision? Existe-t-il une nécessité qu'il serait erroné de qualifier d'intelligible ou d'existentielle, parce qu'elle implique l'un et l'autre aspect, au même titre; parce que toute sa nature c'est d'effectuer leur synthèse, c'est d'être

leur unité? Il est tout à fait arbitraire de répondre à priori par oui ou par non. Il n'y aurait pas même, à la vérité, à répondre à une telle question du point de vue strict d'une théorie du jugement; mais nous avons tenu à la formuler pour plus de clarté, parce qu'elle est sous-jacente. Du point de vue positif auquel nous nous sommes placés, la réponse doit dépendre de l'examen de la structure du jugement, non l'inverse.

Or si l'idée de nécessité est équivoque, ses deux aspects possibles doivent évidemment diverger : il serait sans doute illégitime de conclure de l'équivocité à l'existence de jugements de pure intelligibilité ou de jugements de pure existence : une distinction, si absolue soit-elle, n'implique pas pour autant séparabilité. Mais il doit à tout le moins y avoir des jugements où l'un des aspects devient tout à fait prépondérant : deux notions équivoques ni ne s'incluent ni ne s'excluent : elles sont de soi parfaitement indépendantes l'une de l'autre, et leurs réalisations, si elles sont accidentellement simultanées ne suivent pas, quant à leurs variations, des lois concomitantes : l'expérience la plus élémentaire rejoint ici l'abstraction métaphysique. Accidentellement peut d'ailleurs vouloir dire toujours : la simultanéité qui résulterait d'une contrainte externe demeurerait accidentelle en regard de la nature des éléments en présence : et c'est pourquoi la variation est un critère beaucoup plus sensible que la simultanéité : elle n'est plus une relation extrinsèque : elle ne peut plus être commandée que du dedans; qu'on soit dans le domaine des idées ou qu'on envisage le déterminisme physique, augmentation ou diminution, progrès ou régression sont des qualifications rigoureusement intrinsèques : « on ne connaît bien que ce que l'on voit naître » et les idées naissent comme les choses; il faut ajouter que certaines modifications sont des renaissances et que les idées éternelles ne peuvent probablement naître que comme cela. C'est dans une réaction que les affinités se trouvent décelées; c'est un progrès concomitant qui révèle la similitude de nature, et parfois l'identité de deux notions qui semblaient hétérogènes : la théorie des ensembles permet l'étude des singularités des fonctions : on est conduit par là à voir dans une fonction une correspondance entre deux ensembles. Nous ne prétendons d'ailleurs pas que la méthode soit nouvelle, mais nous la

croyons d'une portée universelle et susceptible d'être appliquée au cas du jugement. Or nous avons constaté que le jugement consiste en une relation entre l'intelligibilité et l'existence, qu'il serait contradictoire de poser l'un de ces éléments indépendamment de l'autre, et qu'ils se trouvent par conséquent, sous peine de contradiction, simultanément réalisés. Ceci ne suffirait encore pas à prouver, mais il y a plus : il y a, de l'un des éléments à l'autre, non pas exclusion mais implication réciproque, non pas juxtaposition par contrainte, mais appel du dedans : il y a tendance constante à un rétablissement de l'équilibre chaque fois que celui-ci se trouve momentanément rompu en faveur de l'un d'entre eux. L'état normal de ce complexe, intime au jugement, n'est donc pas un déséquilibre de nature qui se trouverait corrigé par une intervention mystérieuse, ni même un équilibre instable toujours prêt à être rompu, mais bien un équilibre stable, toujours enclin à se rétablir. Les deux types de nécessité peuvent bien répondre à des définitions disparates — nous dirions plutôt à des perceptions intellectuelles différenciées, car il paraît bien difficile de définir des choses aussi simples —; il n'en reste pas moins qu'elles s'appellent, en droit comme en fait, et que la loi de progrès du jugement n'est rien autre que leur état de convergence : convergence réciproque, en ce sens que l'intelligibilité tend vers l'existence qui en quelque sorte lui donne cours, comme l'existence tend vers l'intelligibilité pour laquelle elle est faite. Poursuivant la même analogie, il faut donc dire que tout porte à conclure plutôt à l'existence d'une limite commune qu'à une disjonction radicale, à faire du nécessaire non pas un cadre équivoque mais l'âme même du jugement.

Nous avons vu que le jugement ne peut consister en une simple juxtaposition de concepts : nous retrouvons par l'analyse du second type — celle qui concerne la qualité et non plus les éléments du jugement — un résultat semblable qui d'ailleurs nous ramènera de lui-même au point de vue du concept. Ce résultat qui marque le contact le plus intime des deux méthodes, consiste en ceci : il faut exclure du jugement tout dualisme qui irait à une opposition : il y a bien et il doit y avoir diversité de point de vue comme il doit y avoir distinction de concepts. Mais, le

jugement serait inexistant si cette distinction ne devenait le point d'appui d'une unité originale; en même façon le jugement serait un non sens et une contradiction, au sein duquel l'intelligibilité et l'existence ne seraient pas en tendance l'une vers l'autre. La véritable nature de leur relation n'est pas juxtaposition ni a fortiori antagonisme, mais essentielle réciprocité. Tel serait le correspondant statique de la convergence manifestée par l'évolution d'un jugement déterminé. La réciprocité est comme une convergence instantanée : si l'intelligibilité et l'existence se conditionnent et s'impliquent mutuellement dans leur progrès, c'est qu'il y a, de l'une à l'autre, harmonie de nature : dans les limites de notre observation directe, l'existence demeure existence, et l'intelligibilité intelligibilité : c'est-à-dire qu'elles jouissent d'une qualification indépendante de leur progrès et dont il faut par conséquent faire dépendre tout ce que le progrès indique en tant qu'il est progrès. En d'autres termes, le passage comme tel ne faisant pas acception de *tels* termes entre lesquels il s'inscrit, les propriétés dont il indique l'existence ne peuvent appartenir qu'à un principe permanent qui transcende tout terme : les relations différentielles remontent jusqu'à l'essence. Existence et intelligibilité s'appellent, non pas seulement dans le concret des propositions, mais par leur nature même : c'est ce que nous exprimons en disant qu'elles sont essentiellement réciproques. Le choc de l'existence, l'intelligibilité abstraite sont des anomalies transitoires : elles concernent des propositions isolées, qui, par leur inharmonie, échappent à toute loi, et qui ne peuvent apporter aucune contribution décisive touchant une question de droit. Il convient d'ailleurs de noter qu'en vertu de la simplicité des notions en présence, il n'y a pas de moyen terme entre cette réciprocité essentielle et une opposition absolue. Or l'opposition absolue est ici proprement contradictoire : faire de l'existence une sorte d'écran qui vient mettre l'intelligibilité en échec, c'est, implicitement poser un dilemme : ou bien l'activité de jugement est incapable d'aboutir, et on ne voit pas ce qu'y représente l'*affirmation* d'intelligibilité; ou bien elle est une simple position d'existence qui exclut l'intelligibilité, mais on ne voit plus alors comment il demeure simplement possible d'y discerner un aspect intelligible. Il est contradictoire pour une activité

une, d'impliquer deux aspects qui s'excluent. On ne fera jamais sortir un dualisme de l'unité, tandis que celle-ci est comme le lien de la réciprocité.

L'alternative dualité-réciprocité est, au fond, l'alternative univocité-analogie. Il est bien clair que dans une conception univoque les distinctions ne peuvent reposer que sur l'exclusion : les éléments ne se diversifient qu'en fonction de définitions explicites dont la rigueur formelle ne compense pas toujours l'inadaptation. Intelligibilité et existence qui répondent à deux notions distinctes, d'ailleurs aussi élémentaires que possible, ne peuvent être qu'irréductibles : elles ne sont rien en dehors de leurs notions puisque là où elles déborderaient, on commence par les réduire en notions pour les ramener aux normes de l'univocité. L'univocité entraîne ou bien la confusion ou bien la pluralité — ici la dualité. L'analogie s'interdit d'avancer cette précision qui tente de réduire tout au défini : c'est parce qu'elle ne pose pas à priori l'adéquation de l'existence et de l'intelligibilité que les divergences constatées ne deviennent pas contradictoires, et qu'une distinction demeure possible qui n'est pas exclusion, mais inclusion réciproque. Cette même alternative : univocité-analogie rend parfaitement compte des rôles différents assignés au concept dans l'activité de jugement. Si on envisage le concept comme un tout fermé identique à sa définition, et ne la débordant en aucune façon, l'unité du jugement est incompatible avec tout concept. Il faut choisir entre jugement et concept comme entre intelligibilité et existence. C'est bien ce que M. Brunschvicg se trouve contraint de faire. Engagé dans cette voie du dilemme, il est, pour finir, obligé de choisir entre la dialectique de l'un et celle de l'être. Mais, ici encore, le labeur d'un choix n'est-il pas la conséquence d'une opposition factice ? Le recoupement adéquat des deux méthodes qui nous ont permis d'analyser le jugement semble bien le montrer. L'unité, dans le nécessaire, de l'intelligibilité et de l'existence est le répondant de l'identité dans l'être en quoi consistait le jugement en tant que prenant appui sur deux concepts. Cette nécessité, comme cette identité demeurent riches de deux qualifications possibles; et tout de même que celle-ci ou bien se résorbe à une pure subsistance ou bien se distribue en l'extension des classes, celle-là est tantôt une cohérence intime, et tantôt une inéluctable

constatation. La dialectique de l'un ou du nécessaire réjoint celle de l'être ou de l'identique. Mais évidemment, les deux points de vue ne peuvent concorder que dans la perspective analogique. Si l'on oppose contradictoirement intelligibilité et existence, il devient nécessaire de les distribuer séparément, nous voulons dire en les dissociant, sur les différents concepts qu'intègre le jugement, — on caractérisera par exemple l'attribut par l'intelligibilité —, il en résultera que les concepts s'opposeront, non pas seulement comme concepts, mais en vertu des interprétations divergentes qu'on leur attribue : ceci ne fait que majorer la contradiction déjà signalée, et qu'on ne peut supprimer qu'en résorbant le concept dans le jugement. Si au contraire on fait de l'intelligibilité et de l'existence deux termes essentiellement réciproques, il devient impossible de les distribuer séparément : chaque terme du jugement participe à l'une et à l'autre : l'existence est assez simple pour composer avec chacun d'eux sans cesser d'être elle-même; l'intelligibilité n'est attribuable à aucun des termes, elle naît de leur relation; explicitement dans le cas des jugements d'attribution, implicitement dans le cas des jugements de pure existence, elle consiste toujours dans la mise en présence de deux structures ou de deux ensembles présentant respectivement un minimum d'intelligibilité qu'elle prolonge et qu'elle achève. Ceci n'est pas dire que la distribution soit toujours uniforme : elle fera, selon les catégories de jugements, acception du sujet ou du prédicat : l'essentiel est qu'elle les rapproche, au lieu de les disjoindre. Il est d'ailleurs tout à fait inutile de chercher à distinguer tous les cas possibles : leur énumération relève de l'empirisme, et c'est en définitive par la relation entre l'intelligibilité et l'existence qu'il faut caractériser le jugement, quoi qu'il en soit de la matérialité des propositions. Nous pourrions le définir comme suit : le jugement est, en mathématiques, l'activité par laquelle l'esprit accède à la perception du nécessaire, en tant que celui-ci se réalise en certaines relations d'identité. Nous entendons par là que le jugement vise formellement le nécessaire, que sa condition *sine qua non* et en même temps suffisante est une certaine identité dans l'être, et que ces deux aspects du jugement qui livrent respectivement le maximum d'intelligibilité vers lequel il tend et le fondement de sa réalité, sont non

seulement juxtaposés mais essentiellement réciproques, soutiennent, pourrait-on dire, une relation transcendantale. L'identité dans l'être est beaucoup plus importante si on se borne au concret du jugement; le nécessaire, qui d'ailleurs assume — mais à la limite seulement — cette identité, en livre seul le véritable sens.

Nous précisons ce dernier point en revenant sur un exemple que nous avons laissé en suspens. Il s'agit de la formation d'une série; soit : $\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \dots = 1$. Nous avons déjà indiqué qu'il y a distinction de concept : le premier membre devant, pour être conçu, être provisoirement ramené à un nombre fini de ses termes. Il y a bien détermination réciproque des concepts en présence : on doit envisager l'un et l'autre membre sous le mode cardinal, le second n'offrant évidemment pas l'équivalent du type ordinal du premier. Il y a enfin identité dans l'être; et l'aspect existentiel se trouve ici particulièrement marqué du fait que le concept qui devait correspondre au premier membre n'aura pas à se constituer indépendamment du jugement, et qu'il ne se constitue, dans le jugement, qu'à la faveur de l'existence. On peut en effet se représenter la relation précédente de deux façons : ou bien au moyen de son procédé de démonstration, ce qui revient à envisager le premier membre comme une pure existence à laquelle il est d'ailleurs impossible d'assigner une qualification précise; ou bien par une succession d'approximations, en limitant le premier membre à un certain nombre de termes et en vérifiant en regard du second membre un écart décroissant à mesure que le nombre des termes conservés augmente. Ces approximations ne peuvent évidemment viser que l'existence, et c'est à une suite d'identités dans l'être qu'il faudrait alors faire appel pour rendre raison du jugement : la forme intelligible échappe évidemment à toute approximation : elle n'est ici conclue qu'au terme idéal des approximations impliquées par cette égalité. L'intelligibilité du jugement se trouve donc ici réduite à un état instable, mais en retour la perception du nécessaire, et d'un nécessaire du type intelligible, est fort accusée : la notion de convergence est en effet impliquée, et elle se trouve implicitement reliée à un critère de type différentiel : passage d'un terme à un autre. C'est ce lien nécessaire qui donne au jugement

tout son sens, et c'est l'identité qui permet de le formuler.

La définition que nous avons tentée du jugement s'est efforcée de demeurer au plus près des faits et elle achève d'en recevoir confirmation dans les nuances qu'elle propose. Elle concorde avec la structure que la logique classique reconnaît au jugement et, en grande partie au moins, avec l'inspiration qui préside aux vues d'Aristote : il convient simplement d'étendre à tous les cas de l'être une analogie dont il a exclu les réalités mathématiques, il faut aussi rejoindre dans une notion à la fois plus idéalisée et plus riche du nécessaire l'intuition platonicienne de l'Un. L'analyse du jugement semble montrer, avec une force croissante à mesure qu'on franchit les degrés du nécessaire, que l'un et l'être s'impliquent, que pour qu'ils deviennent simultanément et réellement intelligibles, il faut que l'un soit et que l'être soit un, et qu'il est aussi arbitraire d'opposer les deux philosophies qui leur correspondent que d'opposer, dans l'activité de jugement, l'intelligibilité à l'existence.

Notons enfin que tout ce qui précède s'applique plus immédiatement à l'activité de jugement en mathématiques, mais s'étend normalement au-delà. Nous présenterons à ce sujet trois remarques. Les mathématiques ne peuvent pas être rejetées en dehors de l'être, et cela seul interdirait de concevoir celui-ci de façon univoque, de par la seule constatation d'une différenciation de l'univocité; l'impossibilité nous a été d'ailleurs confirmée par l'analyse du jugement mathématique. Or, s'il faut tenir pour un point de vue analogique, il est impossible d'énoncer une conclusion — conclusion qui doit, de soi, valoir pour l'être comme tel — qui soit en contradiction avec un seul des cas observés. C'est-à-dire que toute qualification du complexe intelligibilité existence qui serait contradictoire à la réciprocity doit elle-même être tenue pour contradictoire. Il y a plus : affirmer le point de vue de l'analogie implique qu'on reconnaisse l'existence de structures univoques; et il est clair qu'un coefficient particulier d'univocité pèse sur les mathématiques. Or l'univocité élimine les principes réels de distinction et ne reconnaît plus que l'identité ou l'opposition pure et simple. D'autre part le jugement se définit formellement en mathématiques par un signe d'équivalence. Notre première analyse appuyée sur cette définition excluait en droit l'opposition absolue. Le coefficient d'uni-

vocité avait donc pour effet d'amortir toute diversité. La distinction des concepts entre eux et, par voie de conséquence, des concepts et du jugement vaut donc à fortiori en dehors des mathématiques. Notre seconde analyse a conclu à une réciprocité de l'intelligibilité et de l'existence : peut-on conclure encore à fortiori? cette réciprocité ne tient-elle pas en mathématiques à cela seul que les deux notions en présence sont si voisines que leur distinction devient délicate et parfois subtile. En d'autres termes, si l'univocité entraîne une flexion de l'opposition vers la réciprocité, il est assez normal d'observer, dans le jugement mathématique, un appel et une implication plutôt qu'un choc et une exclusion entre l'intelligibilité et l'existence. Mais l'univocité qui entraîne ou bien exclusion ou bien identité dit ou trop ou pas assez en regard de la réciprocité qui exige tout à la fois et distinction et implication. L'univocité est donc neutre du point de vue qui nous occupe : elle est d'une autre nature. Nous ne l'avons d'ailleurs trouvée associée, en fait, dans le cas mathématique qu'à une négation de la réciprocité; les deux perspectives de l'univocité et de l'analogie, commandaient en effet, on s'en souvient, en ce qui concerne la structure du jugement, la première l'opposition d'exclusion, la seconde l'implication réciproque. Nous devons évidemment nous interdire de nous appuyer, pour conclure en général, sur ce résultat constaté exclusivement dans le domaine mathématique; il constitue du moins un indice très favorable en faveur de la conclusion objective de l'analyse abstraite : le coefficient d'univocité n'est pour rien dans le fait de la réciprocité. Ainsi donc les propriétés et la définition que nous avons données de l'activité de jugement dépendent beaucoup moins du domaine d'application où nous l'avons observée que de sa nature. Et c'est absolument qu'il faut conclure : « Le jugement est l'activité par laquelle l'esprit accède à la perception du nécessaire en tant que celui-ci se réalise en certaines relations d'identité ». Il est clair d'ailleurs que cette même définition subira, dans le cas mathématique, l'attraction de l'intelligible, dans les autres celle de l'existence; mais qu'elle demeure en son unité riche de tous les cas parce que le nécessaire qui en est le principe formel est, à la limite, à la fois et indissolublement intelligible et existant.

* * *

Nous ne pouvons terminer une étude, si sommaire soit-elle, sur le jugement, sans en situer brièvement les conclusions en regard de celles que propose M. Brunschvicg. Nous ne nous attacherons pas à exposer les thèses de l'auteur de la *Modalité du jugement*. Ce travail a été fait et bien fait (1). Et, supposant le lecteur familiarisé avec tout le contexte de pensée qu'évoquent la forme d'intériorité, la forme d'extériorité, la forme mixte, nous examinerons dans quelle mesure ce système constitue une interprétation possible des faits que nous avons observés, comment d'autre part il commande du dedans une vue du monde et plus particulièrement une théologie. On sait que M. B. a développé ces conséquences dans une série d'articles intitulés *De la vraie et de la fausse conversion* (2). L'intransigeance de certains énoncés indémontrés invite le lecteur non-prévenu à tenter de rattacher ceux-ci à leurs principes.

Notons tout d'abord que les éléments ou les points de vue que M. B. discerne dans l'activité de jugement sont assez voisins de ceux de la philosophie traditionnelle et de l'expérience. Existence, intelligibilité, composition originale de l'un et de l'autre : le jugement est bien tout cela. Mais il est inutile de sacrifier à un concordisme facile : c'est l'inspiration qui importe. Le jugement que propose M. B. est un jugement qui, par nature, ne s'achève pas : nous voulons dire que, dans la logique des principes posés, le jugement de M. B. n'a ni l'équilibre ni l'unité qui sont les conditions de l'existence. La forme d'extériorité n'est pas simplement absence de la forme d'intériorité : elle s'oppose à l'intelligibilité comme un écran entame sur un faisceau lumineux; la contradiction des deux formes éclate dans la définition de l'erreur qui doit être simultanément tenue : en fonction de la forme d'intériorité, comme une pure absence d'intelligibilité, en fonction de la forme d'extériorité, comme quelque chose de positif. L'opposition des deux premières formes du jugement aboutit à deux affirmations contradictoires d'ailleurs explicites sous la

(1) R. VERNEAUX. *La philosophie de M. Brunschvicg*, dans *Rev. de Philosophie*, 1934.

(2) *Revue de métaphysique et de morale*, 1929-30-31.

plume de M. B. La contradiction ne peut être levée et privée de sa portée que si, reconnaissant un parallélisme de droit et non une opposition entre les deux formes, on prive l'erreur de toute réalité en lui refusant l'intelligibilité : tel est bien le résultat conforme à l'observation des faits mathématiques. L'exercice de la critique qui a précisément pour but de faire la preuve de l'erreur doit d'ailleurs prendre appui sur les deux formes dont il suppose par conséquent l'harmonie; l'erreur est une rupture momentanée de l'équilibre que la critique rétablit. La « forme mixte » du jugement ne peut donc être, si on admet avec M. B. la légitimité de l'attitude critique, que l'harmonie des deux premières formes; elle n'est pas une forme tierce, équivoque aussi bien à l'intériorité qu'à l'extériorité, mais une nouvelle qualification du jugement, elle lui est parfaitement adéquate, mais elle le laisse parfaitement inexplicé : que si on oppose les deux premières formes, il en faut évidemment une troisième pour les unir, mais elle ne saurait être conclue ni même reliée analytiquement au complexe posé par hypothèse. C'est cependant ce qu'on était en droit d'attendre après les quelques pages si catégoriques qui ouvrent la *Modalité du jugement*. Le progrès est une sorte de rythme de l'intelligence à l'existant. Si chaque oscillation s'amorce par un choc elle consiste essentiellement dans l'amortissement au terme duquel l'union est plus étroite de l'intelligibilité et de l'être. Voilà du moins ce que nous croyons avoir établi. Comment expliquera-t-on cette convergence, comment surtout pensera-t-on qu'elle puisse *aboutir* si on admet que les deux premières formes de modalités ne peuvent que se heurter et qu'elles ne *sont* que dans la troisième forme, c'est-à-dire dans le choc qui les oppose. La stabilité d'un mouvement est rendue sensible par les écarts; il n'en faut pas conclure qu'elle consiste dans l'écart de positions distinctes, mais bien dans l'harmonie qui fait que ces positions s'appellent. Insister sur l'écart, c'est voir la réalité par l'envers. Le signe en est que lorsque M. B. cherche, par les considérations qu'il propose sur le progrès, à rejoindre la réalité sous sa forme la plus concrète, l'affirmation d'opposition s'atténue; elle a été néanmoins si vigoureuse qu'on hésite à trouver harmonieuse et réelle une notion qui semble plutôt un compromis idéal.

Nous sommes, en fait, avec la *Modalité du jugement*, et malgré des apparences contraires, sous le régime de l'irrationnel. Toute la réalité du jugement tient dans la copule; cette conclusion première l'emporte de beaucoup, dans la synthèse de M. B., sur l'affirmation d'intelligibilité. Le progrès est bien défini comme une réduction progressive de l'existant à l'intelligible, mais il faut bien prendre garde qu'« à l'universalité de l'esprit on a dû substituer la totalité de l'univers » et que les « jugements de réalité » sont en stricte dépendance de ce caractère totalitaire. La notion « totalité de l'univers » a-t-elle un sens ? est-elle simplement intelligible ? c'est ce qui n'est nullement discuté : dût-on voir là un fait indiscutable qu'impose l'observation, il en résulterait du moins que la réduction à l'intelligible repose en fait sur une élimination de l'intelligible. On ne lit pas sans quelque surprise sous la plume d'un philosophe des mathématiques : « Si un autre espace que l'espace euclidien est analytiquement concevable, l'espace euclidien est le seul espace réel, et la géométrie euclidienne possède à ce titre un coefficient singulier de réalité qui en fait l'unique géométrie » (1). M. B. souscrirait-il encore à cette déclaration ? Elle montre que, selon lui, le coefficient de réalité ne doit pas se prendre du degré d'intelligibilité — ceci serait le sens de la théorie de la relativité — mais bien de la conformité à l'existence. Il est difficile de penser à l'expérience du sens commun puisque l'atôme ne jouissait pas aux yeux de M. B. de la même faveur que l'espace euclidien (2). C'est donc de l'expérience scientifique qu'il s'agit, et l'on voit du même coup la vraie nature des principes auxquels il faut rattacher la science. Elle n'est d'ailleurs qu'une étape du progrès définitif, lequel consiste dans l'industrie. Nous sommes donc assez loin de la forme d'intelligibilité. Avant d'y faire retour, arrêtons-nous à l'étape, intermédiaire entre l'intelligibilité et l'existence, que constitue la détermination. Elle devait nécessairement être réintroduite (3) dans une théorie qui, tout en niant le concept, ne peut faire abstraction des conditions de stabilité requises au jugement. « Là où il n'y aurait plus de détermination, il n'y aurait pas d'acte intellectuel proprement dit, et surtout

(1) *La modalité du jugement*, p. 163.

(2) *Ibid.*, p. 141.

(3) *Ibid.*, p. 113.

l'existence d'aucune réalité ne pourrait être affirmée ». Or si on oppose les deux premières formes de modalité du jugement, il faut rattacher la détermination soit à l'une soit à l'autre. L'existence étant par nature incircoscrite, il ne reste que l'intelligibilité. Mais comment la pure forme d'intelligibilité peut-elle se diversifier en ses déterminations; c'est, répond en définitive M. B. en vertu de jugements antérieurs (1). Existe-t-il dès lors un premier jugement ou un ensemble de jugements, premiers chacun en son ordre, et comment reçoivent-ils le minimum de détermination qui leur confère l'existence, autant de questions qu'il serait à nouveau indiscret de poser. Nous nous sommes efforcé d'y répondre pour notre part en montrant que, même dans le cas mathématique, les conditions de possibilité de la pensée coïncident avec les conditions de possibilité de l'objet, posé par là même comme existant et déterminant. Ajoutons que mettre le jugement sous le régime de l'extériorité, c'est accuser la difficulté précédente concernant l'origine de la détermination. Ainsi le jugement est irrationnel dans la théorie de M. B., non seulement parce qu'il se borne en fait à une constatation empirique dont l'amplitude indéfiniment croissante ne compense pas les carences dans l'ordre apodictique, mais encore en ceci que le minimum de détermination qu'on est contraint de lui reconnaître se trouve radicalement inexplicé. Les premières pages de *La modalité du jugement* expriment avec une intransigeance magnifique la valeur exclusive et absolue de la pensée, mais il n'est aucun élément de la théorie classique du jugement que M. B. ne se trouve obligé de réintroduire sous une forme détournée. Tandis que la théorie classique rattache analytiquement tous ces éléments à deux principes réciproquement convergents : être et pensée, M. B. les circonscrit de la forme mixte qui un est nouvel inconnu : le dernier aussi, mais par décret; c'est peu tenir après avoir beaucoup promis.

Cette insuffisance congénitale est d'ailleurs inhérente à toute affirmation, bornée de par sa nature à un point de vue, et qui prétend néanmoins à l'absolu. « L'au-delà de la connaissance équivaut pour nous au néant » (2). « L'exis-

(1) *Modalité*, pp. 123-125.

(2) *Ibid.*, p. 3.

tence se définit par l'intelligibilité » (1). Et jusqu'ici rien d'apparemment contradictoire, mais pour que l'intelligibilité soit un absolu, il faut que là où elle n'est pas, il n'y ait rien, et voici l'affirmation : « Intelligibilité et réalité sont en raison inverse » (2). Ainsi plus il y a réalité et moins elle peut se définir puisqu'elle ne se définit que par l'intelligibilité. Et moins elle peut se définir, plus elle est voisine du néant, c'est la première proposition. On ne voit donc pas bien comment échapper à cette conclusion : « La réalité équivaut au néant ». Ceci paraît un inconvénient notable : le jugement de M. B. ne relève pas seulement de l'irrationnel mais du non intelligible, — au moins pour nous : nous laissons à M. B. d'ériger en lois du réel ses propres catégories — Et ceci montre une fois de plus que la proposition « Intelligibilité et réalité sont en raison inverse » est erronée; il faut, conformément à l'analyse confirmée par l'observation, dire « en raison directe ». Les deux premières formes de modalité ne s'opposent pas : elles s'impliquent, et la troisième se résorbe en leur complexe. Il paraît d'ailleurs impossible de poser deux absolus, et l'intuition primitive suivant laquelle M. B. ne reconnaissait de valeur qu'à la seule intelligibilité semblait plus cohérente; mais elle se révèle incomplète, et par conséquent contradictoire dans toute la mesure où, posée comme absolue, elle était exclusive. Autre chose est d'accorder à un élément une valeur prépondérante afin de rejoindre par lui une unité dont la simplicité échappait; autre chose d'affirmer un dualisme ou même un pluralisme dont l'unité, car au bout il en faut une, fera l'objet d'une constatation, et non d'une explication qui se tienne au niveau intelligible des prémisses posées. Il est paradoxal de déclarer qu'il n'y a rien au-delà de la connaissance et de justifier l'acte de connaissance, — ou la forme mixte qui lui équivaut — par le caractère confus et obscur de la pensée (3). Qu'il n'y ait rien au-delà de la confusion, tout le monde en sera d'accord puisqu'elle implique tout, mais tel n'était pas le sens de la proposition première dans laquelle connaissance impliquait intelligibilité. Il est paradoxal de poser l'intelligibilité

(1) *Ibid.*, p. 144.

(2) *Ibid.*, p. 175.

(3) Cf. pp. 101 sv.

et d'y renoncer, de construire une opposition de droit et de constater une constante simultanée.

Poser un absolu où il n'en est pas, ou ce qui revient au même à raison du principe d'intelligibilité : poser un absolu dont on ignore l'existence, c'est commettre une erreur absolue : seule une inspiration systématiquement antinomique permet de passer outre : et il faut reconnaître que, dans ce contexte, les vues de M. B. ont leur logique à elles : l'exclusion n'est pas seulement entre les deux formes : elle ne les oppose que pour se trouver déjà installée dans la forme d'extériorité. « La forme d'extériorité n'est pas un fait pouvant se refléter dans une idée adéquate : c'est un rapport et un rapport dont les termes se repoussent et s'excluent » (1). Ainsi les relations s'opposent, leurs termes s'excluent : loi de répulsion universelle. Comment peut-on, avec cela, parler encore de « tout », comment deux termes demeurent-ils en relation dont toute la nature est de s'opposer; on paraît bien arriver, grâce à ce jeu, à construire un univers sans terme, mais est-ce un univers réel? La dialectique de l'un est contradictoire, qui ne relie pas l'harmonie de la pensée à la perception de l'être. Dire « l'un n'est pas » c'est s'exposer à dire « l'un n'est pas un »; les oppositions internes à la pensée sont l'inéluctable conséquence de l'opposition initiale entre la pensée et l'être. Est-ce être vraiment fidèle à l'intelligibilité que de décrire en termes contradictoires ce qui peut l'être en termes cohérents, nous ne pouvons pour notre part nous résoudre à le penser.

* * *

Ce point de vue antinomique qui ne doit pas — nous en sommes explicitement avertis — aboutir à une synthèse supérieure à la manière de Hegel (2), n'est pas sans conséquence quant au problème de Dieu. Ce n'est qu'un cas particulier, mais il vaut qu'on s'y arrête, bien que la pensée de M. B. soit plus explicite touchant les manifestations du sentiment religieux. Le dieu de M. B. paraît souffrir des mêmes insuffisances qui affectent l'être du jugement. « Si l'existence se définit par l'intelligibilité, Dieu conçu comme

(1) *Modalité*, p. 115.

(2) *Ibid.*, p. 99.

condition de l'intelligibilité est l'existence elle-même » (1). C'est donc bien le complexe intelligibilité-existence —, et il ne pouvait en être autrement, — qui commande la nature de Dieu. Dès lors l'affirmation première « L'au-delà de la connaissance équivaut pour nous au néant » pèse sur lui. C'est par l'intelligibilité que Dieu peut être atteint, et par là seulement. Son existence se trouve mesurée et limitée par l'intelligibilité, dont l'esprit humain se trouve capable : il n'y a pas d'au-delà, il n'y a pas de terme transcendant, et les conclusions d'ordre moral — à l'exclusion de toute aspiration surnaturelle — que développe M. B. (2), soulignent cette exclusion. L'existence de Dieu est liée à la spiritualité de sa représentation, parce qu'elle est premièrement liée à l'intelligibilité de l'univers et qu'il est de la nature de celle-ci de se traduire pour l'esprit par une représentation. De même qu'on peut chercher à rendre compte du caractère totalitaire de l'univers matériel en lui assignant une forme unique qui en contienne implicitement toutes les lois, on exprimera l'unité de l'univers spirituel par un dieu immanent : mais ce ne peut être qu'un dieu limité à la fois selon l'intelligibilité et la réalité. Tout comme le monde dont il marque l'aboutissant, il doit en effet posséder l'un et l'autre, et nous savons que ces deux éléments varient en raison inverse. Le dieu de M. B. est un intellect en jet qui retombe sur soi : ce n'est pas un dieu réel. Ce n'est pas un dieu que l'on prie : mauvais signe. C'est un dieu accessible à ceux-là seuls qui peuvent entrer dans la dialectique des idées. Si son existence ne coïncide pas avec cette initiation, elle ne s'en distingue guère; et si cette conception pour laquelle M. B. revendique la vérité n'a pas été plus féconde, il en faut, dit-il, voir la cause dans la difficulté de cette initiative. Dieu se réalise dans ce progrès, par une sorte de constante intégration : il est à ce titre illimité, mais cette illimitation n'est pas celle d'un acte transcendant, c'est au fond la nature même de l'esprit.

Il était d'ailleurs inévitable que la doctrine de la *Modalité du jugement*, passât à côté de la question de Dieu telle qu'on la pose habituellement. Question d'existence, nécessairement puisque Dieu, dans la mesure où on le définit,

(1) *Ibid.*, p. 144.

(2) *La modalité du jugement*. (Conclusion). *De la vraie et de la fausse conversion*.

n'est défini que par exclusion, dans l'au-delà de toute forme intelligible. Mais poser une question d'existence n'a de sens que si on n'établit pas premièrement une opposition entre l'intelligibilité et l'existence. Il ne peut plus y avoir de question là où, en droit, il y a absence d'intelligibilité. Prouver ou infirmer l'existence est un non-sens quand on a une fois posé que l'existence échappe de soi aux prises de l'intelligence et par suite à toute démarche apodictique. Toute preuve, et toute amorce de preuve de l'existence de Dieu, se tient donc à l'écart de la démarche de M. B. Il serait inutile de s'étonner, ou de voir un parti-pris dans un silence qui n'est qu'une conséquence logique. S'il y a un parti-pris, il est avant ou il est ailleurs. Mais dans toute la mesure où on accorde à la structure antinomique du jugement une valeur universelle, le Dieu existant s'infléchit vers la pure idéalité. Il nous suffit ici de marquer ce lien; nous avons déjà indiqué qu'une théorie qui se trouve infirmée par celui des cas qui pouvait, à priori, lui être le plus favorable — le cas mathématique — ne conserve guère de titre à une extension universelle.

La théodicée de M. B. ne constitue donc pas une objection efficace contre la transcendance divine : la limitation à laquelle elle conclut implicitement n'est imputable qu'à l'insuffisance des principes posés, plus exactement à une logique arbitraire et inadéquate posée à priori comme norme de la réalité. M. B. n'étend sa critique comme ses principes qu'à certains aspects du choix desquels il conserve le secret : il semble ignorer, de l'expérience, et certains cas pourtant accessibles à tous, et certaines interprétations aussi pénétrantes que la sienne. Il s'enferme, de par cette attitude, dans un univers clos. Cet univers a son dieu, il a aussi sa mystique. C'est une mystique qui paraît être, elle aussi, attachée à une initiation. M. B. n'appelle pas quiconque à témoigner. Sainte Thérèse n'a cet honneur que pour se rencontrer avec Leibniz, saint Jean de la Croix n'intervient que par le commentaire de M. Baruzi, et l'abbé Lemire se voit attribuer bénévolement l'épithète de « saint ». Si M. B. était de ceux qui plaisantent, on ne s'alarmerait pas, mais M. B. ne plaisante pas : nous pourrions allonger la liste des traits de cette nature qui émaillent les articles *de la vraie et de la fausse conversion*. Ils n'ont pas matériellement une très grosse importance, mais ils indiquent

un esprit, et c'est à ce titre que nous les relevons. Esprit critique qui ignore la critique des sources et ne vise qu'à une critique autonome. L'interprétation que l'Église propose de sainte Thérèse ou de saint Jean de la Croix n'a pas même droit, de la part de M. B., à la considération pourtant déjà limitée qu'il accorde à Descartes ou à Poincaré philosopant sur leur science. M. B. excelle dans l'art d'extraire des synthèses qui font autorité l'élément qui contribuera heureusement à la sienne : il n'y a rien à reprendre à cette méthode à condition qu'elle ne prétende aboutir ni à une interprétation ni à un jugement des doctrines auxquelles elle emprunte, à condition encore que les conclusions qu'elle permet d'atteindre ne se réclament pas du patronage d'auteurs tendancieusement cités. Au reproche qui lui est fait de ne pas être dans la ligne des Lachelier et des Boutroux, M. B. tente de répondre par une réfutation : Pourquoi craint-il d'être lui-même; ce serait plus vrai de toute façon. « Une métaphysique qui prend son point d'appui sur l'expérience est bien près d'abdiquer entre les mains de la physique... » ainsi pensait Lachelier; et les pages pénétrantes qu'il a consacrées au « fondement de l'induction » retrouvent la double loi des causes efficientes et des causes finales pour laquelle l'auteur de *L'expérience humaine et la causalité physique* n'est suspect d'aucune sympathie. Il est puéril de chercher à montrer la convergence de deux pensées en rapprochant quelques énoncés, à moins de croire que l'histoire et même l'histoire des idées « se fait avec des textes ». De l'érudition intelligente à l'intelligence des choses il y a le même écart que de la fausse conversion à la vraie, et parfois de l'erreur à la vérité. Pénétrer une doctrine exige toujours une conversion intérieure; qu'elle soit particulièrement difficile à qui adopte une attitude antinomique, il n'y a aucun doute; mais M. B. qui stigmatise à juste titre les excès du dogmatisme, et surtout du dogmatisme de pensée, devrait tirer bénéfice des condamnations qu'il porte. La science aux savants, la théologie aux théologiens. Les quelques incursions de M. B. en ce dernier domaine témoignent d'une incompréhension presque dérisoire et qui contraste étrangement avec le sens aigu de la complexité des choses dont il fait généralement preuve. On ne peut tout savoir il vaut mieux ne dire que ce que l'on sait. M. B. se laisse

entraîner par un souci de systématisation; conformément aux conséquences qu'il tire de sa théorie du jugement il reconstruit la réalité à partir de l'intelligible. On connaît l'arbre à ses fruits.

Cette critique n'atteint d'ailleurs que l'aspect « construit » des théories de M. B., non pas l'intuition sous-jacente, qui a beaucoup plus de valeur que ne l'avouerait la critique systématique préconisée par M. B. lui-même. Les deux premières « formes » du jugement portent la marque de l'originalité authentique. L'absolu de l'intelligibilité et le choc de l'existence constituent tant par le contenu que par l'expression un enrichissement réel de la pensée philosophique; les quelques pages qui leur sont consacrées suffiraient à assurer la gloire de leur auteur. Mais — M. B. nous le déclare lui-même — il n'y a pas de synthèse des deux formes : entendons que M. B. n'a pas eu l'intuition d'une telle synthèse. Il en a construit un arrangement, et c'est l'arrangement qui est inadéquat à la réalité. En suivant, dans la pureté de leur ligne, les deux intuitions qui commandent la *Modalité du jugement* on les trouve convergentes : et elles convergent précisément vers une idée de Dieu qui n'est ni rapetissée ni humanisée; vers une idée qui dépouille l'anthropomorphisme en droit, et non au terme d'une élimination critique qui ne laisse rien subsister. Les conversions, au sens plus restreint que l'on donne d'ordinaire à ce mot, dépendent généralement d'un « choc de l'existence » dont les conséquences s'intègrent graduellement dans l'intelligible. Il y a là un fait, une expérience qui fait partie de l'expérience totale, et dont M. B. a tort de ne pas tenir compte : elle confirme l'un de ses points de vue, si elle infirme l'exclusivisme absolu qu'il revendiquait pour l'autre. C'est chaque fois qu'il aborde un domaine nouveau que l'entendement reçoit ce choc de l'existence et la psychologie de l'enfance serait, à cet égard, fort instructive. Il y a bien cette perception d'exclusion, en quoi M. B. fait consister toute la forme d'extériorité : elle est, dans le choc de l'existence, la permanence d'un état antécédent : on ne possédait pas ce qu'on a un droit nouveau à posséder : exclusion, mais transitoire. Or il n'y a pas de moment où ces chocs de l'existence doivent en droit cesser de se produire : ce moment logique du progrès

marquerait non pas l'âge parfait mais la mort. Mais il y a aussi une loi de succession de ces chocs : il est impossible que leurs contributions successives ne subissent pas une auto-limitation; non parce qu'ils deviendraient exhaustifs d'une totalité conçue en extension et matériellement représentée, mais parce qu'ils visent, dans leur effort progressif des structures qui tendent vers l'unité absolue à mesure qu'elles deviennent, à la faveur de l'abstraction, plus transcendantes. Les chocs superposés d'existence tendent vers un choc limite, une existence qui se manifeste et se définit par une pure exclusion, parce qu'elle appelle une intime inclusion. C'est cette existence-là qui est Dieu, et en direction de laquelle toute expérience antérieure de l'existence est une étape. C'est seulement dans l'absolu, que la stabilité de la forme d'extériorité cesse d'être contradictoire : là seulement le passage qu'elle implique par nature coïncide avec son terme, et s'amortit de lui-même. Exclusion et inclusion ne sont plus deux temps d'une succession logique mais deux qualifications de l'existence incondi-tionnée selon qu'elle contredit ou qu'elle suscite l'existence conditionnée.

C'est cette même existence incondi-tionnée que rejoint, si on la pousse en son fond, l'intuition d'intelligibilité. « L'unité pure qui est la raison d'être, le principe du jugement intelligible ne comporte pas de nécessité s'imposant à elle comme un lien extérieur : car cette unité n'est pas une loi de l'esprit, elle est l'esprit même » (1). Unité qui *est* l'esprit : on doit pour la comprendre replacer cette affirmation dans le contexte sémantique de la modalité du jugement : toute la réalité est dans la copule. L'esprit et l'unité ont une même réalité qui est au principe de l'intelligibilité; qu'est-ce à dire sinon que toute la réalité de l'esprit consiste en ceci : qu'il affirme sa propre intelligibilité dans sa propre unité. C'est cette intuition qui est vraie et qui est d'autant plus vraie qu'on lui accorde un caractère plus absolu. Pourquoi M. B. la limite-t-il en la bornant au cas au travers duquel il la communique si bien ? Ici encore, c'est la limitation qui est contradictoire, et l'infini qui ne l'est pas : nous pouvons légitimement hésiter à le déclarer objet de logique, mais la logique de l'infini n'est-elle pas une extrapolation idéale

(1) *Modalité*, p. 106-107.

dont le seul critère est l'absence de contradiction. C'est à cette logique que ramène d'ailleurs la conclusion de la *Modalité du jugement*. S'il faut reconstruire le réel sans le conformer à l'intelligible, ne faudra-t-il pas aller jusqu'à reconstruire l'esprit : l'esprit qui défaille de la pure intelligibilité dans la mesure où il subit le choc de l'existence. Le progrès auquel fait allusion M. B. n'est qu'un fantôme de progrès en regard de la reformation intérieure qui est comme une loi nécessaire de l'univers spirituel. Mais au lieu de commander à des réalisations de soi illimitées, elle s'achève, de soi également, en un cas maximum. La forme d'intériorité ne rencontre pas sa stabilité dans les jugements arithmétiques dont l'intelligibilité est limitée et caduque, mais bien dans un jugement où tout progrès d'intelligibilité étant devenu impossible, toute condition imposée à l'existence et dont il faudrait rendre compte au plan intelligible est éliminée : l'intelligibilité absolue appelle l'existence inconditionnée, tout comme l'irrationnel qui constitue le choc de l'existence se résorbe en la plénitude de celle-ci. Ainsi les deux premières forces de modalité s'impliquent, et si on ne peut atteindre à l'évidence de cette implication, on voit bien comment il serait contradictoire de la nier. A défaut de cette évidence, M. B. n'a pas cru pouvoir affirmer cette contradiction : impossibilité d'affirmer absolument l'une des deux formes sans englober l'autre dans cette même affirmation. Supprimer cette clef de voûte de l'achèvement dans l'absolu, c'est poser en droit l'indéfini, c'est faire consister le progrès dans un perpétuel compromis et s'exposer à devoir rechercher une opposition et une antinomie partout où on observe ce progrès. C'est, à notre sens, pour être demeuré en deça de lui-même et pour avoir en quelque sorte trahi son intuition par son système que M. B. aboutit à une théorie du jugement qui ne paraît pas recouper les faits. L'analyse impartiale des plus modestes d'entre eux nous a paru témoigner en faveur de l'harmonie qui appartient en droit à l'activité de jugement et qui trouve sa plénitude dans l'unique cas nécessaire où l'intelligibilité et l'existence s'identifient et qui a nom Dieu.

Le Saulchoir.

M. L. G. DES LAURIERS, O. P.