

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 36 (1948)
Heft: 147

Artikel: Qu'est-ce que la raison et la pensée rationnelle?
Autor: Miéville, Henri-L.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380495>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 30.03.2025

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

QU'EST-CE QUE LA RAISON ET LA PENSÉE RATIONNELLE ?

Il est rare que dans une discussion où il est question de la raison et de la pensée rationnelle, on ne déraisonne en en parlant, car on a généralement sur ce sujet des idées d'autant plus arrêtées qu'elles sont plus confuses. La vogue n'est pas à la raison et à ses exigences, qui sont une discipline que l'on refuse et juge desséchante. Lorsque la vénérable dame veut faire valoir ses droits, on l'éconduit volontiers, tantôt brutalement, tantôt poliment, en lui faisant remarquer qu'elle n'est plus à la page, que nous vivons au XX^e siècle et non au XVIII^e ou au XIX^e où l'on se berçait des naïves illusions d'un scientisme rédempteur. L'heure n'est pas à la raison, mais à l'irrationnel qui célèbre ses triomphes non seulement en théologie (sur le terrain du protestantisme tout au moins), mais en philosophie, sous de multiples dénominations, en politique et finalement sur les champs de bataille où s'affrontent les « idéologies » ennemies qui se tiennent pour vérités absolues, parce qu'elles refusent l'examen critique et le dialogue que conseille la raison.

Plaider pour la raison est « inactuel », comme dirait Nietzsche, donc nécessaire, parce que c'est travailler à rétablir un équilibre moral que l'irrationalisme, qui flatte les passions et favorise la paresse d'esprit et l'orgueil, a gravement compromis.

Le débat autour de la raison est d'ailleurs un débat ancien et qu'on voit périodiquement ressurgir dans l'histoire intellectuelle de l'humanité. Les jugements sur la raison oscillent entre deux pôles extrêmes : « La raison, écrit Spinoza, je me confie à cette vraie parole

de Dieu qui se fait entendre dans nos âmes et que rien ne peut corrompre ou altérer... Reconnaissez la raison que Dieu vous a donnée et attachez-vous à elle, si vous ne voulez descendre au rang des brutes ». Et voici un grand poète religieux qui fait écho à ces paroles d'un philosophe : « Toujours je m'efforcerai de garder de toute fausseté mes pensées — je cite Rabin-Dranath-Tagore s'adressant à Dieu — sachant que Tu es cette vérité qui éveille la lumière de la raison dans mon esprit ». D'une façon générale — et quelque explication qu'ils aient proposée de la genèse de la raison, quelque idée qu'ils se soient faite de sa nature et de son pouvoir — les philosophes ont toujours estimé que c'est par la raison surtout que l'homme a pu s'élever au-dessus des races animales. Quelques théologiens cependant se sont déchaînés contre elle : Luther l'a traitée de prostituée ; je me suis laissé dire qu'interrogé à brûle-pourpoint au sujet de la raison : est-elle de Dieu ou du Diable ? un de nos fougueux « extrémistes » en théologie n'aurait pas hésité à répondre qu'elle vient du Diable. Faut-il qu'elle soit parfois gênante ! Je ne garantis pas l'authenticité de cette boutade, je ne la cite que pour caractériser un état d'esprit diamétralement opposé au précédent.

Il faut reconnaître que le concept de raison n'est pas facile à définir ; en effet, souvent la raison se cherche encore elle-même. C'est ce qu'un éminent philosophe français de notre temps, M. André Lalande, notait dans un cours célèbre, en faisant une distinction entre la raison qu'il propose d'appeler « constituante » et la raison « constituée » ⁽¹⁾.

La raison constituée, c'est l'ensemble des principes et des règles que la pensée a pu formuler à une époque déterminée et qui représente pour ainsi dire l'outillage qu'elle s'est donné au point où elle est parvenue. Cet outillage se transforme et se perfectionne sans que les principes rationnels varient en leur fond même.

C'est ainsi que la notion de causalité physique a évolué : d'anthropomorphique qu'elle avait commencé par être — le primitif, comme l'enfant, cherche des volontés particulières derrière chaque phénomène — elle est devenue fonctionnelle avec la mécanique classique centrée sur la notion de loi et statistique avec la physique moderne qui établit la probabilité d'un événement non rigoureusement calculable.

⁽¹⁾ *Revue des cours et conférences*. 15 et 30 avril 1925, Paris.

Pour définir la raison, nous pouvons adopter la formule excellente que propose Léopold Monod dans un travail déjà ancien, mais digne encore d'attention sur l'*Autorité* : « Nous appelons raison l'ensemble des lois fondamentales de la pensée, et nous parlons de l'autorité de la raison, parce que la soumission à ces lois, la confiance avec laquelle nous les acceptons, s'imposent à nous sans que nous puissions nous prouver à nous-mêmes leur légitimité. Comment le pourrions-nous ? La compétence de nos facultés, la rectitude du travail intellectuel bien dirigé, échappent nécessairement à toute démonstration, puisqu'elles sont le fondement de toute démonstration. » Il est évident que ce que nous appelons *raison* est quelque chose de premier et d'irrécusable : on peut se faire une idée fautive d'un principe rationnel, mais cette idée ne peut être rectifiée que par référence à une raison mieux informée d'elle-même. Il est vrai qu'on peut aussi répudier la raison, mais il faudrait alors le faire sans se donner pour cela des raisons ! *Credo quia absurdum*, croiriez-vous que Tertullien a été accusé de rationalisme ! Et il faut avouer que dans un certain sens, c'est logique : il y a un mot de trop dans sa fameuse formule, c'est le mot *quia* qui signifie *parce que* : ce mot réinstalle la raison dans la place ! On voit que, s'il est facile de déraisonner, il n'est pas moins malaisé de se passer complètement de la raison.

Précisons encore le sens qu'il convient de donner à ce terme et notons que la raison se présente à nous sous un double aspect, suivant que nous voyons en elle un *pouvoir en exercice* qui énonce des jugements et enchaîne des idées ou que nous songeons aux normes intérieures selon lesquelles ce pouvoir est astreint à s'exercer. Il y a un *idéal rationnel* qui ne peut être réalisé que si certaines règles sont observées, et il y a une activité de la pensée — que l'on peut aussi appeler rationnelle — parce qu'elle tend avec plus ou moins de succès à réaliser cet idéal en se conformant à ces règles. L'activité rationnelle est tout à la fois pouvoir d'élaborer des idées, de les lier, et pouvoir d'en apprécier la valeur de connaissance. Car, nous ne le savons que trop, l'activité de juger est faillible ; elle dépend de facteurs tels que l'attention et le développement intellectuel ; elle est exposée à l'influence perturbatrice de l'affectivité et de mille circonstances : « Ne vous étonnez pas, disait Pascal en se raillant, si l'esprit de ce souverain juge du monde (que se croit être l'homme) ne raisonne pas bien à présent, une mouche bourdonne à ses oreilles ».

Mais si l'activité de juger est sujette à toute sorte d'accidents, les principes directeurs de la raison demeurent ce qu'ils sont. Tout jugement qui les déclarerait défectueux doit s'appuyer sur eux pour être valable et ne saurait en conséquence prétendre avoir un sens. On voit combien il importe de distinguer les deux aspects fondamentaux de la raison, faute de quoi on s'expose à commettre les plus fâcheuses confusions.

Nous ne connaissons la raison qu'au travers de ses actes, non point immédiatement dans son être intime, dans son « essence ». C'est à l'œuvre qu'on connaît l'ouvrier. Quelle est *l'œuvre de la raison* ?

La raison est à l'œuvre partout où apparaît une idée d'*ordre*, partout où se manifeste un besoin de *liaison*, d'*harmonie*. Bien avant que, dans un coin de l'Europe favorisé des dieux, la science rationnelle soit née, la raison a été à l'œuvre, elle est toujours à l'œuvre dans les actes de connaissance les plus élémentaires et qui nous sont les plus familiers. Est-il besoin de le dire ? Sans elle nous resterions enfermés dans la subjectivité de notre moi et nous ne pourrions nous entendre avec nos semblables ni sur ce qui *est*, ni sur ce qui est *possible* ou *désirable*. Mais nous n'y songeons pas d'ordinaire, car ce travail de la raison est inconscient.

Voici une image hallucinante qui ne se distingue par aucun caractère spécial d'une perception réelle : l'halluciné voit un objet qui l'obsède aussi distinctement que n'importe quoi d'autre — mais il ne vérifie pas sa prétendue perception (mettons qu'elle soit visuelle) par d'autres perceptions qui se produiraient aussi dans le cas où l'objet aperçu serait réellement présent, enfin il ne la vérifie pas en s'informant des perceptions d'autrui qui devraient être à peu près concordantes. Ce n'est qu'en opérant instinctivement ou avec réflexion ces vérifications que nous sommes assurés de la réalité des objets extérieurs — et même de la réalité de nous-mêmes. Nous ne sommes certains d'être que parce que nous savons que d'autres êtres nous tiennent pour existants. Le sentiment d'irréalité qui envahit certains malades provient du fait qu'ils se trouvent dans des conditions telles que leur raison ne fonctionne plus pour établir la communication avec les autres sujets : ils sont devenus incapables de constater cet accord ou cette réciprocité des perceptions et des jugements qui garantit pour notre pensée la réalité des choses conjointement avec la réalité de nous-mêmes. Si tous ceux que je rencon-

trais me traitaient systématiquement comme inexistant, qui sait si je ne douterais pas finalement de mon existence en dépit du *cogito* cartésien ; je risquerais de perdre la conscience de ma réalité personnelle. Je sais que je suis, parce que je sais que vous êtes et réciproquement. Si je puis savoir que vous êtes, c'est par un acte de pensée qui établit une relation, une possibilité d'échange, entre vous et moi. Je me distingue dès le moment que je vous distingue. Le moi ne se découvre qu'en découvrant le non-moi et, dans le non-moi, d'autres moi qui sont comme une réplique de lui-même.

Or cet ensemble d'opérations instinctives qui vont au delà des impressions sensibles pour en fixer le constat et en déterminer la signification, ce sont des opérations qui relèvent de la raison. J'ai respiré le parfum d'une fleur. En cela rien d'intellectuel. Mais si, prenant conscience de cet « événement », j'en retiens le souvenir sous la forme d'une idée, voici cet événement qui ne se passa qu'en moi, voici cette sensation qui fut mienne et non celle de n'importe qui d'autre, devenu « objet » d'un acte de pensée qui le transforme en une idée communicable à d'autres esprits. Une sorte de miracle s'est accompli. Par l'opération de l'intellect, de la « raison », ce qui n'était qu'à moi ou ce qui n'était qu'un événement vécu par moi (un *Erlebnis*) est devenu *la propriété de tous*. Il sera éternellement vrai pour tous les esprits qui pourront en être informés que cet « événement » (quelque insignifiant qu'il ait pu être) a eu lieu. Platon l'avait déjà montré avec une admirable clarté dans son *Théétète*. En toute comparaison, en toute constatation d'une ressemblance ou d'une différence, en toute appréhension d'un rapport, dès qu'une relation est conçue et posée entre deux termes, que la pensée détache du flux des sensations, la raison est à l'œuvre ; elle classe les « données immédiates », elle les interprète selon des catégories qu'elle a élaborées, au contact de ces données, mais qui ne sont pas inscrites en elles (il n'y a point, dans la nature, de droite rigoureusement conforme à la définition abstraite du géomètre, ni d'unité de mesure rigoureusement fixe, ni de loi répondant exactement à une formule mathématique).

Quittons le domaine de la pensée élémentaire. Voici l'édifice lentement élaboré par les sciences. Les opérations de la pensée scientifique présentent un caractère foncièrement identique à celui des opérations instinctives, bien qu'elles soient techniquement plus complexes. Elles aussi, elles surtout, elles opèrent par rapport aux

sensations et aux images sensibles un double dépassement : elles vont au delà de l'état subjectif pour atteindre ou pour tâcher d'atteindre l'objet qu'elles envisagent sous certains de ses aspects, et elles vont au delà de la pensée individuelle pour atteindre ou pour tâcher d'atteindre le vrai — une vérité qui vaudra pour tout sujet pensant suffisamment informé et placé au même point de vision, devant les mêmes « données ».

Ce double dépassement n'est possible que parce que l'idée possède un caractère de stabilité qui est particulier au logique, le caractère de *l'identité logique* que la sensation, l'image ne possèdent pas en tant que telles (1). Constamment les corps qui tombent varient de forme, de grandeur et de couleur quant à leurs apparences sensibles, mais le rapport qui existe entre l'espace parcouru et le nombre de secondes qu'a duré la chute ne varie pas sensiblement. Or ce rapport n'est pas une image sensible, il se traduit par une *idée que conçoit la raison*. Ainsi la réalité perçue, que la raison dégage et retient, offre certains aspects à savoir des liaisons de condition à conditionné dont la nature se rapproche de celle du logique. C'est à saisir et à exprimer ces rapports que s'applique le savant.

On a pu croire pendant longtemps que les relations de cet ordre étaient d'autant plus aptes à exprimer l'essence des phénomènes perceptibles qu'elles prenaient une forme plus rigoureusement mathématique et qu'elles apparaissaient comme déductibles par rapport à un jeu relativement simple de principes fondamentaux tels que la mécanique classique, puis l'énergétique, les avaient

(1) Toute idée, dès qu'elle est conçue en tant qu'idée possède le caractère de *l'identité logique* : dussiez-vous la tenir pour vraie ou pour fausse, l'accueillir ou la rejeter, elle conservera toujours ce caractère, elle sera toujours *cette même idée*. Et elle sera cette idée non pas pour moi seulement, mais pour tout esprit capable de concevoir des idées. Le caractère de *l'identité logique* équivaut par conséquent à celui de *l'universalité* : l'universalité du logique est l'aspect social de l'identité, mais elle ne fonde pas l'identité, bien au contraire, c'est sur l'identité qu'elle se fonde. Le social n'engendre pas le logique — comment l'identité du logique serait-elle jamais assurée, si elle devait dépendre de l'interpénétration progressive des esprits ? Or elle est tellement assurée que, si nous la supposions un instant mise en échec, nous cesserions de nous entendre nous-mêmes. Une idée que je supposerais différer d'elle-même est un non-sens. Une idée ne saurait se transformer ni peu ni prou, car si elle se transformait, une autre idée naîtrait à sa place, et cette autre idée serait, elle aussi, éternellement et immuablement semblable à elle-même, si peu qu'elle différât de la première. Je puis, dans mon esprit, substituer une idée à une autre idée, mais je ne puis concevoir qu'une idée cesse jamais d'être cette idée qu'elle est.

formulés (principe d'inertie, principe de la conservation de l'énergie et corollaires). Mais cette conception de la science a dû être abandonnée depuis les découvertes récentes de la microphysique et de la théorie des *quanta*.

Le physicien moderne renonce à constituer par le moyen de représentations géométriques un modèle d'atome. On peut donc dire que plus la science se perfectionne, plus s'éloignent du perceptible et de l'imaginable les symboles dont elle se sert pour reconstruire idéalement, avec plus ou moins de précision, les rapports entre les phénomènes qui constituent les faits scientifiques. Les notions de corpuscule et d'onde ne sont pour elle que des schémas symboliques dont elle se sert pour établir ses équations, et ce qu'elle ambitionne finalement, ce n'est pas de définir l'essence de la réalité perceptible, c'est d'en obtenir une transcription telle, dans le langage mathématique de la quantité, qu'il soit possible de prévoir par le calcul un phénomène déterminé, comme la trajectoire d'un astre ou l'expulsion d'électrons ou de protons du sein d'un noyau atomique. Comme il s'agit d'une reconstruction, par la pensée, des phénomènes et des lois du devenir et non d'une perception directe, l'idée scientifique — la loi ou la théorie — ne sera jamais énoncée que sous une forme hypothétique : si telles et telles conditions sont données, il y a une probabilité plus ou moins forte (parfois équivalente à la certitude) pour que se produise un phénomène sensiblement équivalent à celui que définit la théorie. Aussi bien le déterminisme scientifique ne peut-il plus aujourd'hui se prétendre absolu. S'il s'affirme encore tel, ce ne peut être qu'en s'appuyant consciemment ou non sur une hypothèse métaphysique dont la science qui observe et mesure, celle du savant, ne fournit pas de vérification suffisante.

Ajoutons que l'histoire des sciences montre que les résultats du travail d'investigation scientifique sont liés au perfectionnement de nos instruments tant matériels qu'intellectuels qui restent toujours grossiers au prix de la subtilité des phénomènes et insuffisants pour fouiller tous les lointains de l'univers dans le temps et dans l'espace. D'où la nécessité de reviser périodiquement les lois même les mieux vérifiées, car elles peuvent se révéler non pas fausses absolument, mais valables seulement sous certaines conditions et entre certaines limites qui n'avaient pu être spécifiées d'emblée.

Ce caractère doublement *relatif* des résultats de l'investigation scientifique est l'une des découvertes philosophiques les plus impor-

tantes de ce dernier demi-siècle d'intense recherche et de critique pénétrante. Ce n'est pas la faillite de la science — car il n'y a guère eu d'époque plus féconde et plus brillante au point de vue des conquêtes de la pensée rationnelle, mais c'est l'échec d'une philosophie pseudo-scientifique qui a régné dans la seconde moitié du XIX^e siècle et dont les positions maîtresses — le déterminisme universel et la tendance à une explication purement mécanistique et matérialiste du monde — entrent violemment en conflit avec l'esprit religieux.

Mais, il convient de le souligner, s'il y a eu une *crise* des sciences qui paraissaient les plus solidement constituées (par exemple de la géométrie et de la physique) cette crise n'a pas été une crise de *l'esprit scientifique* : bien au contraire, c'est précisément l'esprit scientifique, par ses exigences d'exactitude et de rigueur dans l'analyse et l'observation, qui a provoqué le renouvellement des méthodes et la refonte des principes directeurs de certaines sciences.

La raison, *critique d'elle-même*, s'est montrée capable de rectifier ses propres opérations : elle ne sort pas amoindrie, mais grandie, de l'épreuve, plus consciente à la fois de ses limites et, par ce fait même, de ses possibilités. Plus que jamais l'effort de la pensée rationnelle apparaît comme un effort réussi pour surmonter de plus en plus la subjectivité et l'arbitraire qui font obstacle à la connaissance. Cette fonction ne lui appartient-elle que dans le domaine scientifique et philosophique, n'aurait-elle pas aussi à l'exercer dans le domaine religieux et, quel que soit le domaine envisagé, la raison n'est-elle pas seule à pouvoir l'exercer ?

Il est un phénomène logique d'une grande importance et que nous connaissons bien par expérience, c'est la *contradiction*. C'est en le considérant qu'il est le plus aisé de comprendre le rôle universel de la fonction rationnelle.

La contradiction est le signe avertisseur qui nous fait connaître que, dans nos jugements, il y a une part d'arbitraire subjectif qui les rend impropres à figurer l'objet qu'ils prétendent atteindre. Deux jugements contradictoires ne peuvent subsister ensemble : ils se détruisent et s'annulent.

Pourquoi l'image de rêve — sauf dans des cas exceptionnels qui n'infirment pas ce que je vais dire — ne peut-elle être considérée comme une perception authentique ? C'est qu'elle ne se relie pas selon un ordre univoque de causalité à d'autres perceptions qui la

précèdent ou qui la suivent. Je me vois en rêve survolant en avion un pays lointain, mais l'instant d'avant j'étais dans mon lit et l'instant d'après je m'y retrouve ; on me certifie d'ailleurs que je ne l'ai pas quitté. L'image hallucinatoire ou l'image de rêve contredit l'expérience acquise, et elle contredit les témoignages concordants d'autrui. Le monde de l'halluciné ou du rêveur n'est habité que par lui : le monde réel est celui où je dois pouvoir me retrouver avec vous qui en faites partie comme j'en fais partie. C'est donc la liaison des choses qui est le signe et la garantie de leur réalité. *Or la raison seule peut en être juge.*

Dès lors, toutes les fois que la contradiction surgit, un problème se pose à la pensée. Elle ne peut en rester là : l'hypothèse scientifique que les faits contredisent doit être rejetée ou modifiée. Sans doute, il arrive parfois, nous dit-on, en physique que des théories inconciliables soient maintenues parce que l'une rend mieux compte d'un certain aspect des phénomènes et l'autre d'un autre. Mais le physicien avisé se gardera de tenir soit l'une soit l'autre pour vérité absolue. La partielle incompatibilité de deux théories sera pour lui un stimulant à continuer la recherche, la contradiction n'étant autre chose que le signe le plus frappant du caractère subjectif et non adéquat de nos formulations. Des théories, des jugements *qui se contredisent* ne peuvent être vrais *tels quels*, encore qu'ils puissent contenir de précieux éléments de vérité : il faut se remettre à chercher. Or cette recherche continuée s'inspirera d'une hypothèse tout à fait générale, de fondamentale importance, d'un *postulat* qu'il convient maintenant de mettre en lumière. Je l'énoncerai tout d'abord sous sa forme négative : il consiste à supposer que *la nature ne saurait se contredire*. La contradiction est un phénomène humain ; elle ne peut se produire que dans l'esprit, entre des jugements ; il ne peut y avoir de contradiction dans les choses.

Je vais illustrer cette thèse par un exemple très simple ⁽¹⁾ : à la fin du siècle dernier (1894) on s'aperçut que l'azote extrait de l'air atmosphérique et l'azote tiré de certains composés chimiques n'avaient pas le même poids atomique. On se demanda comment il fallait expliquer ce fait. Les chimistes auraient pu déclarer que, sans qu'il y ait de cause à cela, le même élément considéré dans les mêmes conditions, pouvait avoir et n'avoir pas un certain poids atomique.

(1) On le trouve discuté tout au long par M. LE SENNE dans son livre intitulé *Le Devoir*, Paris, 1930.

C'eût été admettre que la nature peut être contradictoire. Mais ce n'est point ainsi qu'ils ont raisonné. Sans s'arrêter un instant à pareille hypothèse, ils ont supposé que la nature ne pouvait être contradictoire, qu'un élément ne pouvait pas avoir et ne pas avoir un certain poids atomique en conservant la même structure, et c'est en s'inspirant de cette idée qu'ils ont découvert que l'azote extrait de l'air est mêlé à un gaz lourd, l'argon, dont la présence explique la différence des poids atomiques.

Ainsi, nous constatons deux choses : d'une part, la loi la plus générale de la pensée est cette exigence à laquelle elle demeure soumise de l'accord des jugements entre eux. La contradiction, c'est la destruction de la pensée par elle-même. D'autre part, il se trouve que c'est en supposant que la réalité, elle aussi, exclut la contradiction et satisfait à la loi de cohérence que la science a pu progresser. D'où il suit qu'il doit y avoir une sorte d'harmonie, un minimum tout au moins d'harmonie entre l'ordre des choses et l'ordre de la raison. Cela ne veut pas dire que la raison puisse tirer d'elle-même (comme l'a cru le rationalisme) la connaissance de l'ordre des choses, que l'ordre des choses soit une chose faite une fois pour toutes dont le modèle serait fourni par la nécessité logique qui relie les articulations d'un raisonnement ; cela signifie que l'ordre des choses, (le réel ou l'être) n'est pas étranger à cette exigence de liaison qui constitue l'essence de la raison. Le réel n'est pas le rationnel ou l'intelligible, mais, pour que les choses *soient*, il est nécessaire qu'elles réalisent un certain degré de rationalité. Dire qu'il ne saurait y avoir de contradiction dans la réalité, c'est énoncer une règle pour la pensée plutôt que saisir un caractère définissant l'être. Et pourtant cette négation n'est que l'envers d'une affirmation : elle signifie que la réalité doit être telle que des liaisons plus ou moins clairement définissables, plus ou moins rigides ou plus ou moins souples entre les êtres et les phénomènes en constituent la trame. L'effort de la pensée sera de découvrir quelle peut être la nature de ces liaisons. Tel est l'aspect positif du postulat de non-contradiction. On pourra, sous cette forme, l'appeler *postulat d'intelligibilité*. Même dans le monde extérieur il y a, disait Léon Brunschvicg, une aptitude à l'intelligibilité, quelque chose « qui est de l'esprit et où notre esprit se retrouve ».

Certes, nos essais d'explication du donné, les théories scientifiques, les synthèses que nous élaborons, présentent toujours des lacunes, des ruptures de continuité : à un moment donné la pensée

(comme l'a si bien montré Meyerson) se heurte à ce qu'elle appellera un *irrationnel* : telle la grandeur absolue des constantes qui jouent un rôle fondamental dans les équations du physicien, par exemple la vitesse de propagation de la lumière ; tel aussi, dans l'état actuel de notre science, le phénomène vital considéré dans sa spécificité propre ou ce qu'on peut appeler « la naissance de l'intelligence » dans la série animale. Mais ce que nous avons le droit d'appeler un irrationnel ne peut jamais porter ce nom que par rapport aux lois dont nous croyons pouvoir donner la formule, ou, si l'on veut, par rapport aux types de rationalité qu'il nous a été possible, jusqu'ici, d'élaborer et d'utiliser pour l'interprétation du donné. La présence d'un irrationnel signifie une limite à nos essais de rationalisation, *limite que nous n'avons jamais le droit de déclarer absolue*. La rupture de continuité que constitue l'irrationnel n'est toujours que relative à un certain genre de continuité que nous envisageons. C'est ainsi que l'acte libre, qui est exercice de la raison, est lui-même un irrationnel par rapport au jeu d'un déterminisme bâti sur le type de la nécessité logique : A ne peut être donné sans que B soit également donné, non-B étant exclu. Nous concevons cependant qu'un acte libre, qui a pour caractéristique d'appeler B ou non-B à l'existence (faire ceci ou cela, faire ou ne pas faire), soit lui-même lié à des conditions qui le rendent possible. Un homme en état d'ébriété ne dispose plus de sa faculté d'option. Toujours la raison reconstruit une continuité au delà du discontinu ou de l'irrationnel qui met en échec l'universalité d'un certain système de liaisons conçu par elle comme exprimant « l'ordre rationnel » dans une région déterminée de l'être. Mais la continuité dernière — ou première — ne pourra être formulée en termes explicites.

Le postulat d'intelligibilité n'est au fond qu'une transposition en termes d'ontologie ou de métaphysique, de la norme suprême de la pensée en quête de vérité. Il signifie que nous pensons que la connaissance doit être *possible* au delà du domaine limité mais constamment extensible où nous avons constaté qu'elle l'est. Penser, c'est toujours d'une certaine manière distinguer et accorder, relier. C'est à l'unité synthétique que tend la pensée, à l'harmonie résultant de la liaison de ses actes, c'est-à-dire des jugements qu'elle formule et des concepts qu'elle élabore. La pensée n'est pas seulement opératoire et discursive, elle est aussi et tout d'abord intuitive. Et l'intuition n'est autre chose qu'une prise de contact avec l'objet (avec

l'être), une communication ontologique conditionnée par des réceptions et des actes conjugués et en laquelle doivent s'amorcer déjà les opérations ultérieures qui constitueront la connaissance discursive aussi « claire et distincte que possible » du « donné ».

De ce principe dérivent les règles et les méthodes qui valent dans les divers domaines du connaître. Le remplacement d'une hypothèse, d'un système de définitions ou de postulats, d'une doctrine par une autre se justifie et devient nécessaire toutes les fois qu'on obtient par là une plus satisfaisante liaison des idées et des faits.

Pascal a dit que la raison « commande plus impérieusement qu'un maître ». C'est qu'elle ne commande pas du dehors comme le ferait un maître. Si, cependant, elle *commande*, qu'est-elle donc ? — Mais est-il juste de dire qu'elle commande ? N'est-il pas évident qu'elle ne commande qu'à des récalcitrants, à des timorés, — à des esclaves ? Elle fait mieux que commander, elle éclaire. Elle éclaire, en faisant apparaître un ordre, une liaison des choses où nous n'avions vu tout d'abord que fortuite rencontre et confusion. Il est vrai que la vérité entrevue peut ne pas nous être agréable ; elle peut déranger nos habitudes de penser, irriter notre amour-propre, décevoir nos espérances, troubler des certitudes que nous croyions acquises. Et c'est sans doute au conflit qui naît alors en nous que Pascal a pensé. La raison est en effet pour notre esprit le principe d'une discipline qui a ses exigences, sa grandeur, voire son austérité. « Par raison, dit un admirable texte de Jules Lagneau, nous n'entendons pas un principe d'indépendance, d'orgueil, de retour sur soi, mais un principe d'ordre, d'union », et, ajoutait-il, « de sacrifice ». Le signe d'une pensée disciplinée par la raison, c'est que, pour l'amour de la vérité, elle est prête à remettre en question ce qu'elle croyait acquis. « Le vrai savant — je cite un mot de Painlevé — est celui qui poursuit sa recherche, même s'il est convaincu que son résultat détruira toute son œuvre. » Aussi bien la raison n'est-elle ni orgueilleuse ni corrompue, ni trompeuse. Ceux qui se plaisent à le dire confondent la raison avec l'homme qui raisonne et qui raisonne mal, et ils n'en prétendent pas moins qu'on suive leur raisonnement.

De tout ce qui a été dit jusqu'ici il résulte que la raison est pour l'individu une discipline qui, sans lui faire violence, l'élève au-dessus de lui-même, puisque, sur le plan de la vérité, la pensée de l'individu s'achève en pensée valable pour tous les individus suffisamment

informés et qu'elle est capable de créer entre eux un accord où chacun se retrouve en même temps qu'il se rencontre avec les autres esprits, discipline *supra-individuelle* et *supra-nationale* dont les règles, émanant des profondeurs de notre spiritualité, ne sont pas des consignes énoncées par des groupes humains au gré de leurs passions ou de leurs habitudes, discipline capable d'être pour l'individu un instrument de libération progressive à l'égard de ce qui limite toujours son horizon et ses possibilités de compréhension. — « Ma raison n'est pas mienne seulement. Elle est à moi et elle est quelque chose de plus que moi. Par l'idée qu'elle me donne d'une vérité universelle, par l'autorité de sa loi que je ne saurais récuser sans me condamner à ne plus penser — à ne plus énoncer valablement aucun jugement quelconque — elle dépasse mon individu, comme elle dépasse toute société délimitée dans l'espace et le temps. » (1) D'une façon que je ne puis entièrement comprendre elle rejoint l'être dont elle émane et me relie au Tout dont elle suscite *l'idée* en mon esprit comme d'une réalité qui m'est présente d'une certaine manière bien qu'elle dépasse toujours toute représentation que je puis m'en faire.

Nous n'avons parlé jusqu'ici que d'une raison se manifestant dans cette activité de notre esprit qui est tournée vers la vérité. Or nous sommes des êtres complexes en qui la volonté de connaissance n'est qu'une fonction associée à d'autres fonctions qu'elle peut soit favoriser, soit entraver. Notre destinée se joue dans un devenir dont nous participons, dussions-nous le vouloir ou non — *nolentem fata trahunt, voluntem ducunt* : nous avons à décider d'un instant à l'autre de ce qui *doit être* dans la mesure même où nous a été conférée une causalité réelle et efficace. Notre activité est sélective ; nous avons constamment à choisir, et nous ne pouvons effectuer des choix qu'en nous laissant guider par l'idée ou le sentiment que nous avons du préférable, du mieux, du plus parfait, du *bien*, comme disent les philosophes. Il n'y a pas seulement ce que nous appelons les faits, les événements — ce qui se passe et ce qui est, il y a ce que nous voudrions qui fût et ce à quoi nous nous sentons tenus de travailler afin de le faire exister ; il y a les *valeurs* à réaliser.

La raison aura-t-elle ici encore son rôle à jouer ? Cela nous paraît incontestable, pour peu qu'on se fasse de la raison une idée suffisam-

(1) Tiré de *Vers une philosophie de l'Esprit ou de la Totalité*, p. 80.

ment approfondie, pour peu qu'on ne la confonde pas avec l'une de ses fonctions, avec la raison ratiocinante. Toutes les grandes philosophies en ont jugé ainsi. Déjà chez Platon l'Idée du Beau, celle du Bien et celle de l'Être sont étroitement liées, et c'est cette liaison même qui est à ses yeux le plus haut objet des spéculations de la raison philosophique. Et il en va de même chez Plotin, chez les grands scolastiques, comme aussi chez Kant, leur critique. Nous ne pouvons nous refuser à l'idée que le domaine de la raison s'étend bien au delà de ce qu'on appelle connaissance. Dans tous les domaines il convient d'appeler *raison* l'activité de l'esprit qui s'efforce de relier, d'accorder, d'harmoniser, c'est-à-dire qui se laisse guider par une *exigence intérieure*, par un *idéal d'unité harmonieuse*.

Quelques années avant la guerre un économiste français, considérant l'évolution de la politique économique et militaire des nations civilisées, proposait la formule suivante pour caractériser cette politique : « Ruinons-nous les uns les autres pour rétablir la prospérité » et « détruisons-nous pour assurer notre sécurité ». L'ouvrage de cet économiste était intitulé : *Les contradictions du monde moderne* (1). Il est clair que, dans n'importe quel domaine, c'est la raison qui constate les contradictions, apparentes ou réelles, et c'est encore la raison — le besoin de liaison et d'ordre — qui guide l'homme quand il cherche à les résoudre. Il n'y a pas seulement une « raison théorique », mais une raison qu'on peut avec Kant appeler « pratique », et même une raison « esthétique », harmonisante, mais non discursive et raisonnante. La *raison* tout court sera, si l'on veut, l'intégrale de toutes ces raisons ou mieux leur principe commun dont la formule précise et définitive ne peut être dégagée une fois pour toutes de ses réalisations et spécifications diverses.

Henri-L. MIÉVILLE.

Note de la rédaction. — L'article ci-dessus paraît en lieu et place d'une étude intitulée *Être et pensée* que la bibliographie des écrits de l'auteur contenue dans l'*Hommage à Henri Miéville* (Lausanne, Concorde, 1948) annonçait comme devant être publiée dans le présent numéro de cette Revue. *Être et pensée* paraîtra dans la Revue *Dialectica* (Neuchâtel, éd. du Griffon) N° 7 ou 8 de l'année 1948.

(1) F. DELAISI.