Alain (Émile Chartier) (1868-1951)

(1914) [1963]

Lettres sur la philosophie première

Un document produit en version numérique par Réjeanne Toussaint, ouvrière
bénévole, Chomedey, Ville Laval, Québec
[Page web](#). Courriel: rtoussaint@aei.ca

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web: http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales/

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES](#).

REMARQUE

Ce livre est du domaine public au Canada parce qu'une œuvre passe au domaine public 50 ans après la mort de l'auteur(e).

Cette œuvre n'est pas dans le domaine public dans les pays où il faut attendre 70 ans après la mort de l'auteur(e).

Respectez la loi des droits d'auteur de votre pays.

Cette édition électronique a été réalisée par Réjeanne Toussaint, bénévole,
Courriel: rtoussaint@aei.ca

à partir de :

Alain (Émile Chartier) (1868-1951)

Lettres sur la philosophie première.

Paris : Les Presses universitaires de France, 1963, 2^e édition, 122
pp. Première édition : 1955.

Polices de caractères utilisée : Comic Sans, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Micro-
soft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5" x 11".

Édition numérique réalisée le 1^{er} décembre 2011 à Chi-
coutimi, Ville de Saguenay, Québec.

Alain (Émile Chartier)
(1868-1951)

Lettres sur la philosophie première.

Paris : Les Presses universitaires de France, 1963, 2^e édition, 122 pp. Première édition : 1955.

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

Table des matières

AVERTISSEMENT, par Maurice SAVIN
Au lecteur

<u>Chapitre I.</u>	La lune à l'horizon et le bâton brisé. L'entendement dans les perceptions. L'œil de bœuf. Ce que c'est que voir. L'allée d'arbres. Grandeur et distance. Autre chemin qui ne mène nulle part. L'entendement sans objet
<u>Chapitre II.</u>	Un fantôme : l'étendue visuelle. Les étendues multiples. L'image visuelle séparée. Relief et contour, surface et profondeur. L'étendue pour le seul toucher. Une douleur dans la main. Perception et impression
<u>Chapitre III.</u>	Un seul objet pour les deux yeux. Le stéréoscope. Strabisme des doigts. Penser deux billes. Anticipation et signification. Une explication paresseuse. L'objet. L'objet et l'existence
<u>Chapitre IV.</u>	Le morceau de cire. Un chemin plus facile. Terre, soleil, étoile. L'objet réel déterminé comme un rapport. Science et perception. Impression et relation. L'objet sensible est d'entendement 17
<u>Chapitre V.</u>	Les naturalistes. L'image sur la rétine. Un autre système d'objets, encore à expliquer. Percevoir et penser la perception. Le sophisme des images rétinienne renversées
<u>Chapitre VI.</u>	Première polémique sur le mouvement. Le mouvement relatif. Descartes. Dans quel sens le mouvement est un fait. Mouvement supposé, perçu, senti. Les jeux du mobile et de l'immobile. Que Diogène prouvait très mal
<u>Chapitre VII.</u>	Changer les formes sensibles par jugement. Le cube transparent. Un seul espace. Mouvement construit, reconstruit. Un ballon en mouvement. Chemin étalé, secours d'imagination. Le vrai mouvement
<u>Chapitre VIII.</u>	Deuxième polémique sur le mouvement. Impossibilité de concevoir le mouvement. Zénon. La flèche considérée seule. Le tout du mou-

vement. Le mouvement sans loi. Force, masse, force vive. La théorie, substantielle à l'objet perçu

- [Chapitre IX.](#) La nature de l'objet. En quoi les miroirs nous trompent. L'objet qui donne ce qu'il promet. La liaison vraie. Que l'hypothèse est position. Percevoir les objets dans l'espace. Tout l'Univers en un lieu
- [Chapitre X.](#) De l'étendue. Les objets simplifiés du géomètre. L'absolument extrinsèque. Difficultés sur l'attraction : le courant électrique. La droite du philosophe. Le simple. Ce qu'exprime l'atome, qui est de forme. L'erreur propre du physicien. La discontinuité dans les propriétés chimiques.
- [Chapitre XI.](#) Le comme si et les propriétés. En quel sens il y a relation d'entendement. La pierre lancée en l'air. Le fait réel : une douleur dans la tête ? Le plan selon Descartes 42
- [Chapitre XII.](#) La pensée distincte du corps. Une équivoque. Rien n'est extérieur à l'esprit. Un jeu insupportable des mots. Remarque polémique. La vraie raison. Platon nous précède encore
- [Chapitre XIII.](#) L'Animal Machine. Instinct, tendance. Le mouvement dans son rapport à la pensée, à la finalité, à la causalité. La fourmi. L'Univers est en soi. Darwin. Rapport de la puissance à l'acte
- [Chapitre XIV.](#) Le cerveau-pilote, ou la cabine qui pense. Le muscle. Les animaux marins. Le choc et l'émeute des muscles. La clef des actions. Les ondes nerveuses. Comment le cerveau règle l'action
- [Chapitre XV.](#) La Mémoire. Distinguer deux fonctions. Images et jugement. Sur le rêve. La récitation comme donnée de la mémoire. L'incantation. Toujours le même sophisme. L'association des idées. Association, ordre de fait. Descartes
- [Chapitre XVI.](#) Le Temps. Les illusions sur le Temps. Ce que nous pensons. Un ordre déterminé. Un Temps. Vérité de la simultanéité et de la succession. Doutes soulevés par les physiciens. Vitesse. Difficulté sur le Temps local. Kant
- [Chapitre XVII.](#) Le Temps et la vie subjective. L'histoire d'une notion. L'idée de Chapitre Temps inséparable de la notion d'objet. L'histoire commune. Définir l'histoire. La science politique. La finalité, forme de l'histoire
- [Chapitre XVIII.](#) L'inconscient. Un parti-pris raisonnable. Une apparence Chapitre inévitable. Poincaré. L'erreur initiale. L'objet de la conscience. L'intérieur et l'extérieur. La machine à penser. Le somnambule

- [Chapitre XIX.](#) Les Mathématiques pures. Un piège. Science du calcul, discipline Chapitre de l'imagination. Le produit. Mnémotechnie. Réinventer, si on le peut
- [Chapitre XX.](#) Les Géométries non-Euclidiennes. L'autorité des physiciens. L'en même temps à la rigueur. Les parallèles. Ce que je pense dans le concept. L'expérience. Le déterminé et l'indéterminé. Les êtres sans épaisseur. Loi de l'espace, en deux sens. La condition physique. Transports et déformations. Les définitions
- [Chapitre XXI.](#) La logique, fait du langage. La non-contradiction. Une découverte de Kant. La négation radicale et l'objet. Travaux à entreprendre. Une grammaire générale. L'extension et la compréhension
- [Chapitre XXII.](#) L'ontologie. En quel sens une pensée est infinie. Un infini en qualité. Le nom de Dieu. L'acte portant la puissance. La lampe à pétrole. La conservation. Que le monde existe. Le subjectivisme
- [Chapitre XXIII.](#) L'expérience. Historiens et physiciens. Les hypothèses substantielles. La valeur de l'or. Catégories de l'histoire et opinions de groupe. Les événements et les faits historiques. Exemples tirés de la physique. Les instruments. Les conjectures. Que les faits ne sont point donnés. Pression et douleur
- [Chapitre XXIV.](#) Sur la liberté. Revue des troupes fraîches. L'action et l'imaginaire. Une idée de Kant. Er le Pamphilien. La troisième Antinomie. L'argument tiré de la pratique
- [Chapitre XXV.](#) Sur la volonté. Ne pas enfermer la volonté dans une chose. Le sentiment de l'effort volontaire. Vouloir et percevoir. Le possible rendu présent. Rapport des choses à mon corps. Préviation. Jugement de finalité. Volonté par l'entendement. Tout l'Univers, qui agit, qui veut. Comment nous participons
- [Chapitre XXVI.](#) Sur le sentiment. Le vert. La douleur. La sensation et le lieu. Moi, non pas mon doigt. Réactions. Sentiment rapporté à des objets. Comment les sentiments relèvent du médecin, mais du Stoïcien d'abord. Une philosophie précipitée

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

AVERTISSEMENT

[Retour à la table des matières](#)

En 1914, presque artilleur, quand Émile Chartier relut les Lettres sur la Philosophie première, il leur laissa cette signature de Criton qu'il avait choisie pour ses premiers Dialogues. Quelques années avant sa mort, il biffa ce Criton de jadis et signa de son Alain à deux traits dessous, sans ajouter ni retrancher. C'est donc le texte de 1911 qui est publié ici, tel qu'il fut écrit pour Philippe Borrell, qui était le Sil-lonniste à lavallière qui paraît çà et là dans les Propos, qui fut tué sur les bords de l'Aisne et qui probablement n'a pas connu les Lettres.

Alain n'a jamais désavoué le Criton des Lettres, qui était Alain avant Alain, une sorte de frère aîné plus sévère, qui se hâte, qui trace hardiment la trajectoire une fois pour toutes, parce qu'il importe de finir d'abord ; et puis tout sortira de là, si, par chance, l'automne accomplit le printemps rapide. Ceux que l'abondance et l'éclat des fruits déconcertent, qu'ils saisissent ici le nœud qui fait l'unité. C'est comme un testament qui ne lègue pas l'œuvre, mais l'idée.

Qu'on le veuille ou non, Alain fut un philosophe, non pas cet amateur qu'en vain l'on figure, qui ne va jamais au bout ; un homme au contraire qui ne s'attarde au détail comme indéfiniment que parce qu'il a formé l'idée de l'ensemble. Les 26 Lettres ont de quoi intimider, non par trop de secrets mais par tant de lumière.

Maurice SAVIN.

... Cela me fait penser à d'autres manuscrits que j'ai laissés derrière moi. Le plus ancien forme un petit volume de *Lettres sur la Philosophie Première*. Et j'aurais dû y penser plus tôt, car je me vois le relisant et le corrigeant deux jours avant de partir pour la guerre.

(Histoire de mes pensées, 1935.)

*

* *

... Savoir vraiment les mathématiques, c'est une affaire de patience. Je me souviens très bien du noble Normalien, camarade de Bénézé, qui, aidé par son camarade Flavien, prépara le Diplôme de Mathématiques Supérieures à la Sorbonne. Certes, il était bien doué, mais il faillit périr sous l'ennui. (C'est à lui que furent écrites les *Lettres sur la Philosophie Première*, qui resteront dans mes papiers, et que je relus solennellement au moment de partir pour la guerre.) Je ne retrouve pas le nom de ce Normalien, qui était un garçon rouge de santé, travailleur comme un bœuf. Il était de tous le premier parti à la guerre, mais il n'alla pas plus loin que la bataille de l'Aisne ¹.

ALAIN,

(Journal inédit, 21 décembre 1937.)

¹ Il se nommait Philippe BORRELL (promotion 1910), tué sur le front, en 1915.

[1]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

AU LECTEUR

[Retour à la table des matières](#)

On a feint, dans cet ouvrage, qu'un étudiant de Paris, qui avait lu avec attention quelques dialogues de Criton ² sur la philosophie première, sans en tirer beaucoup autre chose que de fortes raisons de douter de tout, a écrit à l'auteur de ces dialogues, dont il a fini par découvrir la retraite. Dans le fait, il est arrivé plus d'une fois à l'auteur d'aider de jeunes esprits qui n'avaient que des érudits pour maîtres, à se jeter enfin dans les problèmes véritables sans avoir à craindre de sacrifier toutes leurs notions dans cette tentative désespérée. Comme ce secours a été utile à plus d'un, il a paru raisonnable de rassembler ici, en un petit nombre de pages, tout ce que l'on a pu dire à ceux-là, et le principal de ce qu'on aurait pu dire à d'autres.

Dans cette intention, l'on s'est soucié, d'abord, de rien dire qui ne fût pas tout à fait certain et incontestable, et, surtout, de tracer, à partir des données communes, différents chemins par lesquels on puisse parvenir [2] à une même vérité ; de façon que l'un trouve à prendre ici, et l'autre là, chacun selon ses habitudes, ses lectures et les perceptions qu'il a rencontrées.

On comprend assez, d'après cela, pourquoi l'auteur n'a pas cherché à présenter ses propositions en un système bien lié et correctement déduit. Mais la méthode d'analyse à laquelle il s'est tenu ne s'explique pas seulement par des raisons de rhétorique. Premièrement, l'idée même d'une déduction correcte, par laquelle une notion serait tirée

² Alain avait signé Criton ses dialogues de la *Revue de Métaphysique et de Morale*.

d'une autre notion dont elle dépend, est justement de celles que l'auteur n'a jamais pu éclaircir convenablement. Secondement, quoiqu'il ait bâti dans sa pensée plus d'un système, il n'a jamais pu le faire aussi sans demander ici et là, aux preuves et surtout aux transitions, plus de résistance qu'elles n'en avaient aux yeux de la droite raison ; de façon que c'était la nature brute, en réalité, qui sauvait tout, par des fibres cachées et des porte-à-faux imprévus. Il y a, dans les constructions de ce genre, des bonheurs d'artisan dont le philosophe doit savoir se priver.

Enfin il est utile d'avertir le lecteur que les analyses qui sont ici exposées sont fort difficiles à suivre ; aussi n'est-ce pas sans raison que les développements ont été rigoureusement limités ; c'est une manière de demander, après chaque lecture, une longue méditation, un examen approfondi des exemples, et un retour aux auteurs qui ont traité les mêmes questions. Si l'on n'a pas au moins une année pour lire ces quelques pages, il vaut mieux ne point les lire du tout.

Qu'on n'y cherche pas non plus des idées nouvelles [3] ou originales. L'auteur ne prétend à rien autre chose qu'à avoir formulé partout des idées universelles et par conséquent une philosophie commune, disons mieux, la philosophie commune ; et si l'on jugeait qu'il a inventé quelque chose, cela prouverait qu'on l'a mal compris.

Février 1911.

[5]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

I

[Retour à la table des matières](#)

Je vous invite, pour commencer, à considérer attentivement une illusion de nos sens que vous connaissez sans doute assez bien. La lune vous semble plus grande à l'horizon qu'au zénith. Donnez-vous cette perception quand la pleine lune se lève à l'opposé du soleil couchant ; mesurez la largeur ou la hauteur du disque au moyen de fils croisés ou de traits tracés sur un verre, comme l'on fait lorsque l'on dessine ; donnez-vous cette connaissance, familière aux astronomes, c'est que deux mesures de l'astre ainsi prises, à l'horizon ou au zénith, ne diffèrent pas sensiblement. Vous pourrez chercher ensuite, dans Malebranche ou dans Helmholtz, les raisons de cette erreur singulière, que ni l'optique ni la physiologie ne peuvent évidemment expliquer. Voici ce que j'entends par là.

Quand vous voyez qu'un bâton plongé dans l'eau vous paraît brisé, vous venez tout naturellement à reconstruire selon l'optique la marche des rayons qui vous le font voir tel ; vous comprenez sans peine que, par l'effet de la réfraction, les rayons lumineux qui viennent frapper votre rétine sont tels qu'ils seraient si le bâton, au lieu d'être plongé dans l'eau, était réellement brisé ; et vous voilà content. L'exemple que je vous propose d'abord [6] est choisi en vue de vous mettre en

garde contre des explications de ce genre, qui vous entraîneraient dans un mauvais chemin, j'entends qui ne mène nulle part, quoique la foule y ait marqué ses pas et l'ait presque façonné en route royale. Dans notre exemple, aucune explication de ce genre ne peut être proposée ; et je vous prie de remarquer avant d'aller plus loin, que notre illusion n'a pas moins que l'autre la forme d'un objet ; la lune paraît tout aussi clairement plus grande que le bâton paraît brisé ; la grandeur ne nous touche pas moins l'œil que la brisure ; ni moins ni plus, comme nous verrons.

Partez de là pour vous demander ce que signifie cette proposition : je vois qu'un objet est plus grand qu'un autre. Descartes montrait, dans sa Dioptrique, que la grandeur d'un objet ne peut être connue par la vue sans quelque évaluation de la distance où l'objet est supposé être ; tant que l'on n'a aucune notion de cette distance, l'on n'a aussi aucune notion de cette grandeur. On voit par là que quand ce profond philosophe nous invite à ne pas croire nos sens, c'est afin de nous découvrir l'entendement jusque dans les perceptions ; mais ce n'est pas trop, comme il le dit lui-même, de quelques mois si l'on veut faire son profit de ce conseil qui tient en quelques lignes.

Revenez donc à cette lune, si grosse à l'horizon ; pesez bien cette grandeur sensible et donnée en quelque sorte toute faite à l'entendement du philosophe ; cette grandeur colorée, et définie par cette teinte rouge sur un ciel couleur de lilas. Voilà un fait, qui n'est pourtant pas un [7] fait. Il n'est pas vrai que cette couleur rougeâtre s'étale selon ce large disque. Il n'est pas vrai, pour parler en physiologiste, que l'image de cette lune sur la rétine d'un œil de bœuf qui vous servirait d'instrument, il n'est pas vrai que cette image, perçue par vous sur cette rétine de bœuf, y occupe plus de place que ne ferait l'image de la lune au zénith. Mais regardez maintenant la lune avec vos yeux, sans instrument et sans secours, sa grandeur vous saisit de la même manière qu'un fer chaud vous brûle quand vous le touchez.

Au reste, mon cher ami, si vous étiez tenté d'échapper à ces réflexions pour vous perdre plus commodément dans les hypothèses que l'on pourrait ici proposer, sachez bien que je n'ai considéré la lune qu'en vue de retenir aisément votre imagination par mille souvenirs et impressions attachés à cette lune ; mais une verticale toute droite et

sans ornement, au milieu d'une horizontale qui lui soit égale, paraîtra plus grande aussi bien, et donnera lieu aux mêmes réflexions. Je reviens à la lune ; parce qu'il est bon d'émouvoir pour commencer, pourvu que l'émotion soit modérée, et liée à des objets qui, évidemment, ne dépendent pas de nous.

Vous n'arriverez pas à vous satisfaire, au sujet de cette perception fausse, tant que vous n'aurez pas compris ce que c'est que voir, et que ce n'est pas une fonction des yeux. Pour y arriver par un autre chemin, donnez-vous la perception d'une allée d'arbres en perspective, et appliquez votre esprit à cette connaissance si frappante, et immédiate en apparence, de la distance où vous voyez que se trouvent les arbres les plus éloignés. Car le loin [8] et le près sont sensibles dans cet exemple au sens où le grand et le petit sont sensibles dans l'autre ; avec cette différence que la couleur de la lune circonscrit et définit là une grandeur, tandis que la couleur de l'arbre circonscrit et définit ici une distance. Et ce ne sera pas peu de chose si vous parvenez à comprendre que la distance ici et la grandeur là sont des relations de même espèce. Car, dites-vous de vous-même, la distance ici est plutôt conclue que perçue ; elle détermine des impressions possibles par leur lien à d'autres plutôt que des impressions réelles et présentes. Mais c'est assez pour aujourd'hui.

Un conseil encore à ce sujet là ; car il faut aussi anticiper de temps en temps. Quand on vous dit que les sens sont trompeurs, n'entendez pas par là qu'il existe un autre genre de connaissance, séparée de la connaissance sensible, et qui seule nous ferait connaître la vérité ; voilà encore un chemin qui ne mène nulle part ; défiez-vous de cette perspective aussi, et sachez bien que ce n'est pas parce que vous trouvez l'entendement ainsi engagé dans les perceptions sensibles, et même les soutenant comme une armature, que vous pouvez espérer que vous userez jamais d'un entendement sans objet sensible. La conclusion opposée serait plus raisonnable.

[9]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

II

[Retour à la table des matières](#)

IL faut que vous considériez maintenant, mon cher ami, un fantôme qui s'est présenté plus d'une fois à vous, pendant que vous réfléchissiez sur les illusions de la vue que je vous ai proposées. Je veux parler de cette étendue visuelle, qui serait en superficie, et qui correspondrait partie par partie avec on ne sait quelle étendue tactile, bien difficile à imaginer, et que d'aucuns essaient de réduire à un ordre de moments. Le détail de ces relations, et l'histoire vraisemblable de cette éducation des sens les uns par les autres appartiennent à la philosophie seconde, mais la philosophie première exerce ici, comme en toutes questions, un droit de critique préalable ; et, si l'on n'y fait pas attention une bonne fois dans sa vie, on se perd dans de mauvais chemins.

Réfléchissez d'abord à cette difficulté de dialectique, résultant de ces étendues multiples, qui pourtant ne se limitent point ; et de ces images visuelle, tactile, auditive, olfactive, gustative, du même objet, qui seraient plusieurs en un tout autre sens que les dés ou les osselets sont dits être trois ou quatre, ou que l'œil, la main, l'oreille, le nez, la langue, sont dits être plusieurs objets. Cela vous conduira à examiner

ce que c'est qu'une [10] image visuelle séparée. Car il faut se demander ce que c'est qu'une forme. Lorsqu'il s'agit du relief, qu'on le voie dans le stéréoscope ou autrement, il est assez clair que cela n'est pas autre chose que l'anticipation d'une perception du toucher ; c'est par le bout des doigts, par les jambes, par tout mon corps déjà en action, que je perçois le relief de ce buste en plâtre ou la profondeur de ce paysage. Or, s'il vous plaît, dites-moi si ce qui est relief dans la forme diffère de ce qui est contour ? Est-ce que la profondeur de cet arbre est séparable de son profil, dans la perception par la vue ? Pouvez-vous dire que l'un est connu directement tandis que l'autre serait conclu ? Et, au cas où vous ne connaîtriez aucune profondeur dans les choses vues, auraient-elles encore un profil ? Cela a-t-il même un sens ?

Je sais comment l'on se cache à soi-même cette difficulté, un peu effrayante, je l'avoue ; on feint une surface sans profondeur, sur laquelle les profils des images seraient comme dessinés. Mais c'est dans cet expédient que je surprends la profondeur même, car cette surface est à quelque distance, et vous l'imaginez solide. Bien mieux, vous l'imaginez plane, c'est-à-dire sans relief ; au moyen de quoi vous ne gagnez rien ; car la perception d'une surface sans relief enferme tout aussi bien la connaissance de la profondeur que n'importe quelle autre perception de surface creusée ou bosselée. Au reste rien n'empêche de se figurer que les profils des choses sont peints sur des surfaces creusées ou bosselées, comme un peintre saurait faire s'il avait à vous présenter, par exemple au théâtre, un profil de choses sur une surface tout à fait [11] irrégulière. C'est dire que vous tentez vainement de séparer la surface de la profondeur, et l'étendue visuelle de l'étendue tactile.

Renversons le problème, maintenant. Essayons de concevoir ce que serait l'étendue pour le seul toucher, autrement dit la profondeur seule. Ceux qui veulent nous réduire ici à une seule dimension suivent une espèce de logique ; car ils en retirent deux autant qu'ils peuvent. Mais y parviennent-ils ? Quand ma main pousse contre quelque obstacle, je veux toujours dire que je sens immédiatement la solidité dans l'objet ; et il faudra bien en arriver à le dire ; mais il faut l'entendre. Votre première analyse vous conduira bientôt à sentir la solidité dans votre main, sans aucune perception d'extérieur. Preuve indirecte que cette

perception d'extérieur suppose la vue ou quelque autre sens ; en sorte qu'il faudrait redire ici ce que nous disions tout à l'heure, que c'est le toucher maintenant qui reste à la surface des choses, et que c'est la vue qui apporte la profondeur ; avec cet avantage qu'ici la notion de surface séparée s'évanouit tout à fait, et ne laisse qu'une douleur dans la main.

Et voilà le dernier refuge. Mauvais refuge ; car dans la main, c'est encore une perception qui suppose surface et profondeur ; et votre main est un objet tout perçu, où vous voulez cacher une douleur que vous appelez la solidité de la table. Mais vous oubliez qu'il y a déjà dans votre main la solidité de votre main ; laquelle n'est point séparable de l'étendue de votre main, ni, par le même raisonnement, de la connaissance que vous avez de votre main par la vue. En bref c'est par perception [12] que vous connaissez que l'impression de dureté est une douleur dans votre main ; il faut une autre main pour toucher la main, comme il faut un autre œil pour voir l'image sur la rétine. Mais je ne veux point pousser la critique plus avant pour aujourd'hui. Car une foule de sophismes s'élèvent, sur les images renversées, sur le cerveau, sur la structure du corps, et nous n'en viendrons pas à bout si nous ne critiquons d'abord avec une extrême sévérité les notions qui soutiennent tous ces raisonnements de belle apparence. Je vous laisse le temps de suivre ces rêveries.

[13]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

III

[Retour à la table des matières](#)

Voici une étrange question, et qui permet de saisir, même chez d'assez bons esprits, la preuve d'une confusion d'idées incroyable. Nous avons deux yeux, et nous ne percevons par eux qu'un seul objet. Je ne dis pas une seule image ; car dans le fait il y en a deux, comme on le voit bien dès qu'on presse sur le côté externe d'un des yeux ; mais bien plus il y en a toujours deux ; je ne puis voir simples certaines parties d'un objet sans dédoubler les autres ; je ne puis fixer un objet sans dédoubler ceux qui sont plus loin et ceux qui sont plus près ; et, comme vous savez, ce désordre devient ordre, puisqu'il range les objets selon leur distance en profondeur. D'où vous pouvez partir pour examiner l'illusion du stéréoscope, et vous assurer que ce dédoublement des images se traduit en relief, et qu'encore une fois le jugement détermine des qualités sensibles dans l'objet. Mais vous suivrez aisément ces analyses :

Je reviens à ce problème de la vision simple, qui n'est pas un problème de vision seulement. Le pénétrant Helmolz, qui ne dit pas tout, mais qui du moins ne dit jamais de sottises, demande pourquoi nous ne percevons [14] pas aussi deux billes, quand nous palpons une seule bille

avec deux doigts. J'ajoute que nous en percevons quelquefois deux, et qu'il y a un strabisme des doigts, comme la célèbre expérience d'Aristote le fait assez voir. Mais donnez-vous cette illusion si connue, en croisant vos doigts et en faisant rouler votre porte-plume sur la table. N'y a-t-il pas là deux billes résistantes ? Mais n'y a-t-il pas aussi deux régions distinctes de votre main sur lesquelles agit cette bille ? N'est-il pas possible que deux billes produisent deux impressions de ce genre ? Bien mieux, est-il possible qu'une seule bille produise ces deux impressions sur vos doigts lorsqu'ils ne sont pas croisés ? Si donc vous percevez deux billes, c'est bien parce que vous jugez qu'une seule ne pourrait expliquer vos impressions.

Insistons là-dessus. L'illusion ne consiste pas à sentir deux contacts en deux points de la main, mais à penser deux billes. Et considérez attentivement cette pensée, vous remarquerez que la vue y prend une part aussi, en ce que vous imaginez que vous pourriez voir deux billes, en regardant vers votre main ; et le fait est que vous n'en voyez qu'une, si vous regardez, et que l'illusion est plus saisissante lorsque vous ne regardez pas. D'où il faut conclure ici encore, que la perception des deux billes sous les doigts ne contient rien de plus qu'une anticipation. Ainsi il faut dire d'une image tactile, comme d'une image visuelle, qu'elle n'est rien hors d'une anticipation ou signification, qu'elle est tout entière dans ce qu'elle signifie. Toucher suppose voir, comme voir suppose toucher. Nous ne voyons que des solides ; [15] nous ne touchons que des perspectives. L'aveugle touche des choses odorantes, sonores, savoureuses.

Mais, par ces remarques, j'écarte une explication paresseuse qui est que nous voyons les objets simples parce que le toucher nous les fait connaître comme simples. Je ne vois pas que l'unité de l'objet soit plus sensible au toucher qu'à la vue. Je ne vois pas que l'unité de l'objet soit plus sensible pour un œil que pour deux. Si vous déplacez un œil en fermant l'autre, vous aurez autant de vues qu'il vous plaira du même objet. Pourquoi chacune de ces vues n'est-elle pas un autre objet ? Pourquoi chacune de ces perspectives n'est-elle pas un autre univers ? Mais, bien mieux, pourquoi l'objet touché est-il dit le même que l'objet vu, et que l'objet goûté, et que l'objet écouté, et que l'objet

flairé ? Parce que l'on joue ici sur le mot objet, qui signifie toujours un objet, et non pas une impression.

Vous aurez sujet de vous étonner bien plus encore, lorsque vous considérerez que c'est le même objet que nous voyons tous, et le même objet que nous touchons. Que cet abat-jour, que nous voyons tous avec des formes elliptiques différentes, est pourtant le même cercle, qu'aucun de nous ne voit pourtant maintenant ; ce qu'oublient ceux qui se demandent si le monde extérieur est quelque chose hors de nos impressions. Considérez pourtant ce cube de bois ; nous le voyons et touchons tantôt d'une manière, tantôt d'une autre ; mais, chose remarquable, nous ne le voyons ni touchons jamais comme il est, jamais avec toutes ses arêtes égales, jamais avec tous ses angles égaux, jamais avec toutes ses faces égales, [16] ni par la vue, ni par le toucher. Preuve qu'il ne faut pas demander si ce sont nos perspectives et nos impressions qui existent comme objet ; car l'objet et l'existence sont une seule et même notion. Par où l'on voit que la proposition : les objets n'existent pas, n'a aucun sens.

[17]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

IV

[Retour à la table des matières](#)

Ce qui importe, dans ces recherches difficiles, auxquelles je vous entraîne, c'est de dire enfin ce que nous pensons sous le nom d'objet. Et l'on peut arriver à dire en suivant Descartes et en considérant le fameux morceau de cire, que l'objet n'est ni ceci ni cela ; relisez donc ces pages justement célèbres, et soyez attentif à ceci qu'elles ne vous laisseront rien de positif, et que la forme et la grandeur de la cire sont aussi bien rejetées que la couleur et la dureté, et exactement pour les mêmes raisons ; en sorte qu'il vous faudra bien vous hausser jusqu'à l'idée même de l'objet, ou jusqu'à l'idée de la chose étendue, au lieu de vouloir, comme on fait si souvent, que l'étendue garde tous les aspects que lui prête l'imagination du géomètre.

Mais j'aperçois un chemin plus facile, et qu'il est convenable de suivre d'abord. Nous disons que la terre est ronde, et que le soleil est à une distance de vingt-quatre mille rayons terrestres. Nous disons que les étoiles sont beaucoup plus loin, parce que les premiers effets de parallaxe, encore fort petits, n'ont pu être observés que de deux stations situées en deux points opposés de l'orbite terrestre. Si vous

remarquez que c'est bien la vraie terre, la terre réelle, qui est ronde, que c'est bien [18] le vrai soleil qui est si gros et à une telle distance, que c'est bien la vraie étoile qui est à son tour un soleil situé encore bien plus loin que notre soleil, vous comprendrez alors qu'un objet réel est déterminé comme un rapport entre des impressions et d'autres, entre un objet et d'autres ; que, quand vous frapperez la terre du pied, cette forte impression ne vous apprend rien sur la vraie forme de la vraie terre ; ni la lumière qui blesse notre œil sur la vraie distance du vrai soleil. Le vrai soleil est alors défini par des relations de grandeur, de distance, de direction, de gravitation entre le soleil et d'autres corps.

Je veux insister sur le troisième exemple, c'est-à-dire sur la distance vraie des étoiles, d'où nous déduisons leur vraie grandeur. Car ce n'est pas un fait au sens vulgaire du mot, que les étoiles soient si loin ; cela n'a de sens que par des rapports avec d'autres faits ; mais bien mieux, cette distance des deux stations d'où nous voyons les étoiles sous des angles différents, est elle-même une position de l'entendement, liée à tout le système de Copernic ; en sorte que cette observation de la parallaxe stellaire ne consiste évidemment pas dans une impression reçue, qui serait alors un fait à proprement parler, mais suppose un système du monde par rapport auquel elle prend le sens qu'elle a. Il faut reconnaître dans ces démarches des savants une perception continuée ; mais avouer aussi que percevoir est tout à fait autre chose que sentir. L'objet réel que le savant nous découvre, c'est une autre relation entre des impressions ; n'importe quel homme a pu voir les étoiles [19] successivement de deux points opposés de l'orbite terrestre. Mais il reliait ces impressions autrement que notre astronome, et ainsi percevait sous le nom d'étoile un objet qui n'était pas véritablement l'étoile. Donc, ce qu'est véritablement l'étoile, ce n'est pas telle impression ou telle autre, mais une relation vraie entre cette impression et d'autres. Et c'est cette relation vraie que Descartes a voulu désigner par son étendue. Mais il n'est pas temps d'essayer de voir comment on peut d'après cela définir l'extérieur et la nature de l'objet. Je veux vous ramener au vrai soleil, déterminé aussi par des relations à tous les autres objets ; puis à la vraie terre, dont je sais voir la forme fonde dans une éclipse de lune ; et enfin à cette distance et à cette grandeur liées, qui me font percevoir une fausse grandeur

de la lune à l'horizon. Ce qui vous enlève, remarquez-le, tout espoir de distinguer l'objet abstrait de l'objet concret, et la science vraie de la perception vraie. Voir la grandeur de la lune par sa couleur, ou la forme de la terre par l'ombre sur la lune, c'est toujours voir, et c'est toujours concevoir. L'objet sensible est d'entendement.

[20]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

V

[Retour à la table des matières](#)

Nul ne peut engager son esprit dans les voies qui nous sont maintenant tracées sans être retenu de temps en temps par une espèce de peur d'imagination ; car il faudra donc concevoir ce monde où nous sommes, et cette société d'hommes pensants, tout à fait autrement que nous ne l'avons fait jusqu'ici ; et nous voulons croire que c'est aventureux, et revenir dans les chemins battus. Vous ne pouvez vous empêcher de vouloir que le soleil du paysan soit tout de même le vrai soleil ; mais comme il n'y a certainement qu'un vrai soleil, ou, si par le fait il y en avait deux, qu'une seule vérité des deux, vous vous enfuyez jusqu'à une vérité enfin du soleil perçu, qui est son image sur la rétine ; mais vous avez bien le sentiment qu'ici la confusion des idées est au plus haut degré, quoique les naturalistes parlent bien haut pour se donner confiance à eux-mêmes. Vous sentez qu'il y a là une espèce de piège pour la raison.

Eh bien, donc, examinons avec courage ce que nous veut cette image sur la rétine. Il faut dire d'abord que je ne vois point du tout cette image, mais le soleil ; et que, quand je vois cette image, je vois alors un

autre œil et cette image dedans. Enfin que, lorsque je dis que cette image est l'image du soleil, c'est en pensant au [21] vrai soleil que je le dis. Et en vérité cette image du soleil sur la rétine d'un bœuf est rapportée au soleil, comme l'ombre d'un bâton sur le sable est rapportée au soleil. Comme je perçois le soleil derrière moi par mon ombre devant moi, ainsi je perçois le soleil devant moi par cette image sur une rétine de bœuf amincie et translucide et toujours, remarquez-le, dans un cas comme dans l'autre, par ma rétine et par l'image sur ma rétine, si je veux parler un moment comme vous. Mais considérez que la rétine du bœuf, ou le bâton qui porte ombre, sont ici des objets en relation avec d'autres, comme si je percevais le soleil et sa position par l'éclairement de la lune en une de ses phases, ou la position vraie d'une étoile au-dessous de l'horizon d'après le prisme atmosphérique qui me la fait voir au-dessus ; tandis qu'en tout cela ma propre rétine ne figure pas du tout à titre d'objet.

Remarquez en outre que la rétine du bœuf est perçue elle-même comme le bâton, comme le soleil, comme l'étoile ; et l'image même du soleil sur cette rétine, comme l'ombre du bâton sur le sable, n'est elle-même réelle et objet que par sa relation au soleil et aux objets qui sont entre elle et lui ; cette image est l'image du soleil, cela exprime qu'un écran opaque, dans une position déterminée, la fera disparaître, de même que la terre interposée, dans une éclipse, fait disparaître la pleine lune. D'où il suit que, lorsque vous invoquez l'image sur la rétine, pour expliquer la perception de l'objet, vous invoquez un système d'objets bien liés qui est lui-même une perception vraie, et qui est à expliquer [22] comme l'autre. En sorte que vous n'êtes pas plus avancé que si vous me disiez : au lieu de considérer la perception du soleil comme objet, considérons la perception de ce bâton qui porte ombre comme objet. Rattacher un objet à un autre c'est percevoir, ce n'est pas penser la perception. Le rapport d'un corps à un corps, c'est à vrai dire l'objet même ; et il est assez clair que si vous ne perceviez qu'une rétine au monde, avec une image dessus, ce ne serait alors ni une rétine ni une image. La rétine et l'image sont déterminées comme réelles par leur relation à d'autres choses, comme le soleil, l'air, l'écran, l'œil, le cerveau du bœuf, le corps du bœuf ; et enfin vous percevez un œil de bœuf en bon physiologiste, comme vous perceviez, par d'autres rapports, le soleil en bon astronome. Mesurez, d'après cela, le sophis-

me de ceux qui demandent pourquoi nous voyons les objets droits puisque l'image rétinienne est renversée. Vous trouverez plus d'une méthode polémique pour les réfuter ; mais des réflexions poursuivies comme je viens de dire auront seules le pouvoir de vous mettre là-dessus en paix avec vous-même.

[23]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

VI

[Retour à la table des matières](#)

Je veux vous faire réfléchir sur le mouvement. J'aurais même commencé par là si le mouvement n'était pris d'ordinaire comme abstraction et pour la polémique. Certes le mouvement est objet de polémique, par sa nature, et l'on reviendra toujours à se battre pour ou contre Zénon ; mais les subtilités occupent alors l'esprit, et l'on dispute sans fin, au sens plein du mot fin. Comme aussi l'on voit que ceux qui argumentent à partir des illusions n'arrivent communément qu'à écraser l'adversaire. Et je vous ai déjà montré que les illusions signifient pourtant autre chose que des erreurs impossibles à corriger. Il en est ainsi du mouvement. Il y a deux polémiques sur le mouvement, dont l'une concerne le mouvement relatif, et l'autre la possibilité même de concevoir le mouvement. Je veux que vous les examiniez dans cet ordre, afin d'en tirer les vérités qu'elles enferment.

Au sujet du mouvement relatif, il faut que vous méditiez d'abord sur les difficultés qu'on y rencontre, en lisant ce qu'en dit Descartes au deuxième livre des Principes ; car je ne crois pas qu'il y ait rien d'essentiel à ajouter à ce qu'il en dit. Suivez donc le bateau, le passager et la montre du passager ; imaginez pour chaque exemple [24] un

poste mouvant d'où chaque mouvement cesse à son tour d'être mouvement ; perdez-vous dans cette conclusion où toute la puissance de l'entendement se montre, à savoir que c'est par un jugement que l'on décide si la terre tourne ou ne tourne pas. Par où vous verrez que le mouvement est un fait au sens où le soleil à la distance de vingt-quatre mille rayons terrestres est un fait, au sens où la parallaxe des étoiles est un fait, où la pesanteur est un fait. Car le mouvement ne diffère pas des autres faits ; il a seulement conservé la marque de l'entendement législateur, de façon que les physiciens eux-mêmes n'ont pu faire autrement que de l'apercevoir. Mais je veux vous conduire au mouvement sensible, au mouvement perçu.

Vous êtes en mouvement, par exemple dans un train en marche, et vous percevez le mouvement des choses qui vous entourent, non le vôtre ; ou bien le contraire. Ces illusions sont familières ; vous en dresserez vous-même la liste, et vous en décrierez sans peine les circonstances. Mais considérons-les comme nous avons maintenant coutume. Le mouvement supposé, et que vous cessez ensuite de percevoir, vous le percevez d'abord comme mouvement d'une chose ; vous le sentez comme mouvement d'une chose. Par exemple si, étant immobile et assis dans ce train, vous croyez que vous êtes en marche, il est clair que les trépidations, les bruits, les changements de couleur et de forme, sont coordonnés et rapportés au mouvement que vous supposez, non pas par un raisonnement de physicien comme ceux qui prouvent le mouvement de la terre, mais bien [25] par une fonction comme instinctive, absolument de la même manière que les mêmes impressions seront rapportées tout à l'heure à un mouvement vrai. Comme la grandeur colorée de la lune à l'horizon, quoiqu'elle soit imaginaire pour une partie, est pourtant perçue comme un objet et avec toutes les apparences de l'objet, ainsi le mouvement d'une chose que vous jugerez tout à l'heure avoir été immobile, est perçu par vous, on dirait aussi bien imaginé, avec tous les caractères sensibles du mouvement le plus réel.

Mais il y a mieux encore à dire, et c'est là que je veux vous mener. Quand une fois vous avez rectifié cette perception fausse, et transporté d'un coup, en quelque sorte, toutes vos impressions comme un vêtement, du premier mouvement au second, vous pouvez par un décret, faire revivre l'illusion et de nouveau faire, si vous le voulez, que

l'immobile pour vos sens soit de nouveau le mobile pour vos sens, et le mobile, l'immobile ; en sorte que votre univers change soudain d'aspect au commandement. D'où l'on voit clairement que le mouvement perçu est aussi une manière de penser, et non une manière d'être des choses, et qu'ainsi Diogène, quand il prouvait le mouvement en marchant, prouvait très mal ; car un autre mouvement, bien mieux, le choix d'un autre poste suffisait pour détruire le mouvement de Diogène, et confondre tous les Diogènes à jamais. Mais avant d'entrer dans des méditations aussi difficiles, voyagez un peu, mon cher ami, soit en chemin de fer, soit en bateau, et essayez à l'occasion votre pouvoir de magicien.

[26]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

VII

[Retour à la table des matières](#)

Vous dites que, si nous sommes magiciens pour le mouvement, nous devons l'être aussi pour les formes, et tout soudain, par décret, diminuer cette lune à l'horizon et la faire paraître en une grandeur mieux explicable. Le fait est que nous le pouvons, par le secours d'une échelle graduée. Mais il est vrai aussi que nous pouvons, sans secours, changer les formes sensibles, dans ce qu'elles ont de sensible, et par le seul jugement. Dessinez sur un plan un cube transparent ou supposé fait d'arêtes rigides, l'intérieur restant pénétrable aux yeux et aux mains. Vous pouvez faire que cette apparence signifie deux choses, à savoir un cube vu par le dessus, ou un cube vu par le dessous. Pareillement une ellipse sur un plan sera vue comme un cercle en perspective de deux manières à volonté ; aussi le dessin d'un escalier, pardessus ou par-dessous, selon les impressions tactiles possibles que vous supposez que ces figures annoncent. Ce jeu est assez connu, mais, encore une fois, on n'en tire point ce qu'il contient. Car il importe peu que ces changements à vue supposent des conditions déterminées, et une expérience, comme on dit, disposée favorablement. Il n'en est pas moins vrai que ce relief, qui change à volonté, est un relief comme les autres ; ou, [27] pour aller plus avant, que cet espace où votre cube se

retourne en quelque sorte selon votre jugement, c'est l'espace ni plus ni moins que l'espace où vous voyez que les satellites de Jupiter tournent selon des ellipses, quoique vous puissiez les voir aussi, au premier moment, circuler d'un jour à l'autre sur des droites qui traversent la planète. Et si vous me dites que ces droites n'existent point, je réponds qu'elles ont justement le même genre d'existence que ces ellipses sur lesquelles vous voyez maintenant qu'elles tournent, ou que cette sphère céleste sur laquelle nous voyons, si cela nous plaît, tourner ensemble les étoiles et tous les autres astres. Par quoi nous sommes ramenés au mouvement, et nous comprenons que, aussi réel qu'on le prenne, le mouvement peut être construit ou reconstruit ; car le mouvement de la comète de Halley, qu'on ne revoit qu'après soixante-quinze ans, est un vrai et réel mouvement, tandis que le mouvement du soleil que nous suivons dans le ciel du matin au soir, n'est pas dit un mouvement vrai et réel, quoique, après l'avoir arrêté par jugement pour ce qui est des jours et des saisons, nous lui conservions encore un mouvement vrai et réel par rapport aux étoiles et qui le rapproche réellement de la constellation d'Hercule.

À quoi le savons-nous, sinon par l'agrandissement, remarqué de siècle en siècle, des constellations de ce côté-là, et par le rapetissement des constellations opposées ? Mais qu'il y a loin de ces mesures à la position de ce mouvement propre ; et qu'il a fallu de recherches coordonnées pour tracer des faits dans ces apparences.

Puisque nous en sommes là, et que j'écarte encore [28] pour aujourd'hui les effrayantes subtilités de Zénon, considérez une apparence fort propre à vous faire comprendre en quel sens un mouvement est un fait. Voici un ballon qui vous semble d'abord immobile, et qui, en même temps, grossit de minute en minute. Vous dites qu'il est en mouvement vers vous. Ce mouvement n'est pas moins vrai, ni moins perçu, ni moins senti que n'importe quel autre, quoiqu'il y manque ce que nous voulons y mettre d'ordinaire comme un caractère essentiel, c'est à savoir un chemin étalé devant nos yeux et que suit le mobile. Mais en réalité cela n'est qu'un secours d'imagination ; car il se pourrait bien qu'un mobile comme le soleil, ou ce train dont nous parlions dans l'autre lettre, et qui parcourent devant nos yeux une espèce de piste tracée, fussent justement jugés immobiles malgré cela. Et il se trouve

que les satellites de Jupiter vont réellement selon une courbe, et inversement, le soleil réellement selon une droite, autant qu'on peut savoir, tout de même que ce boulon sur la jante d'une roue vue par sa tranche, est vu enfin en mouvement sur un cercle. Et en peu de mots, le jugement ne corrige pas seulement l'idée d'un mouvement, mais le mouvement lui-même ; ce qui conduit à dire que le mouvement lui-même, le vrai mouvement, le mouvement réel dans le monde réel, n'est pas moins pensé que le mouvement abstrait de l'astronome. Remarque qui va nous permettre de paraître enfin devant Zénon autrement que comme des écoliers.

[29]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

VIII

[Retour à la table des matières](#)

Eh bien, maintenant, allons entendre réellement Zénon, au lieu d'écouter à la porte. Que nous dit-il essentiellement ? Que la flèche ne se meut pas autant qu'elle est justement où elle est ; et que, du reste, il faut bien qu'elle soit où elle est. A quoi je répons d'abord que la flèche considérée en elle-même, ne peut pas être dite en mouvement, c'est-à-dire qu'il n'y a jamais de mouvement en elle, mais seulement entre elle et d'autres choses, et que l'on peut choisir un poste d'où elle ne se meuve point ; ce qui fait voir qu'une flèche réelle, si on veut la considérer seule, n'est ni en repos ni en mouvement, et, à vrai dire, n'est pas encore réelle, et à proprement parler n'occupe pas de lieu, n'est nulle part ; car le lieu d'une chose est un rapport réel de cette chose à d'autres, comme par exemple l'impénétrabilité, la répulsion, l'attraction, la liaison. Il ne faut donc pas s'étonner de ne pas trouver le mouvement dans la flèche. Disons aussi, pour achever cette analyse, que le lieu où elle est ne peut être lieu que par la relation des parties de la flèche les unes aux autres, et qu'en effet nous ne voyons pas de changement entre ses parties, c'est-à-dire de mouvement dans ce lieu, tant que la flèche est flèche.

Mais dépassons notre Zénon ; courons devant lui [30] jusqu'à lui dire, maintenant, que le mouvement est indivisible, et que c'est par rapport au tout du mouvement que chacune de ses parties est mouvement. Car le mouvement est un rapport pensé, même dans la perception en apparence immédiate, entre la chose qui se meut et d'autres ; et c'est par ce rapport, comme nous avons dit, que des changements sont des changements de positions, autrement dit forment un mouvement ; il faut donc bien que toutes les parties du mouvement soient pensées ensemble comme successives, et ordonnées par rapport à quelque poste supposé fixe, dont la flèche se rapproche ou s'éloigne ; ce qu'il accordera, s'il veut bien ne pas prendre pour l'essence du mouvement ce par quoi il nous est sensible, qui n'est jamais qu'un changement d'affections inexprimable tout seul, mais comprendre que le jugement est une forme intellectuelle tout à fait une et indivisible. D'où il suit qu'un mouvement sans loi n'est pas plus un mouvement qu'une distance sans direction n'est une distance. Et enfin que le mouvement réel est nécessairement pensé comme une relation d'existence entre la chose qui se meut et d'autres, et toutes les autres, comme les illusions sur le mouvement le font voir assez. D'où nous tirons maintenant cette idée qu'il n'y a de mouvement que d'un mécanisme, et que la force est substantielle au mouvement. Pourvu qu'il soit bien entendu que la force exprime l'essence même du mouvement, et soit donc toujours hors du mobile. C'est ainsi que la philosophie première, si on lui demande enfin ce qu'elle seule peut prononcer, doit conduire la philosophie seconde, qui organise les sciences selon leur [31] objet sous les relations qui définissent le réel de l'objet, à ne rien laisser d'inhérent à l'objet, pas même la masse, et à exprimer à tout prix toute la force vive comme un rapport entre le mobile et les autres choses, comme on voit que font maintenant les physiciens.

Puisque nous tenons cette idée, je veux bien vous dire comment j'entends que le mécanisme, comme il est assez clair, exprime nécessairement tout changement de relation extérieure entre des objets. Je ne l'entends point au sens où un mécanisme ingénieux, comme les trois sphères de Maxwell, représenterait exactement les effets de l'induction entre deux circuits ; car, par nos principes mêmes, nous tenons que la théorie est substantielle à l'objet perçu lui-même ; mais je l'entends en ce sens que toute loi naturelle est loi de mouvement,

sans qu'il y ait d'autres mouvements à supposer que la liaison définie entre les parties d'un système magnéto-électrique, c'est-à-dire des attractions et répulsions, sans vouloir que notre système ressemble plus au mouvement sensible que l'objet rouge ne ressemble à la couleur rouge ; car l'objet rouge, si vous rappelez nos principes, l'objet rouge comme objet, est une relation à d'autres, posée par l'entendement. Et il n'est pas plus requis que le mécanisme d'induction ressemble à une horloge, qu'il ne l'est que la pression hydrostatique ressemble aux impressions d'un plongeur qui remonte à la surface. Et toutes ces exigences puériles que l'on montre à l'égard des hypothèses, reviennent toujours à vouloir que les propriétés réelles des objets leur soient inhérentes. Mais c'en est assez et trop là-dessus ; car il faut faire marcher [32] toutes les notions ensemble, et il n'est pas probable que vous compreniez tout à fait bien ce qui vient d'être exposé, tant que nous n'aurons pas saisi, par une marche analytique du même genre, les notions d'étendue et d'atomes. Reposez-vous donc aux applications, qui sont preuves d'imagination, plus touchantes que les vraies preuves, et qui sont comme les figures de cette autre géométrie.

[33]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

IX

[Retour à la table des matières](#)

Il faut que je vous ramène encore à la nature de l'objet, je dis de l'objet perçu ; car les difficultés que vous trouvez dans la doctrine viennent de ce que vous la pensez en abstrait, comme une doctrine simplement possible, et qui correspondrait terme pour terme aux objets de l'expérience. Mais j'entends par les relations la substance même de l'objet, ce qui fait qu'il est réel et qu'il est un objet. Ce que je puis vous montrer de nouveau par l'exemple des miroirs. Car il faut voir en quoi les miroirs nous trompent. Derrière le miroir, je vois des objets : je vais pour les toucher, et je touche le miroir. Je croyais que ces objets étaient des objets réels ; je dis maintenant qu'ils ne sont pas réels ; qu'est-ce que je pense dans ce jugement ? D'abord je pense qu'un objet réel, c'est un objet qui donne ce qu'il promettait ; cette chaise vue me promettait une chaise touchée ; d'où l'on voit que le réel n'est pas l'impression présente seulement, mais la relation entre cette impression et d'autres. En second lieu, je dis que les objets en question sont réels, mais non pas au lieu où je croyais qu'ils étaient ; j'entends par là que je toucherai enfin cette chaise, mais non par les mouvements que j'ai faits vers le miroir ; preuve que la réalité de l'objet, c'est bien un lieu vrai, [34] c'est-à-dire encore une fois une rela-

tion déterminée entre certaines impressions et d'autres. Aussi ne peut-on point dire que ces impressions visuelles fussent fausses par elles-mêmes ; ce qui était faux, c'était mon anticipation. Si je perçois maintenant, d'après ces mêmes impressions, un miroir à quatre pas, et une chaise à trois pas à côté de moi, je perçois fort bien ; je perçois un miroir réel et une chaise réelle. Et permettez ici que j'insiste sur l'idée essentielle, ce qui est d'autant plus nécessaire que mon exemple vous est plus familier. Les objets dans le miroir n'ont pas moins apparence d'objets réels que s'ils étaient connus autrement ; un faux jugement les place derrière le miroir ; un jugement rectifié les place à mon côté ; preuve que ce que je pense comme réel dans un objet ce n'est pas l'apparence qu'il a maintenant, mais sa liaison vraie avec d'autres apparences. Et il y a le même rapport entre les images derrière le miroir et le vrai objet qu'entre le soleil à mille pas et le soleil à sa vraie distance. Ce sont toujours les mêmes apparences, mais elles sont mieux liées. Et, comme le soleil des astronomes n'est qu'une hypothèse pour lier les angles sous lesquels je le vois de deux points différents, et le système copernicien qu'une *hypothèse pour* lier les apparences des saisons avec toutes les autres, ainsi déjà le soleil à mille pas n'est qu'une hypothèse telle quelle, et la chaise derrière le miroir aussi, et la chaise à mon côté aussi. Mais il est à propos de rendre tout son sens à ce beau mot d'hypothèse ; car on veut qu'il exprime quelque supposition abstraite, et, comme on dit, transcendante, qui nous rende quelque image [35] commode de l'objet et du monde en raccourci. Mais point du tout ; j'entends par hypothèse la position même de l'objet, dans tous les sens du mot position. Car nous le transportons d'un lieu à l'autre, jusqu'à ce que nous ayons trouvé en même temps la vraie position et le vrai objet. Vous saisissez sans doute d'après cela ce qu'on entend en disant que l'on perçoit les objets dans l'espace ; cela ne veut pas dire qu'il y a des objets d'abord, et puis un espace où on les range ; justement ce n'est qu'autant qu'ils sont rangés, ou plutôt qu'ils sont disposés, qu'ils sont objets. Voir des objets c'est toujours prévoir qu'on les touchera ; un objet qui ne serait objet que pour la vue cela n'a pas de sens. Ou bien alors il faut que l'aspect des objets m'annonce un autre aspect comme lié à un certain mouvement, ce qui ramène le toucher, c'est-à-dire le sentiment des mouvements que je fais ou puis faire. Et, si nous analysons encore, cette anticipation de la

vue par la vue n'est pas non plus séparable des autres objets que je vois, que je touche, que j'entends, que je flaire, que je goûte. Par exemple deviner le soleil derrière un rideau d'arbres, c'est penser que si je vais en ce tel autre lieu, je verrai le soleil à droite des arbres ou à gauche.

En somme, on ne perçoit jamais un objet ; un objet seul n'est pas un objet. Cela deviendra tout à fait évident pour vous si vous remarquez que dans la perception naturelle, vous distinguez très bien deux ou trois objets en un seul. Par exemple cette ombre sur le sable vous fait percevoir d'abord le sol sur lequel vous pourriez marcher, puis le bâton invisible sur lequel vous pourriez [36] vous appuyer, et enfin le soleil en tel lieu, par la direction et par la longueur de l'ombre. Tout l'univers en un lieu, tel est le vrai de la perception. Et l'hypothèse soleil est ici substantielle à l'ombre aussi bien que l'hypothèse bâton et l'hypothèse sol dur ; et c'est toujours la même impression, mais rendue réelle par ces relations que vous y pensez ; de même que si cette apparence n'est qu'un tableau de soleil et d'ombres, vous y pensez la toile, le peintre, et la palette, et le clou auquel il est accroché. Voyez d'après cela ce que le physicien aura à chercher comme le réel composant de l'objet, et si vous n'allez pas trouver une relation de ce genre, sans rien de plus, comme substance et vérité de l'objet. Mais parcourez d'abord l'optique, afin d'y chercher encore d'autres exemples.

[37]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

[Retour à la table des matières](#)

Nous allons pouvoir, maintenant, déterminer exactement la nature de l'espace ou de l'étendue, comme on voudra appeler cette relation singulière qui définit le réel par la relation de chaque objet avec tous les autres. Car il faut vous défaire, s'il vous plaît, de cette manière de penser l'espace à laquelle les mathématiciens nous ont habitués. N'ayant en vue qu'une discipline de l'imagination qui pût soulager l'entendement, ils ont construit des figures, des surfaces et des volumes qui supposent des conditions physiques, c'est-à-dire des objets simplifiés ; mais je veux traiter ici de l'espace où sont les objets, autant qu'on peut le séparer des objets, aussi bien des objets mathématiques que des autres.

Il reste que l'espace, ou l'étendue, c'est la détermination de tout réel par le tout du réel, ou de toute chose par des conditions extrinsèques. Je dis absolument extrinsèques ; et nous voyons que l'intérieur d'une chose comprend des parties, et des parties de partie, toujours déterminées par autre chose. Être dans l'étendue, c'est être déterminé entièrement par autre chose. C'est ce qu'exprime fort bien cette divisibilité des choses étendues, qui, conçue sans cette lumière,

nous jetterait dans des difficultés sans nombre ; car il est évident que [38] l'étendue ne peut pas du tout être divisée ; elle est la forme du réel de l'objet justement parce que le rapport d'un objet à l'autre est naturellement un et indivisible, et, en ce sens, sans parties absolument. Ainsi la distance de deux objets est sans parties absolument et indivisible absolument ; que serait la distance entre deux objets si elle ne les comprenait tous les deux comme liés, sous le nom de distance, par des conditions réciproques d'existence rigoureusement déterminées ? C'est aussi absurde que de vouloir diviser l'attraction réciproque qui est entre la terre et la lune. Il est à propos de noter ici ces vues singulières des physiciens, d'après lesquelles on devra finir par considérer cette attraction réciproque, fonction des deux masses, comme un mouvement du milieu intermédiaire qui se transmettrait avec une vitesse finie, quoique très grande. Problème redoutable, décevant pour l'entendement, qui voudrait alors concevoir un sens de cette action transmise, et qui ne le peut ; car pourquoi l'action irait-elle de la terre à la lune plutôt que de la lune à la terre ? Si l'on voulait réfléchir utilement à ces choses, il faudrait aussi considérer attentivement ce courant électrique dont on considère le sens, mais en le jugeant pourtant arbitraire, comme il est ; car on sait que trois étincelles étant produites sur un circuit, les deux les plus rapprochées des pôles, et les plus éloignées l'une de l'autre, ont lieu dans le fait avant la troisième. Ces difficultés, plus sensibles dans de tels exemples, dépendent sans doute, comme celles que Zénon soulevait contre le mouvement, de ce qu'on ne veut point prendre ces relations, mouvements, actions [39] transmises, etc., comme des formes de la représentation, réellement indivisibles, dont le tout est donné avant les parties, mais bien comme des choses qui se forment de parties ajoutées. Et cette difficulté est nue et simplifiée quand on considère d'abord la distance à franchir, qui nécessairement est franchie d'abord. Et ainsi la droite du philosophe n'est pas faite de points, et n'enferme aucune variété ; d'où les géomètres ont tiré que, même dans leurs jeux d'imagination, une droite était déterminée par deux points.

Mais pourtant, en un sens, tout ce qui est étendue est divisible en parties ; non point divisé, mais divisible. Cela veut dire qu'aucun objet, petit ou grand il n'importe, n'a rien en lui qui ne soit relation d'objet à objet, et que la nature du réel de l'objet c'est toujours une relation

du dehors ; car que serait le simple ? Ce serait ce qui est par soi, et cela n'a pas de sens.

Ce rapport est parfaitement bien exprimé par l'atome Car, qu'exprime l'atome ? Que la nature de tout objet réel est hors de lui ; que tout réel est défini par des conditions extrinsèques. Ce qui est requis dans l'atome, ce n'est pas qu'il soit indivisible absolument, encore moins qu'il soit très petit, car qu'est-ce qui est petit ? Grand et petit sont toujours relatifs. Non. Ce qui est requis dans l'atome, c'est qu'il ne se passe rien dans son intérieur, ou, pour mieux dire, qu'il n'ait pas d'intérieur. Quant à ses autres propriétés, impénétrabilité ou répulsion, attraction ou cohésion, elles expriment toujours comment les atomes se déterminent réciproquement. Et comme le réel de l'objet n'est rien de plus jamais qu'une [40] telle détermination, la réalité ne lui étant jamais intrinsèque, je sais que tout est fait d'atomes. Tout est fait d'atomes, parce que le réel est détermination par l'extérieur. Et l'atome est ainsi l'élément de l'étendue ; voilà ce que prononce l'entendement ; et les difficultés qu'on y trouve sont d'imagination ; on voudrait que l'atome ressemble à de tout petits cailloux.

Et c'est ce qui embarrasse si fort ceux qui n'ont point pensé que l'atome appartient à la forme de la connaissance, et n'est pas plus connaissable par les sens que l'espace sans objet. L'atome est un lieu réel, c'est-à-dire un point déterminant et déterminé. Et, bien loin que le point définisse l'atome, tout au contraire c'est l'atome qui définit le point, comme c'est la force qui définit la droite. Mais vous n'iriez point observer des forces au microscope ? Admirez d'après cela les physiciens qui vont bientôt, à ce qu'ils disent, nous faire voir les atomes eux-mêmes. Cela est tout juste aussi raisonnable que si, avec quelque grossissement de lunette, on proposait de nous faire voir cette lampe comme objet, c'est-à-dire cette liaison à tout le reste qui fait de cette lampe un objet, une lampe. Et ce n'est pas autre chose que si l'on voulait montrer à quelqu'un, dans un gros télescope, le méridien ou l'équateur eux-mêmes. Ne regimbez point devant cet exemple ridicule, car le chemin qu'il indique est un bon chemin. L'erreur propre du physicien est de prendre ses propres idées pour des objets, et mes idées pour des hypothèses, il veut dire des conjectures et des

suppositions transcendantes. Amusez-vous maintenant un peu de leurs électrons.

[41]

P.-S. - J'analyse ici des erreurs, communes, qui sont proprement des erreurs de réflexion, c'est-à-dire qui consistent à se tromper sur la valeur des preuves correctes, et à prendre, par exemple, un rapport défini pour une chose sensible ; et il n'est pas dans mes vues d'analyser les raisonnements faux à proprement parler. Je veux pourtant vous en signaler un, en passant, que beaucoup de chimistes ont répété, et dont le premier auteur ne m'est pas connu ; il s'agit de prouver qu'il y a réellement des atomes, et forts petits, par la discontinuité que l'on remarque dans les composés chimiques. Par exemple de ce qu'on peut enlever à un corps défini, soit la moitié de l'hydrogène qu'il contient, soit le tout, ils veulent conclure que chaque molécule du corps a deux atomes d'hydrogène. Or cette vue géométrique représente bien en effet ce rapport déterminé entre un poids du corps et les poids d'hydrogène qu'on peut lui enlever. Je vois même que cette conception n'ajoute rien à la constance de ces rapports et ne fait que les exprimer élégamment ; mais je ne puis comprendre que ces rapports déterminent en quoi que ce soit l'ordre de grandeur de ces masses indivisibles ; car si peu qu'on fasse varier le poids total du corps, ou si petit qu'on le prenne, il est toujours également facile de lui prendre la moitié ou le tout de son hydrogène ; donc rien ne nous permet de supposer une dimension relative au mètre étalon, à partir de laquelle il faudrait prendre tout l'hydrogène donné sous cette dimension. Ce faux raisonnement fait bien voir, en revanche, que la chimie n'exige pas tant de jugement que de mémoire.

[42]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

XI

[Retour à la table des matières](#)

À Ceux qui demandent s'il y a réellement une attraction entre les planètes, et qui disent que l'on n'en sait rien et que tout se passe seulement comme s'il y en avait, il faut leur demander à votre tour comment ils l'entendent. Car je crois bien qu'ils veulent supposer sous le nom d'attraction une propriété de l'objet, comme ils croient qu'est le bleu ou le chaud. Et par exemple, pesant dans leur main un boulet assez lourd, ils diront que, ce qu'ils sentent là, ils ne savent pas si c'est une attraction ou autre chose. Je le crois bien.

Demandez-leur aussi s'il y a des pressions dans un liquide en équilibre, s'il y a une poussée qui s'exerce sur un corps flottant, et égale au poids. Car ils pourront bien enfoncer leur doigt dans l'eau et dire qu'ils ne savent pas si c'est bien une poussée qu'ils sentent là. Pendant qu'ils y sont, je veux qu'ils se demandent s'il y a bien une distance d'eux à cet horizon ; car ils pourront se demander longtemps si le bleu gris de l'horizon, qu'ils sentent, est une distance ou autre chose.

Je veux vous proposer un exemple simple, que vous leur soumettez, afin qu'ils sachent en quel sens nous disons qu'il y a une relation d'entendement qui est le réel de l'objet, et qu'ils n'arriveront pas à

sentir. Vous [43] lancez une pierre en l'air ; elle s'élève, s'arrête et retombe. Peut-être croiront-ils que la pesanteur est en elle et la fait tomber. Pour les détourner de ce fétichisme, qui est toujours la manière de penser du philosophe qui se repose, voici comment j'analyse cette apparence. Premièrement la pierre est lancée, et elle continue à se mouvoir en ligne droite, avec la même vitesse toujours. Bon. Mais en même temps il lui arrive ce qui arrive à toute pierre en l'air ; elle tombe avec une vitesse croissante, et vous savez calculer les espaces qu'elle parcourt dans les secondes successives ; portez donc ces espaces sur la première trajectoire, dans le sens opposé au mouvement uniforme dont je parlais, et de seconde en seconde ; dans la première seconde, elle a parcouru son espace, par l'inertie, et en même temps un petit espace en sens contraire par l'effet de la chute. Dans la deuxième seconde, toujours le même espace à partir de sa position résultante, par l'inertie, et un espace plus grand que dans la première, par l'effet de la chute. Faites cette construction simple. Afin de la compléter, ajoutez maintenant qu'elle est soumise aussi à la résistance de l'air qui, dirigée dans le même sens que la pesanteur, communique à la pierre une certaine accélération dont vous tiendrez compte aussi. Voilà une trajectoire réelle, où vous leur demanderez si le mouvement rectiligne et uniforme, la chute et l'effet de la résistance de l'air existent réellement. Mais qu'y a-t-il donc de réel dans l'objet, sinon ces relations appelées inertie, chute, résistance ? Car le mouvement est toujours par rapport à, et n'est réel que par rapport à. Et cela ne [44] ferait point de difficulté pour un homme d'entendement comme sont les plus profonds mathématiciens ; car ils savent bien que le nombre est le réel d'une multitude. Mais les autres, je crois bien qu'ils s'en iront recevoir sur la tête cette pierre qui tombe, afin de sentir, espèrent-ils, ces trois mouvements combinés. Car ce qu'ils appellent un fait réel, c'est cette douleur dans la tête ; au lieu que ce que nous appelons un fait réel, ce son, tous ces mouvements dans un ; comme aussi plusieurs mouvements dans un mouvement selon une courbe comme dans un astre qui gravite. Et plusieurs mouvements dans les ondes à la surface d'un liquide ; et des pressions décroissantes dans le tuyau jusqu'au robinet ouvert par où l'eau s'écoule ; et une intensité, une résistance, une tension en même temps dans ce courant électrique qui dissout du zinc et dépose du cuivre ; et trois dimensions d'un mouvement

quelconque, et une fonction du second degré dans la parabole. Mais ces vues les étourdisaient parce qu'ils n'ont pas considéré d'abord ce que c'est que le réel dans la perception. S'ils avaient assez longtemps médité, comme Descartes le veut, sur les illusions de nos sens et sur ce que c'est qu'un objet perçu, comme une lampe et une table, ils ne demanderaient plus ce que je crois bien qu'ils demandent, c'est à savoir que le réel du physicien ressemble à leurs sensations, la pression à leur douleur, les mouvements de l'optique aux jeux de la couleur, les masses et les poids à leur fatigue, et les propriétés des choses aux affections de leur corps. Mais leurs demandes n'ont point de sens. J'ai connu un physicien qui ne voulait [45] pas qu'on analysât la réflexion sur un plan, en ne comptant l'effet du plan que sur la normale au plan, comme fait Descartes dans un théorème célèbre. Car, disent-ils, un plan peut avoir une autre action, comme oblique, par frottement. Je vous dis qu'ils voudraient se heurter et se faire mal contre le plan de Descartes.

[46]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

XII

[Retour à la table des matières](#)

Sur cette question, si c'est le cerveau qui pense, vous avez sans doute quelque parti-pris ; et vous repoussez d'instinct cette petite sagesse de Locke, qui soutenait qu'un Dieu tout puissant pourrait bien faire que le corps pense. Mais le parti que l'on prend n'importe guère pour la conduite des réflexions qui viennent ensuite ; ce sont les vraies raisons qui importent. Sans doute ceux qui suivent Locke ne tardent pas à rencontrer des obstacles sans nombre, à moins que, réduisant tout au corps ou à la matière, ils ne se retrouvent par là, bien à leur insu, dans la vérité de l'entendement. Mais pour ceux qui soutiennent que la pensée et le corps diffèrent radicalement, je ne remarque point qu'ils ordonnent beaucoup mieux leurs pensées ; au contraire, ils tombent presque tous dans ce fétichisme qui consiste à vouloir que tel corps pense, et tel autre aussi, disant que les animaux ont en eux quelque intelligence, ou bien encore décrivant leur âme comme un domaine secret où pénètre seulement le reflet des choses. Ces mythologies, qu'il faudra critiquer avec rigueur, n'auraient pas pu naître si d'abord la notion de la pensée distincte du corps avait été exposée correctement.

Je trouve de l'ambiguïté dans cette remarque des [47] auteurs, qu'un mouvement ne ressemble pas à une pensée, et que d'un système de mouvements aussi ingénieux qu'on voudra, on ne fera pas réussir la plus petite pensée. L'ambiguïté vient de ce que de tels mouvements sont des pensées, et de ce que, enfin, les corps et les relations entre les corps sont des pensées, comme il est évident à la première vue, et comme nous devons en juger maintenant sans aucun scrupule, après que nous avons établi que la connaissance de l'objet est de l'entendement, non des sens. Ce qu'il faudrait dire, c'est que de tels mouvements sont bien des pensées, mais non pas des pensées d'autres mouvements ; et que le cerveau est bien une pensée, mais non pas la pensée d'autres choses ; ou, plus clairement encore, non la pensée des autres choses qui forment le monde autour du cerveau. Toute porte est ainsi fermée à ceux qui voudraient que le cerveau pense, ou bien que, sous le nom d'Univers, nous ne pensions jamais que notre cerveau ou nos sens ; car si le cerveau ou les sens sont le monde même, il faut seulement s'entendre sur les mots ; mais quels noms donneront-ils alors au corps vivant, aux yeux, au cerveau, que je me représente comme de petites parties de ce grand Univers ? On saisit ici leur pensée équivoque, qui consiste dans un changement soudain du point de vue ; car ils se représentent tout au monde comme des affections et mouvements de leur corps, parmi lesquels mouvements et affections ils glissent soudainement le rapport même entre leur corps et les choses environnantes, entre l'œil et la chose vue, entre le cerveau et l'œil, entre le cerveau et la main ; d'où il apparaît que le [48] cerveau pensant n'est pas la même chose, il s'en faut, que le cerveau pensé. Il y a de la facilité dans cette confusion, mais d'assez mauvais moments aussi je suppose.

Pour nous tirer une bonne fois de ces marécages, où je vois que d'honnêtes esprits sont embourbés, disons que ce qui pense n'est ni grand ni petit, ni près ni loin, ni intérieur ni extérieur, ni en mouvement ni en repos, parce que ce qui pense pense tous ces rapports et comprend tous ces rapports et leurs termes. Rien n'est extérieur à l'Esprit, rien n'est loin de l'Esprit ; le lieu que je voudrais dire séparé de mon esprit, inaccessible à mon esprit, il est encore dans mon esprit. Le corps ne peut connaître et saisir, s'il connaît et saisit, que dans ses propres limites ; l'Univers serait alors en lui ; mais c'est lui, le corps vivant, qui est dans l'Univers. Comment la partie contiendrait-elle le

tout ? Comment le tout et le rapport des parties au tout seraient-ils enfermés dans un corps comme dans un coffret ? Comment l'Univers autour de ma tête serait-il dans ma tête sinon par un jeu insupportable sur les mots ?

Vous voyez par là qu'on ne gagne rien du tout à vouloir cacher dans le corps une âme sans parties, incorruptible, fort savante, et créatrice de représentations. Par le lieu où vous l'attachez, cette âme est encore une chose parmi les choses, et pour tout dire, une âme corporelle. Les mots ici n'importent guère, et j'aimerais mieux qu'on prit pour ce qui pense un corps qui serait l'Univers même ; car qu'est-ce qu'un corps sans limites, sans dimensions, sans forme, rigoureusement un, et [49] éternel dans son tout ? Ce n'est plus un corps. Mais ce moyen est de polémique. La vraie raison qui nous fait saisir que les corps ne pensent point, c'est qu'ils sont pensés au sens plein du mot, comme nous avons dit, c'est-à-dire non point saisis et définis en eux-mêmes, comme des êtres qui se suffiraient, mais toujours pensés et définis par rapport au tout, par leur rapport indivisible au tout. D'où il apparaît que toute substance est pensée. Comment un mouvement penserait-il, puisqu'il n'y a point du tout de mouvement sans la pensée du mouvement ? Mais c'est assez là-dessus, et je vous renvoie au Thééthète, où, maintenant que vous êtes averti, vous trouverez que Platon dit parfaitement bien, comme en se jouant, que nul sens ne connaîtra qu'il est lui-même plusieurs avec d'autres. Platon a dominé tous ces problèmes ; Platon nous précède encore.

[50]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

XIII

[Retour à la table des matières](#)

Il faut en venir maintenant à l'Animal Machine, qui est la grande pensée de Descartes, quoiqu'il l'ait prouvée par de petites raisons, et assez fragiles, tirées de l'industrie animale et du langage humain. Au reste, je ne suis pas curieux des erreurs que Descartes aurait mises dans ses écrits, mais seulement des vérités que j'en tire. Et c'est une vérité de première importance, visible sans doute pour vous maintenant, que nous ne devons point enfermer un esprit dans un corps, que nous l'appelions instinct, tendance, prévision, pressentiment ou comme on essaiera de dire. Car les mots n'y font rien. Et les petites preuves n'y font rien non plus ; il ne s'agit pas du tout de savoir si les mouvements d'un animal supposent une intelligence, une finalité, ou quelque rapport dans ce genre là. Tout mouvement est pensé ; voilà son rapport à la pensée ; toute partie de mouvement est mouvement par rapport au tout du mouvement, et voilà son rapport à la finalité ; comme tout mouvement est mouvement par rapport à d'autres choses, et voilà son rapport à la causalité ; il n'est donc pas plus raisonnable de dire que l'animal a en lui la cause de son mouvement, en lui c'est-à-dire dans son corps ainsi fait et terminé ici et là, que de dire qu'il a [51] en lui la fin de son mouvement. Il ne l'a pas plus dans son corps que je ne l'ai

dans mon corps quand je marche vers ce clocher ou vers cette lumière. Et son corps ne pense pas plus que mon corps. Il faut donc que vous méditiez là-dessus, et que vous n'alliez pas supposer pour cette fourmi et autour de ce corps de fourmi un univers pensé qui va expliquer que la fourmi aille vers les pucerons ou vers le sucrier, s'oriente par rapport au soleil, et transforme en pensées et en représentations les discours des autres fourmis qu'elle rencontre. Ce n'est qu'une mythologie. Pensez bien que le monde est autour de votre corps tout à fait autrement que vous ne le pensez autour du corps de cette fourmi, en sorte que c'est vous qui pensez comme sujet ce rapport des choses à elle dans l'objet.

Autrement encore, on peut dire que poser plusieurs pensées, c'est poser plusieurs univers, ce qui n'a point de sens du tout ; car ce ne sont point plusieurs objets qui en représentent un, mais plusieurs apparences qui représentent le même objet, et, bien plus, ces apparences ne sont des apparences de l'objet que par rapport à l'objet. En sorte que lorsque vous dites l'objet pour : moi, vous ne déterminez pas par là un objet pour vous, mais l'objet pour vous qui pour vous est objet en soi ; je veux dire que l'Univers est en soi, non en vous, et que c'est vous qui êtes en lui. Vérités assurément vulgaires dans leur forme, mais qu'il n'est pourtant pas possible d'altérer, et qu'il faut rendre enfin au sens commun, avec le sens commun même, c'est-à-dire l'Entendement, et non mon entendement. Mais nous chasserons bientôt [52] tout à fait ce fantôme du monde subjectif, qui n'est qu'un univers sonore en réalité ; il faut, pour achever là-dessus, avoir examiné ce que c'est décidément que mémoire et temps. Tenons bien pour le moment ce principe de toute biologie qu'il n'y entrera point, d'aucune façon, quelque autre entendement que l'entendement biologiste. En d'autres termes que ce n'est point dans la poule ni dans la souris qu'il faut essayer de loger l'Entendement, autrement dit l'Univers lié qui expliquera la poule et la souris. Dont le fameux Darwin semble avoir eu l'intuition, quoiqu'il n'ait pas, que je sache, touché à la philosophie première. Non qu'il se soit privé, et qu'il faille se priver peut-être, de nommer l'intelligence animale, la sensation animale, l'industrie animale, la prévoyance animale ; mais il sera, en tout cas, bien nécessaire de les définir par l'Entendement où ils sont, non par un entendement dans leur cervelle ; comme si l'on dit, par exemple, que comprendre c'est

s'adapter, et que sentir c'est réagir, et que saisir un langage c'est imiter.

Par où vous saisirez, enfin, le sophisme le plus choquant de tous ceux qui voudraient entre l'embryon et l'organisme achevé, nous faire saisir le rapport de la puissance à l'acte. Mais ce rapport n'est point entre une forme de corps et une autre, mais seulement entre tout l'Univers, enveloppé, et tout l'Univers développé ; et donc autour de l'embryon, non dedans. Car c'est l'Entendement qui passe de la puissance à l'acte lorsqu'il saisit, s'il le peut, le chien dans l'embryon de chien ; mais il passe de la puissance à l'acte par un mécanisme rendu explicite. [53] Le tout déterminant les parties dans l'Entendement et les parties étant déterminées par cela même les unes par les autres mécaniquement dans l'objet. Ce qui ne devait point conduire Malebranche à frapper sa petite chienne ; car lorsque je dis qu'il faut chasser un sophisme de l'Entendement, je n'entends point qu'il faut pour cela tout à fait cesser d'agir, surtout dans les circonstances mêlées et confuses, par imitation et pitié ; et surtout à l'égard des animaux, qui ne font point cité ni échange avec nous sous l'idée d'égalité, autant qu'on peut savoir. Mais j'y viendrai. Exercez-vous à être strictement Darwinien en attendant.

[54]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

XIV

[Retour à la table des matières](#)

Après cela, il faut que vous appliquiez cette idée directrice, qui a été exposée dans la lettre précédente, à réformer quelque illusion mythologique que vous soyez sujet à rencontrer dans vos recherches sur la nature humaine. Une des plus communes est de vouloir, non pas que le cerveau pense, je suppose que vous ne recevrez plus une aussi étrange affirmation, mais tout au moins que le cerveau dirige les mouvements du corps, comme un pilote, cette fois seulement corporel et automate, dans sa cabine. Il y a ici un préjugé très fort, d'autant plus fort que la mythologie qu'il suppose est mieux dissimulée. C'est mécaniquement, croit-on, qu'il est vrai que le cerveau reçoit des impressions et renvoie des ordres ; et nous voulons à toute force que le mouvement du muscle soit précédé d'un mouvement dans le cerveau, où seraient comme les commandes de tous les mouvements, comme la commande de la machine est sur la passerelle. Ce qui fait bien voir que, après avoir supprimé le pilote pensant, nous voulons une cabine qui pense. Mais répétons qu'aucun corps ne pense. Et concevons la mécanique humaine d'après cela.

Le muscle est un moteur. Il se meut sous une impulsion, sous un choc ; l'étincelle électrique met en mouvement [55] un muscle de grenouille sur la table du laboratoire. D'où l'on doit penser qu'un muscle se contracte par bien d'autres chocs que par ceux que l'on suppose lui venir du cerveau par les nerfs.

Représentons-nous donc ces muscles au repos et chargés pourtant d'énergie, et groupés et fixés autour du squelette, semblables à autant d'animaux marins qui baigneraient dans le sang comme dans une mer. Tout choc réveillera le muscle touché ; ce muscle, en se mettant en boule, en dérangera et en réveillera d'autres ; et une espèce d'onde musculaire plus ou moins intense parcourra tout le corps, comme on voit la peau d'un cheval frissonner pour une mouche. Et enfin, si le choc est violent ou répété, nous aurons une belle émeute des muscles, qui tous, selon leur proximité, leur forme, et l'état de leur nourriture accumulée, réagiront de mille façons, de manière qu'ils produiront des mouvements du tout qui seront tels ou tels selon la forme du corps, et sa position par rapport aux corps qui l'entourent dans l'instant immédiatement précédent. Courir, pour un cheval, c'est, à ce point de vue, contracter tous ses muscles, lesquels contrariés les uns par les autres et par les objets, feront enfin réussir une course. Courir ce n'est donc que frapper du pied la terre, ou mieux rencontrer la terre d'une certaine façon quand on détend ses jambes. Voilà la clef des actions.

Maintenant il faut dire, d'après le système nerveux et le cerveau, que les muscles sont liés encore autrement, et qu'ils se réveillent les uns les autres encore autrement, par ondes nerveuses, qui ne sont encore peut-être que [56] des ondes musculaires dans de petits muscles disposés en chaînes et extrêmement sensibles. Et l'on peut dire aussi que, par ces mêmes chaînes très sensibles, et exposées à découvert aux actions comme dans l'œil et l'oreille, les muscles reçoivent des choses, soit par leur propre mouvement, soit par le mouvement des choses, des chocs indirects qui circulent de la même manière, et qui enfin, après avoir ricoché dans le cerveau, s'entrecroisent avec les autres chocs et se composent avec eux. A ce point de vue l'action sera dite supposer une perception, mais au sens où le fait de buter contre un mur sera dit perception du mur. D'où on peut dire que cette excitation par un centre, peut-être plus rapide et plus efficace que l'autre,

peut contrarier ou modifier les effets de l'autre. C'est en ce sens que nous devons entendre que le cerveau règle l'action de telle partie ; il la lie par des chemins plus ou moins faciles selon la répétition, à l'action de toutes les autres. Ainsi le cerveau exprime simplement, pour un entendement délivré de la mythologie, que les mouvements d'une partie dépendent du tout. Idée qui, si vous y faites attention, orientera soudain vos réflexions tout à fait autrement que cette superstition du cerveau pilote, qui voit par les yeux et agit par les mains et les pieds. Mais j'entre ici dans la philosophie seconde, plus avant que je n'avais résolu. Assez donc.

[57]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

XV

[Retour à la table des matières](#)

Mais il faut maintenant que je tourne toute votre attention sur la Mémoire, qui est parmi tous nos pouvoirs de penser assurément le plus obscur, et le plus trompeur aussi par ses apparences ; le plus important enfin par l'effet de ses mirages sur toutes les sciences, à ce point qu'il en définit deux au moins, la psychologie et l'histoire, qui ont des prétentions sur toutes les autres. Mais bornons-nous à la Mémoire, dans laquelle il faut distinguer deux fonctions ; des images toujours actuelles, donc toujours vraies en un sens, et le jugement qui veut en faire des événements passés. Sur les images, et qu'elles sont toutes vraies, je veux seulement les rapprocher des illusions et surtout des rêves, qui ne sont jamais que des perceptions fausses. Car le bâton brisé est une perception vraie en ce qu'il représente une surface d'eau qu'on pourrait ne pas voir autrement ; et le rêve d'un incendie, que j'ai eu, représente quelque lumière qui a passé sur mes paupières fermées ; et le rêve d'une lutte représente des mouvements par lesquels je me suis roulé dans ma couverture ou heurté contre le mur. Toutes ces choses sont assez connues. Mais d'autres, qui se rapportent à celles-là, nous étonneront un peu plus. Après que j'ai regardé cette fenêtre éclairée, [58] je vois sur ce mur sombre une fenêtre

moins éclatante, mais fort bien dessinée ; et cette image, autant qu'elle est vraie, me représente un mouvement dans mon œil, et, si elle est négative, une fatigue et usure de mon œil ; absolument comme ce poids qui me paraît léger, me représente une excitation de mes muscles ; ou ce poids, qui me paraît si lourd, me représente une fatigue ou un sommeil de mes muscles. Par quoi l'action ou perception précédente modifie l'action ou perception suivante, et me fait souvent juger fort mal au sujet des objets, comme on voit dans ces effets de contraste, où la trace d'une couleur altère la couleur que l'on perçoit ensuite. Les visions et hallucinations dépendent sans doute des mêmes causes ; mais ce qu'il faut saisir, c'est que nous démêlons nos perceptions vraies, et enfin les nommons, après avoir esquissé et nommé plus d'une vision, qui n'est dans le fait qu'un court rêve, c'est-à-dire une perception fausse. Et par les idées que l'on dit évoquées, et qui nous servent à nous souvenir, je ne veux jamais entendre autre chose que des perceptions fausses de ce genre là, je veux dire des perceptions dont nous ne savons point dire en quoi elles sont vraies. Aussi y a-t-il bien de l'ambiguïté dans les souvenirs que nous avons des rêves ; car je pencherais à croire que les rêves sont inventés sur le moment même du réveil, et que ce sont les premières erreurs qui suivent nos premiers mouvements ; ce qui expliquerait qu'un rêve qui nous était présent au réveil ne puisse plus ensuite être retrouvé ; cette expression est très juste ; il faut toujours que ce rêve soit retrouvé au moment [59] même ou l'on s'en souvient, et les perceptions peuvent y aider plus ou moins, mais le changent toujours ; je ne vois que les mouvements du corps et particulièrement la parole qui puissent ici servir de trame ; car une image est nécessairement pensée actuellement. Voici donc comment les choses se passent ; le récit, disons même la récitation, est naturellement la donnée de la mémoire ; j'y joins la mimique ; et les images suivent autant que les perceptions actuelles s'y prêtent ; j'écoute mon propre récit, mais non pas comme j'écouterais celui d'un autre ; car, par la perception confuse des mouvements de mon corps, je pressens, je mime d'avance les péripéties ; le son de ma voix traduit des sentiments et pressentiments ; j'évoque des fantômes par l'incantation, en les cherchant dans les fumées, et le passé a ainsi naturellement figure d'avenir. Toutes ces relations seront constatées un jour ou l'autre ; mais la philosophie première est en mesure de les déterminer absolu-

ment. Car je prononce, avant tout, que l'automatisme ne peut reproduire que des mouvements et non des images. Pourquoi j'en juge ainsi ? Par la nature de l'image, qui ne peut jamais être qu'un objet. Car j'ai assez montré au commencement qu'une image n'est point du tout la copie d'un objet réel, copie qui serait elle-même imaginaire quelquefois et sans objet ; mais qu'au contraire, c'est par le réel de l'objet qu'elle présente qu'une image est une image, tout en elle étant signification, c'est-à-dire liaison représentée d'une impression actuelle à quelque autre qui se produit déjà par les mouvements de notre corps. Et enfin que toute image est un objet posé dans le monde, par rapport à notre [60] corps, et extérieure toujours, par les rapports sans lesquels elle ne serait pas image du tout. Pour tout dire je repousse comme mythologique cette supposition d'images cachées dans la tête, et s'échappant du cerveau pour émouvoir les sens. Saisissez ici, je vous en prie, par un redoublement d'attention, toujours le même sophisme, d'après lequel il y aurait, dans une partie du monde qui est cerveau ou corps, une copie de tout l'Univers. Cette vue, si vous y pensez bien, suffira pour vous mettre en garde contre les apparences du souvenir, qui veulent que nous cherchions en nous-mêmes, et comme en fermant nos sens à l'extérieur, des représentations du monde qui sont en effet fort peu durables, et qui souvent ne sont sensibles aux yeux que si on ferme un moment les paupières. Voyez, cette image de la fenêtre est bien vite dévorée par les autres ; mais si vous fermez plusieurs fois les yeux, elle renaît par sursauts comme la flamme d'une lampe qui va s'éteindre. Mais n'allez pas en tirer à l'étourdie que cette image est dans nos yeux ; une fenêtre est une fenêtre ; un œil est un œil ; et ces fantasmagories n'ont figure d'objet qu'autant qu'elles sont de courtes erreurs au sujet de l'Univers. Voilà donc la matière de la mémoire.

Mais il faut que j'y ajoute aussi les perceptions qui résultent des mouvements de mon corps. Car si je remue la main, je vois que je la remue ; et si je parle, j'entends des paroles. Faites attention aux discours que vous faites tout bas, aux gestes esquissés que vous percevez dans tout votre corps ; aux changements brusques que les mouvements de votre corps font subir aux objets. Par [61] exemple, il suffit d'un mouvement de la tête pour que l'image de la fenêtre soit soudain perçue sur ce mur. Et que voyons-nous des choses quand le regard se promène ? Vous ne savez pas le dire ; mais vous savez très bien me

parler de souvenirs vifs et présents qui sont justement les perceptions fausses de ces objets vus du coin de l'œil. J'ai observé que ceux qui racontent des histoires ont les yeux en mouvements et presque effarés, comme pour illustrer leurs discours par toutes les erreurs d'une perception précipitée. Et l'on sait assez que les perceptions confuses, comme bruit du vent ou de la mer, fracas d'un train en marche, lignes brouillées ou dessins informes, nourrissent l'imagination ; comprenez bien ici pourquoi.

Je reviens aux actions pour vous faire comprendre que dans ces gestes et discours qui viennent de l'instabilité de votre corps s'équilibrant et de l'énergie disponible dans vos muscles, se trouve tout le mécanisme de ce qu'ils appellent très mal l'association des idées. J'accorde qu'il n'y a d'associations que par des plis du corps, soit dans les muscles, soit dans les canaux et centres nerveux ; mais je tiens ferme, par nos principes, que le corps ne peut faire que des mouvements, et que c'est la perception de ces mouvements en même temps que ces anticipations ou images fausses dont je parlais, qui donne enfin une suite d'images fantastiques accompagnées de discours habituels, troublés pourtant aussi par les mouvements du corps et les changements dans l'Univers. Comment les mouvements sont liés, non pas tous à tous, mais certains à certains, il appartient à la [62] philosophie seconde de le rechercher, en considérant qu'un mouvement dépend de l'attitude, par la forme de notre corps, et, pour la même raison, n'est pas possible en même temps que n'importe quel autre ; ainsi vous ne lèverez pas les deux jambes à la fois sans préparation. Mais ces recherches sont faciles dès que l'on est dans le bon chemin. Ce qu'il importe surtout d'écarter par principe, dans une recherche de ce genre, ce sont ces mauvaises descriptions qui brouillent les ordres, et voudraient, par exemple, que les images soient quelquefois associées par l'effet de la ressemblance qu'on y remarque ; ce qui va contre l'idée même d'une association, laquelle, puisqu'elle est un ordre de fait, ne peut jamais être définie par quelque caractère des idées ou images, mais toujours par l'idée du corps humain, de sa forme et de ses rapports, dans laquelle idée il n'y a de ressemblance à considérer qu'entre elle et d'autres, non entre les idées dont elle peut expliquer la liaison. Cela revient à dire avec Descartes, que notre corps peut bien expliquer la succession de nos pensées, autant qu'elle dépend d'un ordre

des choses qui est lui-même pensé, mais non point la formation de nos pensées elles-mêmes. L'imagination, ainsi qu'il l'entend, étant toujours mouvements dans notre corps, et la perception d'objets, vraie ou fausse, étant toujours d'entendement. Que de leçons à prendre dans Descartes, si on le lit, non pour le connaître, mais pour se connaître.

[63]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

XVI

[Retour à la table des matières](#)

Il faut que j'en vienne à parler du temps ; et j'hésiterais un peu à le faire parce que je n'en puis traiter qu'abstraitement, et que les paradoxes abstraits ressemblent toujours trop à une philosophie de rencontre. Mais il me semble que la nature même de cette relation que l'on appelle Temps me met dans la nécessité de l'exposer d'abord dans sa pureté ; car les objets sont bien tous pensés dans le Temps ; mais ils n'en portent point la marque ; ils ne le représentent point.

Il n'y a pas d'illusions sur les Temps comme il y en a sur les positions. J'entends par là, d'abord, que le Temps n'a pas une grandeur dont on pourrait mal juger ; en second lieu, qu'une simultanéité d'impressions est toujours vraie, comme si par exemple j'entends le tonnerre en même temps que je vois un autre éclair ; ces changements en moi sont bien ainsi ; ce sont leurs causes éloignées qui sont ensuite disposées autrement dans la succession ; et ces vues sur les causes contrarient si peu mes impressions qu'au contraire elles les expliquent, par exemple par les vitesses différentes de la lumière et du son. Les illusions prétendues sur le Temps seront donc toujours des illusions sur la distance et sur la vitesse, c'est-à-dire sur des grandeurs. Le

Temps n'est point perçu. C'est pourquoi il faut bien ici donner le rôle principal aux mots. Au reste n'attendez pas que [64] je déduise pour cela le Temps de quelque autre notion ; mais je veux seulement dire ce que nous pensons quand nous jugeons qu'un objet existe en même temps qu'un autre, ou avant un autre, ou après un autre.

Nous voyons premièrement que le Temps enferme un ordre déterminé, tel que ce qui est une fois avant autre chose ne peut jamais être ensuite après ; et que tout ce qui est avant le premier est aussi avant le second. Que l'en même temps lie pareillement les objets, et que, par exemple, deux objets qui sont en même temps qu'un troisième, sont tous les deux en même temps ; que ce qui est en même temps que ce qui est avant est aussi avant, et autres propositions bien remarquables à la fois par leur évidence et l'impossibilité où l'on est d'en fournir la moindre preuve.

Voilà ce qui concerne les objets qui seraient pensés dans le Temps ; mais voici qui montre qu'ils y sont tous pensés. Tout objet existe avant un autre, ou en même temps, ou après ; tout objet, si loin de nous qu'il soit supposé, dans quelque monde lointain qu'on veuille le cacher. En d'autres termes, en même temps que tel événement, quelque chose existe partout ; il existe entre un objet et les autres cette relation inévitable qu'il a tout l'Univers pour contemporain ; c'est donc le même Temps pour tous les objets ; cette proposition est si évidente qu'elle peut à peine être formulée ; on pourrait dire que tous les mondes concevables passent en même temps de cet instant à celui qui suit. Il n'y a qu'un Temps.

Disons encore autrement qu'il y a une vérité de la simultanéité et de la succession. Deux choses sont réellement [65] en même temps ou réellement l'une après l'autre. Sur quoi on peut se tromper dans le fait, comme lorsque l'on croit que le tonnerre est après l'éclair ; mais il faut toujours que la vérité par rapport au temps soit pensée comme unique ; et dire qu'ils sont en même temps pour l'un et successifs pour l'autre, c'est substituer alors à l'objet nuage tonnant d'autres objets qui existent après lui, dans un ordre qui dépend de la distance, c'est-à-dire des *yeux et des oreilles* modifiés ; et l'on se moquerait de celui qui dirait que le nuage à la fois tonne et éclaire en même temps et successivement. Je veux dire que le Temps a un caractère d'objet ; quand

je dis que l'éclair et le tonnerre sont la même chose, je veux dire qu'ils sont en même temps ; quand je dis que la lune ici et la lune là sont la même chose, je veux dire successivement ; mais je dis alors en même temps absolument, et successivement absolument.

Sur quoi les physiciens voudraient soulever des doutes, disant que, comme nous ne sentons l'action des objets que par des changements qui cheminent, il se peut, si nous cheminons nous-mêmes avec une vitesse convenable, que nous sentions successivement ce qui est en même temps, ou même que l'ordre des événements soit renversé dans notre sentir, comme le second bruit du boulet peut nous arriver avant le premier ; mais tous ces doutes enferment qu'il y a un ordre vrai, qui peut seulement nous être mal connu ; et qu'il est tout à fait hors de doute qu'il y a un en même temps pour tout l'Univers, et un ordre vrai de ces en même temps de toutes les choses. Aussi peut-on voir que tous ces paradoxes sur le Temps [66] consistent seulement à changer l'en même temps de certaines choses, travail inévitable, Puisque les relations de temps sont proprement objet de science. Mais les vitesses brouillent tout parce qu'on veut nous faire croire que le Temps s'écoule plus ou moins vite ; notion qui n'appartient pas au Temps, mais seulement au mouvement. Car, par rapport à quoi un Temps unique pourrait-il s'écouler plus ou moins vite ? Au contraire toute comparaison de vitesse suppose le Temps commun. Et si je veux dire qu'un Temps a duré plus ou moins qu'un autre Temps, il faut que ce soit dans le même Temps, c'est-à-dire il faut que ces deux Temps prétendus, qui ne sont que des changements, aient commencé ensemble et fini ensemble. Comme si l'on dit qu'un être vieillit plus vite qu'un autre. Et je vous conseille là-dessus, si vous venez à entendre des discours de physiciens, de bien veiller seulement à ne pas introduire la vitesse dans le concept de Temps, ni explicitement ni implicitement ; moyennant quoi tous ces sophismes tomberont d'eux-mêmes.

Au sujet des discussions de ce temps qui peut-être vous occuperont et même inquiéteront par moment, je vois deux remarques utiles à faire. D'abord les difficultés sur le Temps local ne sont point si nouvelles, ni les paradoxes qui en résultent. Chacun sait que l'on entend le tonnerre après que l'on a vu l'éclair, et comment on substitue à cette apparence l'ordre vrai qui est ici simultanété, et qui explique cette

apparence et d'autres selon les postes que l'on choisit. Et quand un boulet passe près de nous avec une vitesse supérieure à celle [67] du son, nous savons que nous entendons les bruits qu'il fait dans l'ordre inverse de l'ordre vrai. Ce qui me fait croire que leurs paradoxes compliqués ne sont pas au fond différents de ceux-là, c'est qu'ils semblent prendre au sérieux la fiction célèbre d'un observateur s'éloignant de la terre avec une vitesse supérieure à celle de la lumière, et connaissant ainsi après, par la lumière, ce qui s'est produit avant, ce qui renverse l'histoire. Or ce qui donne une apparence à cette fiction, c'est qu'ils veulent croire que cet observateur supposé renverse toute l'histoire du monde, ce qui fait qu'il ne pourrait rien redresser. Mais dans leur hypothèse ce ne serait qu'un renversement d'une petite partie que l'on redresserait par les relations de cette partie aux autres, lesquelles relations seraient connues par cet observateur supposé, aussi aisément sans doute que la connexion des choses qui nous entourent. Je m'en tiens là ; il me suffit de faire voir qu'ils pensent quelquefois trop vite. Et ces discours précipités ne peuvent étonner que ceux qui, réfléchissant sans précaution sur l'ordre des événements qui arrivent à chacun, veulent penser que le Temps est un ordre subjectif et individuel ; en quoi ils confondent le Temps et ce que nous pensons dans le Temps. Car j'ai mes souvenirs ; j'ai rempli le Temps d'une suite de perceptions, mais chacune de ces perceptions a été, chacune de mes perceptions est, en même temps qu'un état de toutes choses, après un état de toutes choses, avant un état de toutes choses. Si différentes que nous supposions dix biographies, il y a un synchronisme pour toutes ; par exemple à un moment de l'une se rapporte nécessairement [68] le même moment dans une autre, ou avant son commencement, ou après sa fin ; ou encore un moment d'une biographie, considéré par rapport à un moment d'une autre, est nécessairement avant celui-là, ou en même temps, ou après. Tous les événements sont dans le même temps. Un objet qui ne porterait pas la marque de ces liaisons dans sa nature d'objet ne serait pas encore connu dans sa vraie nature. C'est pourquoi nous appelons objet réel un objet qui a sa place déterminée en même temps que d'autres, avant d'autres après d'autres ; ce qui ne peut être pensé que par une liaison qui rend un objet réellement contemporain d'un autre, ou réellement postérieur, ou réellement antérieur à un autre. Nous ne voudrions point, par conséquent, appeler

réel un objet qui pourrait se montrer sans conditions antécédentes ou sans conditions concomitantes. Des dépendances dans la succession, des dépendances réciproques dans la simultanéité, voilà ce qu'enferme la notion du Temps unique. Relisez Kant au sujet des Analogies de l'expérience ; sa preuve est bonne. Je crois seulement qu'on peut fonder encore autrement cette unité absolue de l'expérience, et la déterminer avec plus de précision par d'autres voies. Mais je ne voulais aujourd'hui que mettre en forme cette notion de Temps, par rapport à laquelle il y a mémoire. Et vous saisissez maintenant que, lorsque nous cherchons le Temps d'un souvenir, c'est nécessairement le Temps vrai que nous voulons dire ; nous cherchons quel fut son en même temps dans l'Univers. Une date est un rapport d'une partie à l'Univers.

[69]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

XVII

[Retour à la table des matières](#)

C'est d'après la notion de Temps, convenablement exposée, que l'on doit régler toutes les conjectures que l'on voudra faire sur le développement de la vie subjective. Dire que les hommes ont d'abord connu leurs pensées, puis qu'ils sont passés de là aux objets, c'est-à-dire qu'ils ont institué le Temps Commun par le calendrier et l'horloge en réglant leurs temps propres les uns sur les autres, cela n'est nullement vraisemblable. Mais jugeons-en par principes et disons une bonne fois qu'il y a sophisme à retracer l'histoire d'une notion, tant qu'on ne règle pas cette histoire sur la notion elle-même ; cela est surtout remarquable lorsqu'il s'agit de la notion de Temps ; car le Temps étant la forme même de l'histoire, l'histoire de la notion de Temps se fait par cette notion même doublement ; non seulement parce qu'on la prend pour fin d'un développement, qu'on le veuille ou non ; mais encore parce que ce développement même est reconstruit sous la loi du Temps.

Acceptant donc ces conditions inévitables, je dis que l'idée du Temps n'a pas pu être séparée de la notion d'objet et d'univers commun. D'abord par la nature même [70] du Temps, qui suppose synchronisme, c'est-à-dire liaison de tous les objets en un univers ; aussi par-

ce que toute pensée est pensée d'objet, et que ce qui est n'est qu'une fois dans le monde ; comme l'on voit que les rêves et les visions sont connus comme objets, et, quand ils sont expliqués comme tenant à la nature subjective du rêveur ou du visionnaire, sont alors rapportés à l'œil, au cerveau, au corps de Pierre ou de Paul, n'acquérant ainsi leur réalité subjective que par leur rapport à un objet ; d'où l'extrême confusion où sont jetés les ignorants, tant qu'ils ne savent point penser leurs visions et leurs rêves en physiciens et en physiologistes ; d'où des superstitions vivaces, et des passions renaissantes. Je dis donc que, si loin qu'on essaie de remonter, il faudra toujours entendre sous le nom d'image un objet commun, et sous le nom de temps un temps commun. Je ne veux donc point séparer la mémoire individuelle de l'histoire commune, ni la forme du temps du calendrier commun, ni les souvenirs du citoyen des annales de la cité. Encore aujourd'hui notre vie subjective est réglée sur l'objet ; et c'est par les synchronismes les mieux connus, qui sont les mouvements des astres, que nous déterminons nos images comme souvenirs. Tout souvenir est d'un objet. Si vous demandez pourquoi j'appelle ici une cité en témoignage, je réponds sommairement que la vie commun réalise des synchronismes émouvants, liés à des actions communes, à des cris communs, et que les premiers souvenirs communs, la première histoire si vous voulez, furent donc naturellement dansés et chantés sous une certaine position des astres.

[71]

Mais voilà assez et trop de conjectures. Il convient mieux à la philosophie première de définir l'histoire, laquelle a pour cadre un calendrier, c'est-à-dire une histoire universelle au sens strict, élaborée par l'astronomie, prolongée dans l'avenir pour les projets et la rédaction des annales, prolongée aussi dans le passé lorsque l'on veut par exemple déterminer le temps où vécut Anaxagore par la prédiction qu'il fit d'une éclipse. L'histoire a ainsi pour objet principal de rapporter les événements humains au mouvement des astres.

Mais, pour l'enchaînement des faits, elle est soumise encore à deux conditions inévitables. La première, qui est commune à toutes les sciences, est qu'elle présente des successions vraies, c'est-à-dire un enchaînement de causes et d'effets ; avec cette condition proprement

historique que, les faits étant tels qu'on les reconstruit, c'est la science politique qui détermine absolument l'histoire.

Mais la condition propre à l'histoire, c'est que le terme du devenir est nécessairement toujours connu ; c'est l'état présent des sociétés humaines, en deux sens, par les documents, qui sont actuels et qu'il faut expliquer, mais aussi par la vie commune actuelle qui est aussi un document, quoiqu'on n'y pense point. C'est pourquoi la reconstruction historique est nécessairement réglée sur ce qui a suivi, et donc déterminée par une fin sans aucune ambiguïté. En disant donc que la finalité est la forme de l'histoire, je ne parlerai point mal, pourvu que l'on entende que c'est l'histoire qui est dans la finalité et non la finalité dans l'histoire. Au reste ce [72] n'est pas par une autre méthode que l'on détermine un souvenir commun, un souvenir objet, dans l'instruction criminelle, ou un souvenir tout simplement. Se souvenir, c'est toujours déterminer un moment de l'histoire, non point de l'histoire de Pierre ou Paul, mais de l'Histoire.

[73]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

XVIII

[Retour à la table des matières](#)

Vous me dites que vous éprouvez une répugnance invincible à faire entrer l'inconscient même dans les combinaisons d'idées où l'on est le plus accoutumé à le rencontrer. J'ai ressenti la même chose, quand j'étais à l'âge où vous êtes ; et j'ai souhaité plus d'une fois depuis que quelque penseur scrupuleux touchât et éprouvât selon les règles de l'art cette pièce de monnaie suspecte ; car les économistes savent assez que ce ne sont pas les meilleures pièces qui circulent le plus. Mais personne que je sache, parmi ceux qui veulent réfléchir, n'ayant cherché de ce côté là, j'ai été réduit longtemps à un parti qui est en somme assez raisonnable, je veux dire à ne faire jamais aucun usage de cette notion tant qu'elle ne se présentait pas d'elle-même au cours de mes recherches analytiques ; car l'on ne peut point se charger d'expliquer toutes les erreurs des auteurs médiocres, ni de justifier partout les plus profonds.

Mais je voudrais demander d'abord à quoi l'on reconnaît qu'un travail de pensée a été inconscient ; car on n'en peut juger que par le souvenir ; et ce qui est conscience pour nous éclaire toujours le passé et les résultats, non l'instant. Que, du reste, nous ne conservions pas le

souvenir de toutes nos pensées, si c'est là un fait, encore [74] est-il évident que ce fait n'explique en rien la pensée. On n'oserait pas dire que c'est l'oubli qui travaille, qui enchaîne, qui invente. Et si je me livre à la simple observation, puisque c'est à cela que l'on m'invite, il me semble que l'attention autant que je peux faire attention à l'attention même, est toujours demi-repos, demi-rêverie, préparation, feinte, avant le coup décisif. Dans l'action qui éclaire les idées, il me semble que la mémoire se perd tout à fait, l'acte de penser ne prend jamais la forme d'un objet. Nous reconstituons notre pensée par réflexion, d'après la nature de l'objet, disant toujours j'ai pensé ici et là. De là peut-être cette apparence inévitable que ma pensée est toujours pour moi comme un fait accompli ; et la vraie pensée n'est dans sa propre histoire jamais que comme pensée, non comme objet. Nous avons conscience que des objets existent, voilà le fait de pensée. Mais la réflexion s'exerce toujours sur un travail fait. Et voilà en quel sens un Poincaré, quand il trouve, ne peut pas en même temps penser qu'il trouve. Penser c'est toujours penser des objets ; et, en ce sens, ce n'est point par accident que nous n'avons jamais conscience de notre pensée à proprement parler. Par cette remarque, on dissout la notion de l'inconscient ; car l'inconscient sert à faire croire que c'est l'objet tout seul qui travaille.

Mais regardons-y de plus près. L'erreur initiale est sans doute dans ces prétendus faits de conscience, ou états de conscience, que les psychologues voudraient séparer des objets réels de l'Univers. Il y aurait comme un monde intérieur de pensées, de sentiments, de sensations, [75] d'intentions, de velléités, de volontés même, qui serait à proprement parler l'objet de la conscience. Et tout le reste, mon corps, sa forme et ses mouvements, les objets, la position et le mouvement des objets, leurs actions et réactions, l'extérieur, pour tout dire en un mot, serait donc hors de la conscience, ou inconscient ? On hésite à se jeter, même en paroles, dans une si grande confusion, sans espoir d'en tirer jamais ceux qui s'y plaisent, sans prise même sur des erreurs aussi évidentes. Sur quoi je ne puis que faire remarquer que les termes intérieur et extérieur sont des termes corrélatifs ; et que ce qui est intérieur est aussi bien extérieur si l'on veut ; et enfin faire remarquer que le contenu de la conscience, c'est l'Univers même. D'où

il suit que lorsqu'on dit par exemple que le travail du cerveau est inconscient, je ne puis comprendre ce que l'on entend par là.

C'est pourtant ce que l'on veut dire, lorsque l'on parle d'une élaboration inconsciente des pensées pendant le sommeil, ou pendant que l'on pense à tout autre chose. On veut feindre quelque machine à tisser des pensées, qui opère sans qu'on le veuille et sans qu'on le sache. Mais comment peut être faite une telle machine à penser ? Car la machine est elle-même une pensée, et son rapport au tissage aussi. Par où enfin j'aperçois le sophisme qui se cache dans tous ces discours. Ils veulent que penser ce soit parler ou bien remuer les bras et les jambes ; tandis que penser, c'est penser ces actions mêmes ou d'autres objets. Par exemple un souvenir c'est la pensée d'un objet, mais non pas les mouvements d'un somnambule. Et s'il vient à dire : « Je [76] vois une maison », vous devez seulement entendre ce bruit : « Je vois une maison » que lui n'entend pas ; mais non pas supposer qu'il voit une maison sans le savoir ; car je me demande si cela a un sens ; ou mieux je demande ce qu'il reste du relief stéréoscopique si vous voulez qu'on ne le connaisse point ; qu'en reste-t-il, sinon un mouvement que le somnambule fera pour saisir des parties en relief sur un carton tout plat ? Pareillement je demanderai ce qui reste d'une distance pensée si l'on ne sait point qu'on y pense ; car une distance est quelque chose à parcourir pour, ou un rapport dans une conscience. Et maintenant vous la pensez, vous, entre ce somnambule sur un toit et le pavé qui est en bas ; mais lui, comment entendez-vous qu'il la connaisse sans le savoir ? Dites seulement qu'il ne tombe pas. Et maintenant que nous avons reconnu des sophismes déjà critiqués, sans doute nous ne voudrons plus nous abandonner à des discours faciles sur l'inconscient ; pour moi, je n'espère pas d'autre résultat de la réflexion que de me préserver de la fausse monnaie et des fausses notions.

[77]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

XIX

[Retour à la table des matières](#)

J'approuve assez l'intention où vous dites que vous êtes d'acquérir une connaissance assez avancée des mathématiques pures, en vue de la polémique ; car les érudits en cette matière tyrannisent un peu trop. Mais prenez garde que c'est une espèce de piège qu'ils vous tendent ; car ces objets exigent un si long temps et une attention si soutenue, on en perd si vite le détail quand on cesse seulement pendant quelques jours de s'en occuper, que vous serez bientôt comme un pugiliste ou un escrimeur, toujours répétant vos exercices afin de les avoir en main pour toute occasion. Et quand je vois par exemple au prix de quelles subtilités l'on arrive à se passer de six points bien rangés pour prouver que le produit de deux par trois égale le produit de trois par deux, je demande où est le profit. Car premièrement où est l'homme, s'il n'est seulement algébriste, qui pensera cette propriété par leurs transformations, je veux dire qui les auras toujours présentes ? Dans le fait et quoique je les aie parfaitement comprises, je me trompe très bien au premier moment quand je veux les exposer. Où est donc cette conception présente et claire et réellement secourable qu'il faut pourtant que j'aie des opérations sur les nombres ?

[78]

Mais je demande deuxièmement à ces raffinés algébristes qu'ils me prouvent que l'entendement est moins entendement quand il pense comme il faut le nombre six dans la perception de six objets rangés d'une certaine façon, que lorsqu'il pense des lettres de l'alphabet, des crochets et des parenthèses. Et enfin il apparaît au premier regard, par leur subtile démonstration même, qu'ils n'échappent pas à la perception d'objets bien rangés, qui sont leurs symboles mêmes. La seule différence que l'on puisse saisir entre ces deux opérations est que, dans l'opération algébrique, l'objet que l'on se donne convient mieux aux démarches de l'entendement. Je vais même jusqu'à dire que l'algèbre, parce qu'elle garde dans l'objet toutes les traces des parties du raisonnement, permet de formuler par jeu d'imagination le jugement final, qui relie le commencement à la fin ; par où l'on arrive à imiter le génie par une attention scrupuleuse aux petites choses.

Ce qui me ramène à une remarque que je crois vous avoir déjà proposée, mais sans y insister assez peut-être, c'est que la Mathématique, entendue comme science du calcul, n'est qu'une discipline de l'imagination en vue de soulager l'entendement. Et je tiens que les raisonnements directs sur les deux courriers, ou sur les mélanges, ou sur les annuités, quoiqu'on ne puisse pas toujours les conduire bien loin sans fatigue, sont plus près d'un exercice véritable de l'entendement que ces équations transformées selon des règles, où je ne vois que des machines à raisonner. Par exemple, quand on perçoit un produit de deux facteurs au moyen de points [79] rangés par groupes égaux, je tiens que l'on touche de plus près à comprendre ce que c'est qu'un produit que si l'on se donne $a \times b$. Car dans un produit il y a deux nombres à considérer, qui n'ont pas la même fonction ; l'un exprime un groupe, et l'autre un groupe de groupes ; et la commutativité exprime que le groupe de groupes peut toujours donner un groupe égal au premier groupe, de groupes égaux au premier groupe de groupes. Il y a là plus qu'un autre ordre dans les calculs ; et c'est ce que leurs inutiles subtilités algébriques laissent tout à fait échapper.

Ce qui n'empêche point que celui qui invente ou perfectionne de telles machines ne puisse montrer un vrai génie et un entendement royal en quelque sorte ; mais je le nie de ceux qui après cela apprennent à

conduire de telles machines sans accident. Réellement ce n'est plus là que mémoire et métier. Or il faut que ce métier soit fait ; je veux seulement que vous remarquiez que, selon vos aptitudes et vos travaux jusqu'ici, cela n'est point un métier pour vous.

Ne prenez donc pas de telles études comme une fin ; mais prenez toujours comme fin de connaître des objets ; et que l'équation vous y aide, surtout dès qu'il s'agit d'échapper à des explications puériles qui ne seraient qu'un autre objet machiné pour donner à peu près les mêmes impressions que celui que vous considérez. Par exemple c'est puérilité sans doute de vouloir expliquer les courants électriques par des courants d'eau, ou leurs réactions par des corps gros et petits convenablement attachés ensemble ; car ce n'est que mnémotechnie ; seulement [80] il faut dire que le maniement des équations, sans aucun mécanisme interposé, est mnémotechnie aussi, qui n'exige qu'une mémoire, à ce que je crois, plus machinale encore que l'autre. Mais il faut penser les définitions, il faut réinventer, si on le peut, ces contours, ces surfaces, ces directions, par rapport auxquelles on compte les grandeurs, et saisir que cette armature géométrique est la substance même de cet objet, et sa perception vraie, pour tout dire. Donc puisque vous voulez faire des Mathématiques, que ce soit toujours en Physicien, et afin de penser un objet dans le monde, et non en Logisticien, jusqu'à ne plus vouloir savoir si ce que vous dites vous fait mieux saisir quelque chose dans le monde. Il faut oser dire ces choses, si simples qu'elles soient ; et pour l'oser, sans doute faut-il aller fort loin dans la subtilité grammaticale. Mais surtout, dès que vous aurez appris quelque nouveauté dans ce genre, prenez pour règle de ne pas vous en vanter. Il y a des Matamores d'Algèbre.

[81]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

[Retour à la table des matières](#)

Vous demandez, mon cher ami, si je n'aurais pas quelque chose à dire, d'après nos principes, au sujet des Géométries non-Euclidiennes. Peut-être serait-il sage de n'en pas parler, par cette raison que la Philosophie Première ne reconnaît pour ses objets propres que les erreurs d'instinct, si l'on peut ainsi dire, c'est-à-dire dans lesquelles on ne peut manquer de tomber si l'on ne se dirige par un système de Réflexion. Les fantaisies des Géomètres ne sont pas parmi ces erreurs-là ; je crois que la mode en passera, et que le temps et le bon sens suffiront pour réduire ces jeux de paroles à leur juste sens ; il me semble qu'on peut déjà le constater, et que personne n'imprimerait aujourd'hui que les postulats d'Euclide ne sont peut-être vrais qu'approximativement.

Toutefois, il y a lieu de se demander si la confusion d'idées incroyable qui se montre dans des formules de ce genre, et contre laquelle Renouvier déjà, il y a un demi siècle, ne trouvait d'autre ressource qu'un vif et juste mouvement de colère, ne peut pas se retrouver en d'autres sujets, comme par exemple au sujet du temps réel, et étourdir de nouveau les jeunes philosophes par l'autorité des physi-

ciens, comme ils furent étourdis auparavant par l'autorité des géomètres. Car on peut bien [82] se demander si, dans les faits, on peut constater un « en même temps » avec rigueur ; mais cela suppose que l'en même temps est une notion parfaitement déterminée, et sur laquelle leur doute justement s'appuie. Et peut-être apercevra-t-on, par les excès où se jetteront les physiciens à l'étourdie, qu'il n'est pas plus raisonnable de rechercher dans la matière de l'expérience un en même temps rigoureux que d'armer quelque microscope pour voir enfin des points géométriques ou bien pour constater si oui ou non une chose naturelle ou façonnée qu'on veut appeler ligne droite est réellement droite selon Euclide. Cette remarque suffirait contre toutes les erreurs de ce genre, si l'on n'avait pas égard à la mode et à l'autorité. Et j'ai souvent remarqué qu'il n'est pas sans péril de réfuter sérieusement des improvisations plus que légères.

Si donc nous examinons, que ce soit pour nous-mêmes et à notre mode ; aimant mieux négliger quelque petit problème que de nous donner exprès le vertige en tournant très fort ; car on y arrive, n'en doutez pas ; et l'expérience n'est pas utile à faire.

Lorsque l'on demande si deux parallèles ne pourraient pas se rencontrer quelque part, on demande si deux lignes dans l'expérience, et qui ressemblent à des parallèles pour nos mesures, y ressembleraient encore autant à vingt kilomètres d'ici, si on les prolongeait par monts et par vaux. Mais comment saura-t-on qu'on les a réellement prolongées, sinon autant qu'on les trouvera toujours équidistantes ? Car le prolongement se fait d'après une idée, et on en juge par l'approximation ; et la rencontre [83] prouverait qu'elles n'ont pas été prolongées avec une approximation suffisante. Mais si l'on se demande Si, au cas où elles seraient parfaitement droites et équidistantes, elles ne se rencontreront pas tout de même quelque part, on veut joindre les notions d'équidistance et de distance diminuant dans le même concept, ce qui ne se peut pas. Ce qui est alors à considérer, c'est ce que je pense dans le concept, et non ce qui se passe à vingt lieues d'ici ; car c'est dès maintenant, et par leur concept, qu'elles se rapprochent ou qu'elles sont partout équidistantes. Et cela ne fera de difficulté pour personne.

Mais si je dis que la parallèle, par un point, est unique, c'est encore la même chose. Je n'entends pas par là qu'on n'en trouvera jamais qu'une dans une expérience quelconque ; je dis et je pense que, sous le nom de parallèle, je n'en considérerai jamais qu'une, comme je dis et je pense que sous le nom de droite ayant tourné de dix, de vingt, de cinquante degrés, par rapport à une autre et autour d'un certain point, je n'en compterai jamais qu'une. Car je ne vois pas ce qu'une de ces affirmations a de plus téméraire ou de plus incertain que l'autre. J'attends donc que quelque géomètre facétieux suppose que, par un point et par rapport à une droite d'origine, la position d'une droite qui a tourné de cent quarante degrés par exemple est indéterminée. S'il veut dire que dans l'expérience on trouvera des droites discernables qui correspondent également bien à la notion, il n'avance rien contre la notion, et au contraire il la pose. Mais s'il veut dire que cette position est en même temps déterminée [84] et indéterminée, il ne pose rien, il ne pense rien. Et il est clair que ce sont ses mesures qui sont approximatives et non la notion. Bien mieux il faut dire qu'il n'y a d'approximation que par rapport à une notion définie déjà et déterminée. C'est donc en vain que le physicien veut parler contre le géomètre.

La même confusion se remarque dans ces suppositions fantaisistes d'êtres sans épaisseur, assujetties à se mouvoir sur une surface ou plane ou sphérique ou comme on voudra, sans en pouvoir jamais sortir. Cette condition est géométrique ou physique. Si elle est géométrique, elle n'implique jamais qu'une hypothèse, et une nécessité sous condition, non une loi de l'espace ; ou plutôt il y a loi de l'espace en deux sens. Par exemple si je dis qu'un point mobile est assujetti à garder deux distances toujours égales par rapport à un point et à une droite, je définis une courbe, et une loi de l'espace en un sens ; mais je n'énonce pas qu'un point, par sa nature de point, soit nécessairement assujetti à de telles conditions ; je l'y assujettis par hypothèse, et je ne crée de loi de l'espace que celle qui joint cette hypothèse à une conclusion ; ce n'est pas un espace que j'ai créé ; j'ai seulement construit une ligne dans l'espace, c'est-à-dire un lieu de points, relatif aux autres lieux. Mais si, ayant déterminé par hypothèse les distances d'un point à trois plans perpendiculaires, je veux encore qu'il puisse se mouvoir par rapport à ces plans sans que l'une au moins de ces distances soit changée, alors oui je me heurte à une loi de l'espace, et je suis

tenu par mes conventions autrement que je ne l'étais tout à l'heure. Cela détermine l'espace ; [85] une convention comme celle que je faisais tout à l'heure ne détermine pas un autre espace.

Si la condition est physique, c'est-à-dire si les êtres dont on parle sont réellement attachés à telle surface, non pas par convention ou hypothèse, non pas non plus par impossibilité radicale, au sens où un point est fixé par trois coordonnées, mais bien par cohésion, attraction, pression, aimantation ou n'importe quoi, nous ne sommes plus dans la géométrie ; et il faut dire que ces suppositions de forces n'empêcheront pas le point de sortir de la surface au sens où trois coordonnées empêchent un point de se mouvoir. Donc un autre espace n'est pas défini par là, au sens où l'espace est défini par trois dimensions.

Mais j'entends ce qu'ils veulent supposer ; ils se demandent quelle géométrie pourrait former, s'il pensait, ce corps physiquement déterminé comme ils le supposent. Et nous tenons ici vraiment le seul de ces sophismes qui soit capable de donner quelque crédit aux autres ; il consiste dans une conception confuse des rapports de l'esprit au corps ; et à vouloir en somme que tel corps pense, c'est-à-dire que les déterminations d'un corps servent à leur tour comme de catégories pour que ce corps pense l'Univers autour de lui, car une géométrie conçue, c'est tout un univers pensé. Ils veulent enfermer la pensée dans tel point ; l'attacher à cette surface ; or la pensée comme telle ne reçoit point ces déterminations ; et, en bref, c'est à Descartes que je renverrais nos petits géomètres, qui veulent faire les philosophes. Car une détermination physique ne change point l'espace, et l'on [86] ne peut opposer tel ou tel solide à la géométrie, comme ils voudraient.

Examinez aussi, d'après ces vues, les fictions d'un espace où les choses ne pourraient être transportées qu'en se déformant selon une certaine loi. Outre que cette condition est physique, comme je disais, est-ce qu'il n'est pas évident que cette loi de déformation elle-même n'a de sens que par une comparaison supposée possible entre la même chose considérée ici et là, ce qui suppose quelque mètre invariable, et combat ainsi l'hypothèse ? Et ces fictions dépendent toutes de la notion de transport des figures qui s'entend en deux sens. Transport physique d'une chose, auquel cas la transformation ou déformation dépend de chocs et pressions. Transport géométrique, abstrait, sans

obstacle aucun, ce qui suppose la figure invariable ; sans quoi en quel sens pourra-t-on dire que c'est la même figure que l'on transporte ?

Enfin, pour les définitions, je vous invite à considérer, au sujet de la droite, quelle erreur ils commettent. La droite est un rapport entre deux points, ou plus exactement, la relation entre deux points seulement ; mais eux ils voudraient en faire l'attribut inhérent à quelque chose, comme au parcours d'un projectile, ou à une règle bien rabotée. Ces erreurs s'étendent par l'autorité des géomètres et par la timidité des philosophes ; sans quoi je n'y insisterais pas tant.

[87]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

XXI

[Retour à la table des matières](#)

La logique, qui vous embarrasse si fort à ce que je vois, n'est rien de plus qu'un fait du langage, comme le cercle est un fait du dessin. N'y cherchez pas plus ; et ne comptez pas que la réflexion sur la logique vous donnera la clef d'autre chose. Il n'y a point d'objet qui puisse remplacer d'autres objets, ni de science qui soit science hors de la connaissance actuelle d'un objet déterminé. Mais beaucoup ont pris ce fait du langage comme un fait de pensée privilégié, prononçant que les lois du langage devaient être aussi les lois des choses.

Cette confusion est facile à saisir dans ce que l'on dit communément du principe de non-contradiction. Car c'est certainement une loi du langage que deux contradictoires ne peuvent être prises en même temps pour l'expression d'une vérité. Si l'on affirme que quelques hommes ne sont pas ambitieux, il ne faut pas affirmer en même temps que tous les hommes sont ambitieux ; car affirmer l'un, c'est la même chose que nier l'autre. Mais que ce soit là une loi des choses, je dis des perceptions ou représentations, cela ne présente aucun sens, tant que l'on ne parle point, ou plutôt tant que l'objet est une chose et non une proposition. Les oppositions dans les choses ne vont point par oui et

par non ; c'est [88] là un rapport de langage. Les rapports de choses sont des rapports de choses ; par exemple le plus et le moins dans les nombres qualifiés sont opposés en direction ; quand ils se détruisent, ils donnent le zéro, qui est aussi bien quelque chose que $+ 1$ ou $- 3$. Deux forces opposées se composent, c'est-à-dire donnent un certain mouvement, ou bien un équilibre dans lequel il n'est pas vrai qu'elles s'entre-détruisent. Et les corps s'excluent réciproquement, en sorte qu'on semble pouvoir dire qu'il serait contradictoire que deux corps soient au même lieu en même temps ; mais cette exclusion définit à la fois le lieu et le temps, non par oui et non, mais par ici et là, par avant, pendant et après ; chose digne de remarque, la proposition : un même corps peut être à la fois en des lieux différents, n'enferme pas de contradiction logique ; non plus les deux propositions : ce corps est ici ; ce corps est ailleurs. Il n'y a de contradiction que si une des propositions est universelle, comme si l'on disait : Tout corps occupe au même instant un seul lieu. Quelque corps occupe au même instant plusieurs lieux. Ce qui fait bien voir ce que c'est que contradiction ; car si je dis : Tout corps est X et quelque corps n'est pas X, il y a contradiction ; la contradiction de tout à l'heure ne tenait donc pas au lieu ni au temps. Il en est ainsi des autres rapports : il y a une idée de l'impénétrabilité comme il y a une idée du syllogisme, et l'opposition n'est contradiction que dans ce qui est dit. Kant n'a pas fait une petite découverte lorsque saisissant l'insuffisance, pour la science des objets, de la logique du oui ou du non, il a donné le nom de logique [89] transcendante à la science des relations formelles qu'il faut affirmer d'avance entre tous les objets de l'expérience possible. Et toute son analytique des principes doit être prise comme une esquisse de la logique véritable, c'est-à-dire des liaisons et répugnances entre les objets, sous la condition sensible du temps, sous la condition analytique de l'unité du je pense. Mais je veux que votre attention se porte principalement sur les anticipations de la perception, où il démêle à grand peine une des premières idées dont il ait écrit, c'est à savoir (je vous donne ici mon interprétation) que la négation radicale d'aucune qualité (comme couleur, chaleur, dureté) n'est vraie d'aucun objet ; et les différences ne pouvant jamais se traduire par oui ou par non, par exemple tel objet a une couleur, tel autre non, mais seulement par des degrés, par exemple : tel objet est bleu, tel objet est rouge, et le rou-

ge ne niant jamais le bleu, mais s'en distinguant dans le spectre continu. Mais il faudrait suivre cette importante idée ; car il est bien clair que la proposition : Socrate n'est pas ambitieux, signifie elle aussi que Socrate est moins ambitieux qu'un autre ; car ambitieux s'affirme à quelque degré de tout homme. Vertueux et courageux, de même.

Pour vous faire voir encore mieux quels travaux restent ici à entreprendre, je voudrais que vous considériez les deux propositions : la couleur n'est pas la saveur et le bleu n'est pas le rouge, afin de me dire si le rapport d'exclusion entre couleur et saveur ressemble au rapport d'exclusion entre le bleu et le rouge. Vous suivrez aisément ces remarques. En voici d'autres. Le bleu est-il [90] une couleur au sens où ce cahier est bleu ? Un cahier est-il bleu au sens où il est loin ? Quand on dit la droite n'est pas la gauche, exprime-t-on le même rapport que lorsqu'on dit le doux n'est pas l'amer ? Toutes ces études sont encore dans l'enfance, par deux superstitions : le oui et le non comme rapport entre des objets, et l'inhérence pour un sujet autre que Je. Mais nous pouvons toujours juger la vieille logique, et conclure qu'une règle pour bien parler n'apprend donc qu'à bien penser le langage, et non à bien penser autre chose. Et si l'on objecte à cela qu'on ne peut pas penser la contradiction, j'en conclus que la contradiction n'est pas une erreur possible, sinon dans le langage, et par cette convention que le langage doit exprimer quelque chose, et que deux contradictoires prises ensemble n'exprime rien du tout.

Si maintenant vous cherchez à savoir ce qui est pensé sous la proposition : tous les triangles ont trois côtés, vous ne traitez plus de logique. Le fait est que les règles du syllogisme restent les mêmes, de quelque façon qu'on entende les propositions. Si je dis $A = B$, $B = C$ donc $A = C$, je ne fais point du tout un syllogisme ; mais il faut que je dise : Si deux quantités sont égales à une troisième, elles sont égales entre elles : or A et C sont égales à une troisième, donc A et C sont égales entre elles ; et si vous voulez que ce syllogisme dépende d'une façon quelconque de l'égalité, je vous prouve le contraire en remplaçant égales par blictri, qui est un mot de Malebranche pour dire on ne sait pas quoi. Je ne fais donc de la logique qu'une grammaire générale, ou une [91] étude des transformations que l'on peut opérer sur une ou plusieurs phrases sans en altérer le sens.

Mais il faut ici bien distinguer les modes et les figures ; les modes ne sont que des transformations correctes ou incorrectes sous la loi de non-contradiction. Mais la variété des figures ne dépend point du tout de ce principe, mais bien de ce qui est affirmé dans les prémisses ou propositions supposées. C'est ici qu'il est à propos d'examiner l'extension et la compréhension au sujet de quoi vous trouverez, par de faciles réflexions, d'abord que la pensée en extension traduit des constatations accumulées ; tandis que la pensée en compréhension traduit des nécessités. Deuxièmement, que le rapport d'inhérence entre un sujet et un attribut ne peut être connu que par l'expérience pure et simple ; qu'au contraire le raisonnement ne peut jamais rien prouver d'un sujet, mais seulement établir une relation hypothétique entre un attribut et un autre dans un sujet quelconque. (Si X est A, X est aussi B.) Troisièmement, que le rapport d'inhérence est lié à la pensée en extension, le sujet étant alors toujours sujet ; tandis qu'au contraire la pensée en compréhension unit deux attributs dans une hypothétique.

De ces remarques vous tirerez aisément la première figure, au moyen d'une hypothétique qui est la majeure, et d'une affirmation de l'hypothèse qui est la mineure ; la conséquence est conclusion. Si, posant la même hypothétique, vous niez la conséquence par la mineure, vous avez la seconde figure. Et tel est le langage de la pensée en compréhension.

[92]

Posez maintenant un sujet avec un attribut, puis le même sujet avec un autre attribut ; vous joignez les deux attributs ensemble dans la conclusion, mais toujours par rencontre, et jamais de nécessité. Il n'y a pas ici de majeure ni de mineure à proprement parler ; et quand l'une des deux est universelle, ce n'est que pour affirmer à coup sûr l'identité de plusieurs sujets réunissant deux attributs ; mais un seul sujet suffirait. Tel est le langage de la pensée en extension, et la troisième figure. Traiter des rapports de l'extension à la compréhension, c'est traiter des rapports de la théorie à l'expérience. Et nous décidons sans peine, par nos analyses, que la pensée en extension, fondée sur le

rapport d'inhérence, n'est jamais vraie ; ce n'est que mythologie. La science élimine les rapports d'inhérence ; un objet est bleu comme il est pesant, par rapports et liaisons avec d'autres. Aucun objet n'est un sujet.

[93]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

XXII

[Retour à la table des matières](#)

Me voilà maintenant jeté dans l'ontologie ; car, pour cette restriction de Critique dont vous parlez, à savoir que toutes ces représentations d'objets bien liés sont pourtant des espèces de rêves, et subjectives enfin, sans communication avec quelque être hors de moi, pour cette restriction j'y vois une concession de polémique, dont on se délivrera ensuite par le sentiment moral courageusement interprété ; mais il faut se défier aussi de la prudence. Bref je n'entends point du tout cette restriction. Mon entendement, c'est l'entendement.

Pour vous amener à considérer les choses comme je vois qu'elles sont, je vous invite d'abord à considérer en quel sens une pensée est infinie. Nous disons bien indéfini pour dire après un objet toujours un autre objet, après un nombre toujours un autre nombre, après un terme d'une série, toujours un autre terme. L'infini est tout à fait autre chose, et positif absolument et suffisant absolument, comme disent les auteurs. Car l'Univers pensé n'est pas accru par ces progressions indéfinies qu'on y jette ; il n'est pas accru, songez-y bien, car l'Uni-

vers n'a pas de grandeur ; par rapport à quoi en effet ? Mais il enferme d'avance tout rapport de grandeur. Ce qui se voit assez par cette remarque que l'Univers pensé se peuple à l'intérieur de lui-même, pour parler par métaphore. Le premier Univers au réveil n'est [94] pas une partie d'Univers à laquelle d'autres parties s'ajouteront ; c'est dans le premier Univers que le nouveau télescope va faire apparaître une nébuleuse nouvelle ; aussi dirons-nous de cette nébuleuse nouvelle qu'elle existait déjà, et de n'importe quelle chose nouvelle qu'elle existait déjà, comme on voit que les physiciens d'aujourd'hui voudraient calculer que telle parcelle de radium existe depuis deux cents ou cinq cents millions d'années. Aussi ceux qui veulent porter l'espace par-dessus ses limites toujours, et, comme ils disent, à l'infini, confondent la forme et la matière, et, sous le nom d'espace, font exister des choses en deçà des choses limites, et des choses au delà ; mais l'espace ne s'accroît pas ainsi par addition ; il est sensible par l'addition d'une chose à une chose, mais l'addition elle-même n'est intelligible que par l'espace toujours préexistant ; et vous n'oseriez pas dire qu'il ne préexiste qu'à tel moment. Il est très vrai qu'il n'y a point de nombre infini parce qu'il n'y a point de nombre sans numération d'objets ; mais aussi les plus hauts mathématiciens n'ont pu se résoudre à former ainsi tout le réel intelligible que les nombres supposent, et ont posé, devaient poser inévitablement un infini en qualité, un infini avant les parties ; mais, comme on ne peut connaître que des objets, sans doute retrouveront-ils toujours dans leur infini en qualité, des rapports de partie à partie, et une mythologie encore, n'en doutons pas, quoique raffinée. Entendez par ces spéculations l'infini donnant et non point l'infini donné. Et saisissez cette nature intellectuelle infinie à laquelle Descartes donnait le nom de Dieu. Mais n'usons de [95] ce nom que s'il nous plaît ; il sera toujours temps, mon cher ami, d'avoir égard au Prince et à l'ordre public. Ce qui nous importe ici c'est de saisir ce rapport enveloppant qui requiert toujours le tout d'abord, et l'acte portant la puissance. D'après cela essayez de dire qu'il y a plusieurs consciences, ou plusieurs entendements, alors qu'il n'y a de plusieurs que dans la conscience ou sous l'entendement. Pauvre jeu d'imagination que ces mondes infinis sans portes ni fenêtres et cette communication par le dedans ; une conscience n'est pas un objet, mais l'objet ; un entende-

ment n'est pas un Univers mais tout l'Univers. Tout l'Univers, si vous avez saisi au commencement ce que nous pensons dans l'objet.

Après cela, considérez encore en quel sens nous disons qu'il n'y a qu'un objet réel pour des milliers de vues, ou de points de vue, ou d'impressions rapportées à cet objet. Quand je dis que je perçois la lampe, je ne dis pas qu'elle est une lampe au sens où il peut y avoir dans le monde deux lampes ou cent lampes ; une peut alors avec une faire deux. Mais cette lampe n'est pas une en ce sens là seulement ; l'un de cette lampe est la vérité d'avance, d'apparences indéfinies. Je tourne autour d'elle, c'est toujours cette lampe. Je la brise ; chaque morceau a toujours cette unité qui fait que le même sera vu, entendu, touché, flairé, goûté ; je la volatilise ; j'en fais un flux d'atomes qui se perdent dans une nébuleuse ; il faut toujours que je pense que c'est la même chose qui est maintenant dispersée ; je dis la même chose ; car il faut que je pense que ces atomes de pétrole par exemple ont, maintenant encore, des rapports [96] entre eux ou avec d'autres qui faisaient qu'ils formaient, par leur rapprochement et groupement, ce liquide inflammable ; pareillement les atomes du verre, et ceux du cuivre. Car, qu'était la lampe comme objet ? une chose pensée ; j'entends un rapport vrai entre cette chose et toutes les autres : l'Univers enfin ; d'où ce principe de conservation, familier à tous, et dont la négation n'est pas formulable. Car tout rapport étant tel par le tout, tout changement est corrélatif à tout changement, et il faudra toujours que l'Univers enferme cette lampe d'une manière ou d'une autre ; et la conservation n'exprime rien de plus qu'une liaison déterminée, et des transformations déterminées liées les unes aux autres comme un objet est lié à un objet. D'où il faudra bien que vous arriviez à conclure que nous connaissons toujours la même lampe.

En quoi nous rendons au sens commun ce qu'il nous confie, mais développé. Car je suis de ceux qui savent que le monde existe, ou si vous voulez, qui n'attachent aucun sens à cette proposition que le monde n'existe pas ; et nous nous sommes toujours demandé : que pensons-nous quand nous pensons que le monde existe ? De même nous nous sommes demandé : que pensons-nous comme la vérité, mais non pas s'il y a la vérité ; car qu'y aurait-il ? Le subjectivisme, pris absolument, n'a aucun sens. Et, comme disait Lagneau : « Il n'y a pas de connais-

sance subjective. » Mais cet homme profond laissait tout à deviner.
« Si j'étais cygne, dit cet ancien, je chanterais. » Chacun a sans doute
la religion qu'il mérite. Faisons donc notre métier de taupe.

[97]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

XXIII

[Retour à la table des matières](#)

Il faut aussi prononcer sur l'expérience ; car notre temps est opprimé par une notion sophistique de l'expérience ; et non seulement les historiens nous donnent étourdiment pour des faits sans interprétation une reconstruction sans critique ; mais les physiciens aussi, quoique, dans la pratique, cela n'ait pas beaucoup d'importance, les erreurs des physiciens devant être inévitablement redressées par la vertu des connaissances acquises et des instruments qui les représentent aussi honnêtement que le cuivre et le verre le permettent.

J'explique d'abord ce que je disais de l'historien. Car il entend par critique l'examen et la comparaison des témoignages, ce qui est un misérable petit travail ; mais j'entends par critique la purification des notions par lesquelles il détermine les faits. Non pas seulement des causes supposées et des lois de fantaisie ; car il les propose sous toutes réserves, et cette précaution va de soi, mais de ces causes, de ces lois, de ces idées ou hypothèses substantielles enfin, qui sont toujours

en histoire comme ailleurs, le réel des faits. Car qu'est-ce qu'une bataille, sans le plan qu'ils s'en font ? Et qu'est-ce qu'une marche d'armée sans quelque idée des routes, de l'allongement des colonnes, de l'encombrement, des subsistances ? Qu'est-ce qu'un mouvement d'opinion sans l'idée de cette [98] opinion ? Faites donc l'histoire du commerce sans une idée, d'abord, de l'échange, de la circulation, des valeurs. Faites enfin une histoire de la valeur de l'or, sans avoir déterminé d'avance ce que c'est que la valeur de l'or, et par quels signes on pourra distinguer la valeur de l'or des autres valeurs corrélatives. Ce dernier exemple est instructif ; pensez-y longtemps ; je n'en aurais pas beaucoup d'autres à vous proposer, parce que, hors de l'économique, et spécialement de la science des banquiers, je ne vois point encore se dessiner les catégories de l'histoire, qu'une sociologie élaborerait. Quel est l'ordre, et quelle est la dépendance, entre la Politique, qui répond au besoin de dormir, l'Économique qui répond au besoin de manger, la Génésique, qui répond au besoin de se reproduire, et tant d'autres fonctions qui ne sont ni définies ni ordonnées ? La Gloire, le Crédit, l'Amour sont des opinions de groupe, qui se rapportent à la Politique, à l'Économique, à la Génésique. La Religion domine le tout, il me semble, comme la forme même du lien social. Ce ne sont là que des balbutiements, mais enfin, tant que ces idées ne seront pas construites par quelque géomètre de la société, il n'y aura point de faits historiques à proprement parler, mais seulement des événements ; et encore c'est trop dire. Car l'événement de l'histoire, c'est le présent, gros d'avenir et de passé, où nous sommes maintenant. Le reste ne peut exister que par calcul rétrospectif, comme l'éclipse qu'Anaxagore annonça, ou la comète de Halley vue par les Chinois. Plus j'y pense, plus je vois dans cette Chronologie des astronomes la première [99] esquisse d'une Histoire considérée comme science.

Pour les Physiciens, les exemples sont plus nombreux, de cette détermination des faits par les idées. Car premièrement leurs instruments ne sont que des notions fixées, comme je disais ; et l'on ne parle pas mal lorsque l'on veut réduire la pression, le potentiel, la température, à des lectures de manomètre, de voltmètre, de thermomètre ; suivez cette prudence d'ingénieur, et vous retrouverez toute la géométrie, toute la mécanique, toute la physique d'hier enfin dans l'observation d'aujourd'hui. A ce sujet, l'étude du mouvement des astres

par le déplacement du spectre est un bon exemple ; parce que l'on voit bien qu'il faut donner par théorie un sens à la lecture que l'on fait ; mais pour le manomètre aussi, pour le voltmètre aussi, pour le thermomètre aussi. Pour le sextant, cela est bien remarquable, et vous pouvez vous en faire une idée complète. Toujours est-il que les faits ainsi déterminés sont des faits de théorie.

Mais laissons les instruments. La plus simple observation est déterminée par les mêmes hypothèses, que j'appelle immanentes ou substantielles, afin que vous ne pensiez pas aux autres hypothèses prétendues qui ne sont que des conjectures. Par exemple le mouvement propre des étoiles, pour un homme qui n'a pas le moyen de les observer, est une conjecture en l'air ; mais le mouvement apparent de la sphère des étoiles autour d'un axe est une hypothèse substantielle, je veux dire que les étoiles n'auront pas du tout de mouvement sans cette hypothèse ou quelque autre ; mais les sphères de cristal appartiennent à la conjecture. Pareillement l'équinoxe [100] n'est un fait que par l'horloge, ou encore par l'équateur, solidifié dans le Cosmographe des anciens. Et le mouvement propre de la lune doit être pensé par définitions, rapports et trajectoires ; car, dans l'événement, il est donné avec le mouvement diurne apparent, et avec l'oscillation tournante de l'orbite lunaire elle-même ; mais primitivement, bien mieux, avec le mouvement du coureur qui voit que la lune le suit, avec le mouvement de la tête et des yeux enfin, qui prête à toutes choses les mouvements les plus variés. Et la libration est pourtant un fait de la lune, tandis que la course de la lune derrière les arbres est un fait du coureur. Preuve que les faits ne sont point donnés, mais bien déterminés et posés ; comme on peut voir aussi dans la trépidation, qui est un fait de l'observatoire. Anaxagore a donc bien dit : « L'entendement vint, qui mit tout en ordre. »

Avec cette lumière, parcourez d'abord la physique. Délivrez-vous des conjectures ; réduisez les faits à n'être que des faits. Un courant électrique est un fait ; oui, mais un rapport posé entre la dissolution du zinc, le dépôt d'argent, la déviation de l'aiguille aimantée, l'échauffement du conducteur ; en événement il n'y a pas plus de courant électrique qu'il n'y a de pression au fond d'un vase rempli d'eau ; car pression enferme force et surface ; ou bien alors ce n'est que douleur dans

la main. Ne disons donc pas que l'expérience a pour objet de vérifier une hypothèse, mais bien que l'hypothèse détermine le fait. Par quoi, après une méditation suffisante, vous serez délivré de beaucoup de discours trop faciles, dont on a étourdi la jeunesse.

[101]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

XXIV

[Retour à la table des matières](#)

Vous me permettrez, mon cher ami, de n'entrer point sans précaution dans cette controverse fameuse au sujet de la liberté. Je prends même pour règle de ne plus rassembler ni conduire au combat des arguments en sa faveur, qui furent tant de fois battus. Mais comme vous aurez à conduire là-dessus des polémiques, il faut que je vous fasse faire la revue de troupes fraîches, j'entends qui n'ont encore jamais été battues. Au premier rang desquelles je mettrais toutes ces analyses, maintenant presque classiques, desquelles il résulte que rien ne peut tenir la place de l'action, dès que l'on veut présenter la liberté dans un exemple. Car, lorsque je traite de la connaissance, je forme d'abord une connaissance, c'est-à-dire une perception, sur quoi je réfléchis, cherchant de quoi elle est faite ; mais, quand on traite de la liberté, il est ordinaire que l'on présente encore une connaissance, j'entends des motifs comme objet, un projet ou un plan d'action, ou bien le souvenir d'une action faite, à quoi il ne manque qu'une petite chose qui est la résolution, comme on dit, laquelle peut seule transformer des objets en motifs et toute votre construction intellectuelle en

volonté. Cette étrange méprise vient des nécessités de l'enseignement, d'après lesquelles l'objet considéré en [102] commun ne peut être qu'une volonté imaginaire, si l'on peut ainsi dire, car cette alliance de mots est tout à fait insupportable. Non qu'il n'y ait une volonté réelle chez le professeur ; mais ce n'est point celle qu'il examine ; celle-là n'est qu'un moyen, et sa vraie fin est la conclusion à laquelle il vous conduit ; mais s'il voulait prendre cette réelle volonté, cette réelle action pour exemple, aussitôt, bien loin de rester volonté, elle deviendrait moyen dans une autre volonté, qui serait alors la vraie volonté. Ce retour à l'infini donne lieu de comprendre que l'action pense, mais n'est pas pensée, ou si vous voulez, que l'idée de l'action n'est pas l'action. Par ce chemin vous renouvellez même cette idée profonde de Kant, selon laquelle notre nature agissante n'est pas représentable, et qu'il faut donc la deviner, et en quelque façon parier pour elle, et encore une fois choisir votre destinée comme font les âmes absolument, dans la grande prairie, sous les yeux de Er le Pamphilien.

Mais avant d'en venir à l'argument tiré de la pratique, et qui ne fait que rétablir la liberté dans le sens commun par des raisons péremptoires tirées de l'existence même de la moralité, il est bon d'interroger scrupuleusement la dialectique, en réfléchissant sur la troisième antinomie de Kant. Car l'antithèse, qui nie la liberté par la nécessité de penser une cause de toute cause dans le texte de l'expérience quel qu'il soit, cette antithèse est d'entendement au sens strict, c'est-à-dire par rapport à une représentation possible ; et ce n'est pas là une dialectique pure. Au lieu que la thèse est de raison à proprement parler, c'est-à-dire invincible par raisonnement, mais [103] seulement dépourvue d'objet. Pesez donc bien cet argument, mis en forme après de longs siècles. Prenez-le d'abord dans le puissant ouvrage d'O. Hamelin, où vous pourrez le penser en le détachant de la dialectique propre à cet auteur ; puis retrouvez-le dans Kant lui-même, avec toute la rigueur à laquelle ce puissant esprit l'a ramené, vous prouvant malgré vous-même, si vous le suivez bien, que les conditions antécédentes d'un donné ont nécessairement été toutes réelles : d'abord des conditions antécédentes, sans lesquelles ce donné ne serait pas comme il est, et sans lesquelles, supposées réelles avant lui, vous ne pouvez pas le penser ; puis des conditions de ces conditions, et non pas à l'infini, car il faut les supposer réellement données toutes dans le passé, et par

conséquent formant dans leur ensemble quelque chose de tout à fait déterminé, votre ignorance ne pouvant être ici alléguée, puisque leur effet est donné maintenant. Le sophisme consiste, dans ce cas, à vouloir, selon l'antithèse, toujours une condition avant la condition, ce qui interdit de penser la série des conditions antécédentes comme donnée ; mais comme justement il faut qu'elle soit donnée, puisque le conditionné est donné maintenant, vous voilà donc conduit à nier cette condition que toute cause suppose une cause, et à conclure par dialectique qu'il faut quelque cause sans cause dans les conditions dont il s'agit, quoique vous ne puissiez pas du tout penser un objet d'expérience qui réponde à cette exigence dialectique.

Cet argument, si vous le pesez avec toute l'attention nécessaire, et sans aucun préjugé, vous fera sûrement [104] sentir quelque lacune dans votre philosophie, et une vive réclamation du sens commun tout nu, qui, dans ce jeu d'idées sans objet, trouve encore le moyen de vous ramener à vos devoirs. Ce n'est qu'une contrainte de la pure raison ; mais je ne connais rien de plus utile, si l'on veut mettre un terme à ces complaisances dialectiques qui ne sont que des jeux d'imagination dans les marges de l'expérience. Toutefois ce n'est qu'un avertissement ; et l'argument tiré de la pratique, qui se relie si fortement à celui-là, n'est lui-même qu'un avertissement plus tragique. Usez-en pour mettre les sophistes en déroute. Mais j'ai à vous proposer maintenant des réflexions d'un autre genre qui, convenablement suivies, vous tireront hors de ces combats, jusqu'à vous asseoir parmi les juges du camp.

[105]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

XXV

[Retour à la table des matières](#)

Sur la volonté, on juge communément trop vite qu'on n'en peut rien dire qui suffise à la fois à l'entendement et à ce genre d'objet. Car les négations déterminent aussi bien ; et comme toute notion est par elle-même posée dans le sens commun, peut-être le travail critique, qui veut seulement écarter une exposition confuse, se trouve-t-il affirmer, en fin de compte, tout ce dont la réflexion est capable. Car il n'appartient pas plus à la réflexion de poser le vouloir, que de poser une table ici et non là. Prenons donc la notion pour ce qu'elle est.

En quoi je vois qu'on ne se propose pas assez de ne pas enfermer une volonté dans une chose. Volonté ne va point sans pensée et conscience ; pensée et conscience sont de l'Univers, non dans l'Univers. Gardons-nous donc de toute mythologie ; et ne disons point que la volonté d'allonger le bras est dans le bras. Car quelque chose est bien senti dans le bras que j'allonge, quelque chose que je veux bien appeler sentiment de l'effort volontaire ; mais ce qui trompe ici, c'est notre attention détournée par notre étude même, et qui prend l'effort mê-

me dans le bras comme objet ; délivrons-nous donc de cet effort ramassé en une partie ; car il y manque le plus important ; et je tiens que celui qui veut seulement [106] allonger son bras est trop loin de la nature. Vouloir au sens plein, cela suppose des objets perçus, je dis actuellement perçus dans leur vérité, autant que nous en sommes capables. Je ne mettrai donc point au rang de volonté ce qui n'est que velléité, comme de vouloir tel voyage à Ceylan ; car Ceylan n'est point perçu comme objet réel ; mais la volonté se rapporte toujours à un état actuel du monde, c'est-à-dire à quelque possible rendu présent par un mouvement commencé. Comme si, par exemple, je veux aller à tel lieu que je vois, saisir tel objet, ouvrir telle porte ; car il est trop clair que, hors d'une action réelle qui commence, il n'y a point de réel vouloir ; et je refuse également d'examiner, en lui donnant le nom de vouloir, un acte imaginaire, qu'il soit à venir ou passé.

Quel est donc ce rapport des choses à mon corps qui définit la volonté ? C'est d'abord une prévision par laquelle nous jugeons tel changement possible ; et de plus, possible par un mouvement de notre corps ; et aussi tel que nous jugeons que notre corps va faire les mouvements requis ; mais toutes ces conditions ne définissent encore qu'une impulsion dont nous prévoyons l'effet ; il y manque le jugement de finalité, par lequel nous décidons le tout d'un mouvement avant ses parties ; par exemple je pense que j'irai ici ou là par tel chemin et par tels moyens ; ce dont nous jugeons par science du monde tel qu'il est maintenant ; par exemple, pour lancer une boule, je juge qu'elle sera sur le but tout à l'heure et qu'il faut qu'elle y soit, puisqu'il faut qu'elle soit d'abord ici, puis un peu plus près, et puis enfin [107] que je la lance ; telles sont les pensées d'objets qui font de mon effort un effort. Je veux entendre par là que ce n'est que par l'entendement qu'il y a volonté ; et, de plus, que le vouloir ne se divise pas ; la fin y est, et les moyens aussi, qui sont tous des objets réels, pensés dans le monde. Ainsi la volonté est toujours un fait du monde, non un fait du corps vivant ; un fait du corps vivant, c'est une impulsion ou un réflexe, ou comme on voudra dire. Cette description est de sens commun ; et il le faut bien. La duperie commence lorsque vous voulez ramasser toutes ces pensées dans le bras qui lance la boule ; la quille est là-bas, le terrain là, la boule ici, et votre bras tient la boule ; sans ces pensées d'objets comme objets et de leurs rapports, il n'y a point vou-

loir. Et comme votre volonté est toujours subordonnée à ce qui pourrait arriver d'ailleurs, vous les percevez toujours dans le monde ; ou bien ce n'est plus volonté, c'est velléité. Qu'après cela, il y ait un mouvement du corps, de la boule ou de la quille, ne cherchez point la volonté dans un premier mouvement qui serait cause des autres ; ce n'est qu'impulsion ; volonté n'est pas plus cause qu'elle n'est fin ; volonté, c'est perception d'objets par rapport à une fin ; en disant que cet univers pensé ainsi est cause du mouvement de votre bras, vous ne dites rien de clair ; cause s'entend d'un objet.

Par où l'on voit que la détermination de la volonté par les motifs n'est pas réellement une pensée. Je ne vois dans la volonté que détermination d'un changement par un autre. On ne peut point dire non plus correctement que la volonté est déterminée par une fin ; car le rapport [108] de la fin aux moyens est justement ce qui fait que la volonté est volonté. Peut-être conviendrait-il de dire, pour fixer le langage à ce sujet, et tracer ainsi des chemins à l'analyse, qu'une fin est proprement désirée, c'est-à-dire déjà poursuivie par mouvement instinctif, mais que c'est toujours une action qui est voulue, et que ce n'est jamais une fin. Une fortune à gagner est une fin ; telle industrie, tels plans, tel emprunt, sont des moyens ; mais hors de la détermination de ces moyens par cette fin, avant cette détermination, où est la volonté ? Ce n'est pas la fortune voulue qui me détermine à vouloir la fortune. Bon, dites-vous ; mais c'est alors le plaisir voulu qui me détermine à vouloir la fortune. Mais alors nous changeons d'exemple ; et la fortune n'est plus qu'un moyen. Un motif c'est une fin voulue ; et ils entrevoyaient quelque vérité ceux qui disaient, dans ces discussions trop connues, que c'est la volonté qui fait le motif. Mais ils le disaient mal, essayant de poser des fins qui ne seraient pas d'abord voulues.

Pourvu donc que vous laissiez la volonté se déployer dans le monde, qui est proprement son domaine, vous ne serez plus tenté de la loger dans votre corps, et d'imaginer que les choses l'attirent comme des aimants. Non plus de vouloir qu'elle se réalise par un changement caché dans votre corps ; la volonté ne se divise point ; c'est par toute l'action qu'elle se réalise ; et elle n'existe que par sa réalisation, sans quoi elle n'est que velléité. J'appelle donc volonté une action réelle sous l'idée d'une fin. Et si j'entendais de préférence par volonté une volon-

té impossible, avouez que je prouverais [109] alors aisément que l'on ne fait jamais ce que l'on veut. Raisonnablement il faut poser qu'une volonté est possible et se réalise. Par le concours de toutes choses ? Oui. Mais cette condition était bien dans la volonté. Et que m'objectez-vous en m'objectant que c'est toujours tout l'Univers qui agit ? J'ai assez montré que c'est toujours tout l'Univers qui veut. La volonté n'est pas une force dans le monde, mais un effet conforme à la pensée du monde. En d'autres termes la volonté est toujours déterminante, et n'est jamais déterminée. Cela revient à dire que la pensée n'est pas le corps, et que notre rapport au réel, sous la fonction pensée, ne peut être défini par l'analogie des corps qui se tirent et se poussent, et enfin se déterminent réciproquement. Puisque la volonté est du pensant comme pensant, peut-être faudrait-il même dire qu'elle est cosmique comme l'entendement ; et que nous participons à la volonté comme nous participons à l'entendement, non pas comme une partie dans un tout, mais comme une puissance enveloppée, mais réellement infinie. Il est bien vrai que cette puissance de penser et de vouloir est limitée par son rapport au corps vivant qui est une partie du monde ; mais il ne faut point mal penser ce rapport ; ni enfermer la pensée dans les frontières du corps ; ce rapport à un corps limité n'empêche point que nous connaissions un Univers infini. Voilà à quelles négations conduit la philosophie première ; et la volonté reste. Car, remarquez-le bien, l'homme veut naturellement, et naturellement et évidemment change par sa volonté la face de la terre ; il fallait seulement examiner si une réflexion sur la science [110] permet encore de décrire l'acte volontaire, ou libre si vous voulez, sans tomber dans la contradiction. Il appartient à la philosophie de l'action, ou morale, qui fait partie de la philosophie seconde, de déterminer maintenant cette notion par des rapports de vraie société entre des hommes.

[111]

Lettres sur la philosophie première.
(1914)

XXVI

[Retour à la table des matières](#)

Que dire du sentiment ? Nous percevons les autres corps ; nous percevons et sentons le nôtre ; et c'est la douleur et le plaisir, enfin, qui distinguent ma main du bâton qu'elle tient. Toutefois ce rapport qui me fait dire que la douleur est dans ma main est assez obscur. D'autant que la couleur de ce cahier n'est pas dans mon œil ; ni même la perception du frottement de la plume sur le papier, sur la surface de ma main qui touche le porte-plume, mais plutôt à la pointe de la plume ; la dureté d'une bille est dans la bille, et le son dans la cloche. Mais ce rapport est obscur dans tous les cas. Comme a montré David Hume, profond entre tous à son ordinaire, on n'a rien dit du vert de l'olive, à proprement parler, quand on a dit que l'olive est ronde ; et le vert, comme vert, n'a pas de parties, car un vert foncé n'a pas des composants d'un autre vert qui serait moins vert, et l'intensité d'une douleur, quand elle croît, ne ressemble en rien à un changement de lieu. Aussi bien, quand j'ai mal, c'est moi qui ai mal, et non pas une partie de moi qui a mal ; seulement nous apprenons à percevoir notre corps, et à connaître que la douleur varie en même temps que certains contacts

[112] ou mouvements ; ce que j'exprime en disant que j'ai mal au doigt. De là des illusions, comme on sait.

Mais il faut considérer de plus près les sensations, afin de décider si elles ne portent pas en elles, par leur nature, le signe même du lieu du corps où elles sont. Cela réellement n'a point de sens du tout. Car un lieu, dans notre corps et n'importe où, est un rapport entre une chose et d'autres ; une sensation ne pourrait donc enfermer en elle son lieu que si elle enfermait en elle son rapport à d'autres ; et c'est ce qui ne peut aller avec la notion d'un lieu où elle est ; car il faut qu'elle n'occupe que celui-là ; ce qui enferme un rapport de lieu enferme tous les rapports de lieu et n'est dans aucun lieu. Aucune chose ne peut enfermer dans son lieu qu'elle est loin d'une autre. Ce qui confirme que c'est bien moi qui ai mal, et non pas mon doigt. Sans quoi cette douleur ne serait pas comprise sous un rapport *de* lieu. Pour percevoir la douleur dans mon doigt, il faut que je l'éprouve, moi tout entier. Cela revient à dire que toute douleur est d'abord sentiment, et colore tout l'Univers, jusqu'à ce que nous ayons découvert quelque mouvement qui l'augmente ou la diminue. Le petit enfant a mal au pied sans doute comme nous avons du chagrin. Et même encore maintenant mon mal de pied, comme mal, concourt à un sentiment réellement sans parties, qui n'est ni loin ni près de rien. Aussi il arrive que nous rapportons ce sentiment sans parties à un objet qui n'est pas notre corps ; un objet beau est beau comme il est blanc ou rouge ; un visage est ignoble comme il est flétri ou bourgeonné ; des yeux [113] sont tendres comme ils sont bleus ; le nuage est sinistre comme il est livide, et ma peur me vient du ciel avec le tonnerre. Ces remarques ne peuvent nous étonner puisque nous savons ce que c'est que près ou loin, intérieur ou extérieur, rapports dans la pensée, nécessairement.

D'après cela, il faut conclure qu'on ne dit rien de clair, lorsque l'on dit que tout sentiment est la conscience d'un état du corps, qui comprend à la fois des douleurs dans telle partie, un malaise partout, des mouvements des muscles et des viscères confusément perçus, et enfin une attente de nous *ne* savons quoi que notre corps va faire. D'où l'on tire sans peine que tout sentiment est maladie ou trouble dans le corps, et relève de la médecine. Mais c'est aller trop vite. Tout ce tumulte du corps n'est pas sans une fin, sans un rapport de notre corps

aux objets ; avoir peur, c'est déjà fuir ; désirer, c'est déjà saisir ; être en colère, c'est déjà se battre ; donc de telles réactions sont en un sens des actions ; elles supposent des perceptions d'abord, et un sentiment que je rapporte à des objets comme je fais par exemple pour la couleur et le son. En quoi je veux bien qu'il y ait, comme condition, un certain état du corps agréable ou pénible, comme je suppose un chatouillement sur la rétine lorsque je vois du bleu et du rouge. Mais, encore une fois, n'allons pas dire que c'est le corps qui sent ; le corps ne peut que se mouvoir ; et, comme je ne dois voir sur la rétine, quand je perçois du rouge, qu'une certaine réaction des éléments à certains contacts, je ne dois voir aussi, dans l'état pénible [114] du corps, que des réactions automatiques dont je n'ai d'abord qu'une perception très confuse, et qui ne sont pas plus le sentiment que les réactions de la rétine ne sont le rouge, puisque ces perceptions mêmes sont comprises dans le sentiment indivisible qui colore toutes choses pour moi à ce moment-là. Il faut donc dire que je rapporte aussi bien le sentiment, selon les cas, à n'importe quel objet qu'à mon propre corps ; et si les mouvements de mon propre corps changent le sentiment sans changer la perception des objets, je dirai que c'est plaisir ou douleur ; si au contraire le sentiment varie avec les positions, ou avec l'absence et la présence de l'objet, je dirai que c'est sentiment.

Seulement c'est ici, et par un effet naturel, que tout sentiment vif va rentrer en quelque sorte dans le corps et y devenir émotion. Car je puis changer mes perceptions en écartant les objets ou en m'en éloignant, c'est-à-dire par des actions, et cela d'autant mieux que j'ai une plus longue expérience des sentiments et de leurs causes extérieures ; à quoi l'opinion commune et l'imitation d'autrui ne contribuent pas peu ; de là un tumulte d'actions dans le corps, des courses commencées, une trépidation, une excitation mutuelle des muscles par leurs mouvements, et une agitation du cœur, par quoi le sentiment va grossir en avalanche, tous ces effets, perçus plus ou moins clairement, masquant alors le sentiment initial. Par là les sentiments deviennent émotions et enfin maladies ; et à ce degré là relèvent du médecin. Mais ils relèvent du stoïcien d'abord, et sont des jugements avant d'être des mouvements. Les passions, devons-nous [115] dire changent les douleurs en émotions par des actes précipités. En quoi je distingue deux erreurs successives ; la dernière, qui consiste à rapporter toutes ces

réactions à un certain objet, comme si l'on se dit que ce monstre est bien effrayant puisqu'il nous fait fuir ; la première, qui consiste à juger que c'est l'objet qui enferme en lui, par sa nature, le laid, l'horrible ou le beau et le désirable. Quand cette première erreur est réformée, les mouvements de fuite ou de poursuite n'ont point lieu ; et la deuxième erreur n'a pas occasion de se produire. Ce que les stoïciens avaient découvert par l'expérience, disant avec force : « Supprime l'opinion, tu supprimes le mal. » Il n'a pas fallu moins qu'une philosophie précipitée, et trop peu attentive aux principes, pour prouver aux hommes, contre l'expérience commune, qu'ils ne peuvent rien contre leurs passions.

Fin du texte