

JULES LACHELIER

Emile Boutroux

Revue de métaphysique et de morale, 1921, pp.1-20

[1] Il est peu d'hommes que l'on puisse sûrement connaître et apprécier d'après leurs seules publications. Celles-ci représentent les résultats de son travail que l'auteur a souhaité de communiquer au public : elles ne conservent pas nécessairement la trace de l'effort secret et des ambitions de sa pensée. Si cette remarque, assez souvent, se présente à l'esprit, il semble qu'elle s'applique tout particulièrement à Jules Lachelier. Ceux qui ne l'ont connu que par ses écrits imprimés ont peine à se faire une juste idée de ce qu'il fut pour ceux qui le connurent de près, de l'influence qu'il exerça, de la signification intime et profonde de ces écrits eux-mêmes.

L'œuvre de Lachelier, entendons-nous dire, est à coup sur très distinguée, soigneusement écrite, longuement élaborée. Mais quelle concision austère, quelle sobriété voisine de la sécheresse, quelle parcimonie ! Comment se fait-il que cet octogénaire n'ait laissé que quelques pages ? Cette pensée devait être, au fond, plus critique que créatrice, plus scrupuleuse que spontanée.

Ainsi entendons-nous parfois juger de Lachelier. Or un tel jugement est presque l'opposé de la vérité. Lachelier était l'abondance, la facilité, la verve et la vivacité d'esprit en personne. Sa conversation était un jaillissement continu d'idées et d'images originales. Et il se plaisait à développer et mettre en valeur les thèses les plus contraires à ses idées propres. Sa correspondance est d'une richesse, d'une grâce, d'un naturel et d'une élégance qui provoquent à chaque pas l'admiration. On a retrouvé, dans les greniers de l'École Normale, parmi de vieux papiers jaunis que se disputaient les rats, une composition de Lachelier sur cette pensée de Saint François de Sales : « Une bonne manière d'apprendre, c'est de lire ; [2] une meilleure, c'est d'écouter ; la meilleure de toutes, c'est d'enseigner. » Ce morceau fut écrit en trois ou quatre heures. Il est très étendu, ne présente pas une rature. Les phrases s'y déroulent avec une ampleur simple, avec une aisance souveraine et impeccable, avec un charme naturel qui font songer à Platon et à Malebranche. L'idée que développe Lachelier est la suivante. La meilleure manière d'apprendre, c'est d'enseigner, parce que, pour essayer d'instruire les autres, il est nécessaire de se comprendre soi-même, et que, pour se comprendre véritablement, il faut obstinément chercher, approfondir, lutter avec les difficultés, c'est-à-dire déployer et accroître son activité intérieure. Penser, c'est faire effort pour saisir la vérité ; et celle-ci est insaisissable, car elle est infinie.

Jugé d'après ses seuls écrits, Lachelier a souvent été considéré comme une froide intelligence, étrangère aux mouvements de l'imagination et de la sensibilité. Rien de plus inexact. Non seulement sa pensée dispose, pour s'exprimer de façon pittoresque ou saisissante, d'une fantaisie aussi riche que primesautière, mais son cœur vibre des sentiments les plus forts et les plus tendres. Ses affections familiales, ses amitiés sont profondes et vives. Elles se trahissent par des manifestations d'une délicatesse exquise. Ce qui est vrai, c'est que, par l'effet d'une rare santé morale, s'il sent fortement, il se possède avec non moins de puissance. Et sa politesse supérieure, qui rappelle celle des grands esprits du XVII^e siècle, laisse peu soupçonner l'intensité de sa vie affective.

Enfin nous entendons parler de Lachelier comme d'un homme dont toute l'activité se serait dépensée en recherches métaphysiques ou en occupations professionnelles. Son extrême exactitude en toute matière fait volontiers supposer que l'obéissance scrupuleuse aux règles qui s'imposent à sa conscience constitue tout son idéal. Nous savons qu'il fut très religieux. D'autre part, nous le voyons se mouvoir dans le champ de la philosophie avec une indépendance et une hardiesse d'esprit singulières. Volontiers nous concluons que la religion, pour lui, se composait essentiellement d'observances intellectuelles et pratiques, par où l'ordre et la paix règnent dans la conscience, de même que, par le moyen de la logique, de justes et solides rapports s'établissent entre nos idées.

Or cette vue encore est tout à fait fautive. La religion, pour Lachelier, ne se ramène nullement à l'observation passive d'un code. Elle consiste, au contraire, et essentiellement dans un effort [3] intérieur, individuel et solitaire. Elle a pour fin de nous faire vivre d'une vie surnaturelle en nous unissant de quelque manière au principe même des choses. La vie de l'âme proprement dite, c'est-à-dire de la partie purement spirituelle de notre être, est, chez Lachelier, la somme toujours vive et féconde de la vie intellectuelle et de la vie pratique.

Enfin ce serait une erreur de croire, sur la foi de ses livres, qu'il s'est peu intéressé à la vie extérieure et sociale, au mouvement des idées, à la politique. Il était parfaitement au courant des événements et les appréciait avec une sagacité spirituelle qui n'excluait pas la force et parfois la rudesse. Il avait des idées précises sur la conduite des hommes. Il abhorrait la démocratie qui abandonne les individus à la nature brute de leurs appétits, de leurs passions, de leurs caprices. Il rêvait d'une sorte de démocratie aristocratique où serait assurée, pour le bien de tous, la suprématie et l'autorité des meilleurs.

Lachelier ne fut pas simplement un écrivain, ou un penseur, ou un philosophe. Il fut vraiment un homme, jaloux de sa liberté, et l'exerçant avec autant d'indépendance que de droiture. Il fut une conscience, plus difficile pour elle-même que pour les autres, qui dans ses discours et surtout dans ses écrits, ne révéla que celles de ses pensées qu'elle jugeait dignes d'être proposées aux méditations des hommes.

C'est en 1864 que, par son entrée à l'École Normale, Lachelier fut mis à même d'exercer comme professeur une importante influence. Avant cette date, il s'était brillamment révélé, à l'agrégation des Lettres et à l'agrégation de philosophie. Un juge très perspicace, Félix Ravaisson, avait hautement apprécié la vigueur et l'originalité de son esprit philosophique. Quand Lachelier parut à l'École Normale, nul parmi les élèves n'avait d'opinion à son sujet. Il venait faire, en première année, le cours de philosophie. Ce cours était alors une terre entièrement connue. Dans tous les lycées de France, les éléments de la philosophie étaient enseignés d'une manière sensiblement identique. Le professeur de l'École Normale déployait plus d'érudition et développait davantage les parties les plus abstraites, mais il ne modifiait [4] ni les doctrines ni l'économie générale du cours. La philosophie était alors régentée par Victor Cousin. Celui-ci avait emprunté à l'Allemagne cette idée que, par une dialectique interne, l'histoire de la philosophie, dans son déroulement à travers le temps, avait peu à peu constitué la philosophie elle-même. L'œuvre de l'histoire, véritable puissance créatrice superposée à la nature, consistait à retenir et combiner tout ce que les systèmes des philosophes contenaient de viable et de conforme aux aspirations de l'esprit. Mais, tandis que Hegel avait conclu que le couronnement du long travail des siècles était l'hegelianisme, Victor Cousin avait

composé cette philosophie définitive avec quelques formules empruntées ou attribuées, dans un esprit de conservatisme politique et social, à Reid, à Royer-Collard, à Descartes, à Maine de Biran, à Leibniz, à Platon. C'est cette philosophie, aux doctrines achevées et à la forme dogmatique, que les élèves de Lachelier s'attendaient à le voir développer. Quel ne fut pas leur étonnement lorsque débuta le nouveau maître de conférences ! Les titres des leçons étaient à peu près ceux des programmes officiels. Mais la manière de traiter les questions ne ressemblait guère à ce qu'ils avaient accoutumé d'entendre. Lachelier posait des problèmes. Il en mesurait les difficultés. Il réfléchissait, il cherchait, il avouait ne pouvoir se satisfaire. Il hésitait, il se reprenait, il s'arrêtait. Un jour il lui arriva de dire : « Je me suis aperçu que j'avais omis tel élément essentiel de la question. Je crois bien que ce que vous avez de mieux à faire, c'est d'oublier tout ce que je vous ai dit. » Rien de plus attachant, d'ailleurs, que la forme vive, familière, élégante, variée, parfois laborieuse en apparence, pour aboutir à de merveilleuses trouvailles d'expressions, qui distinguaient cet enseignement peu banal. C'étaient, à la sortie des conférences, des conversations sans fin, entre les élèves, sur le sens de telle théorie, sur telle remarque faite en passant, mais singulièrement suggestive, sur les coups redoutables que ce modeste chercheur portait aux doctrines reçues. Puis, à sa table de travail, on revoyait ses notes ; et l'on découvrait, non sans étonnement, que ces causeries si libres et spontanées étaient composées avec un soin extrême, et que la charpente en était aussi ferme que la forme en était vivante et naturelle.

Ces conférences ne passionnaient pas seulement les élèves qui [5] se destinaient à la philosophie : elles faisaient impression sur tous. Les uns étaient séduits par les rares qualités de l'humaniste, les autres par l'originalité du penseur, tous par l'excitation féconde que l'on ressentait en assistant au travail intime de cet esprit. Le maître de conférences de philosophie, l'homme le moins soucieux de succès qu'il y eût au monde, devint tout de suite l'un de ceux dont les normaliens étaient le plus fiers.

Ce qui ressortait de son enseignement peut être ainsi défini : la philosophie n'est nullement une science faite, non pas même dans ses principes, d'autant que c'est l'étude des principes eux-mêmes qui est son objet propre. Ce qui existe, dès maintenant et de longue date, ce qui est susceptible d'une puissance toujours croissante et d'un continuel rajeunissement, c'est l'effort pour philosopher. La philosophie, selon son nom même, n'est pas la sagesse, mais l'amour de la sagesse. Comment procéder pour exercer cette noble activité ? La méthode la plus sûre et la plus féconde consiste à choisir, parmi les textes que nous a légués le passé, quelques-uns de ceux qui sont consacrés par l'estime des meilleurs esprits, et à s'efforcer de les comprendre profondément, de penser à son tour, sous leur influence. Il y a dans le legs d'un Platon, d'un Aristote, d'un Descartes, d'un Leibniz ou d'un Kant, plus qu'un trésor d'observations et d'idées éprouvées : il y subsiste un principe éternel de vie intérieure et de création.

Ainsi la philosophie, dans les leçons de Lachelier, apparaissait, non plus comme une discipline scolaire, mais comme une tâche infinie, appelant les efforts d'esprits libres, enthousiastes, opiniâtres. Elle offrait ainsi, pour de jeunes et alertes intelligences, un intérêt sérieux et passionnant.

Il n'est pas étonnant que ceux qui ne connaissent Lachelier que par ses ouvrages se fassent non seulement de la valeur, mais de la signification même de ses doctrines, une idée imparfaite. L'esprit de Lachelier est d'une telle nature qu'il ne peut pas s'exprimer

adéquatement par la parole écrite. Lui-même nous avertissait de l'impuissance du livre à révéler une pensée vraiment vivante. Il aimait à citer ce passage du *Phèdre* de Platon où Socrate dit qu'il en est de l'écriture comme de la [6] peinture. Les productions de cet art semblent vivantes. Mais, si vous les interrogez sur ce qu'elles veulent dire, elles gardent gravement le silence : *σεμνῶς πάνυ σιγῶν*. Si donc nous voulons nous faire une juste idée de sa philosophie, il nous faut tâcher de repenser par nous-mêmes sa pensée mouvante, de communier avec son esprit, avec cette âme toujours active et inquiète, sous la forme sculpturale derrière laquelle elle se cache.

Interpréter l'œuvre d'après la connaissance que l'on a de l'homme est une méthode souvent décevante ou même trompeuse, parfois légitime cependant, et même nécessaire. C'est, semble-t-il, la tâche qui s'impose à nous.

Lachelier philosopha d'abord sous la direction de Félix Ravaisson. Et, toute sa vie, il fut plein de reconnaissance et d'admiration pour ce profond penseur, ce prestigieux écrivain. Ayant, en 1856, entrepris une étude suivie des *Dialogues* de Platon, il voit dans le platonisme, à l'exemple de Ravaisson, une doctrine plus logique que véritablement métaphysique ; et il s'élève contre l'identification de l'être avec ses déterminations, telles que l'entendement les peut connaître. À se contenter des données fournies par l'entendement logique, on laisse échapper le spirituel proprement dit, l'être véritable : celui-ci réside, par delà ses déterminations, dans la puissance de se déterminer, dans la faculté créatrice, dans l'énergie. Cette idée directrice, chère à l'auteur de la *Métaphysique* d'Aristote, Lachelier la fait sienne avec conviction. Et ainsi ces deux philosophes, dont les relations furent toujours si intimes, avaient ensemble un large terrain commun.

D'importantes différences, toutefois, les distinguaient. Lachelier s'impose, en matière de démonstration, des méthodes beaucoup plus logiques et rigoureuses que celle où se complaît Ravaisson, pour qui la philosophie est proche parente de l'art. Tandis que Ravaisson s'appliquait à rapprocher toujours davantage la nature de l'esprit et l'esprit de la nature, Lachelier prit à tâche de les distinguer radicalement l'un de l'autre, établissant ainsi, sans nul compromis, la dépendance de celle-ci, la souveraineté de celui-là.

Parmi les doctrines du XIX^e siècle, Lachelier étudia particulièrement celle de Maine de Biran et de Victor Cousin. C'est au premier qu'à l'exemple de Ravaisson il s'attacha. Cependant il lui reproche d'avoir cru trouver, dans le phénomène de l'effort, une [7] sorte d'unité initiale du vouloir et du sentir. L'esprit, qui participe de l'universel et possède la causalité, est un être radicalement distinct de toute sensation, de celle de l'effort comme de celles des couleurs ou des odeurs.

Lorsque Lachelier entra à l'École Normale, en 1864, il y apportait une doctrine où se marquait, avec ses études antérieures, sa préoccupation dominante de dégager et garantir la réalité, l'originalité et l'indépendance de l'esprit. Au lieu de faire de la distinction purement logique des facultés la division essentielle de la philosophie, il chercha cette division dans la distinction, proprement métaphysique, de trois vies formant une hiérarchie : vie animale, vie humaine, vie spirituelle. Il s'appliqua à montrer que chacune de ces vies est pratiquement complète en elle-même et, en quelque sorte, indépendante, que ces trois vies sont, en ce sens, expressément données ; et que la troisième elle-même, telle que peut la déterminer la philosophie, n'est peut-être pas le terme de notre destinée.

Dans le même temps Lachelier étudia Kant, et tout de suite il prit un vif intérêt à ce travail. Il avait été choqué d'entendre répéter par les disciples de Victor Cousin que l'on ne démontre pas les principes : que ceux-ci se connaissent par une intuition supérieure à toute démonstration ; et que mettre en question les principes c'était déchaîner le pire fléau de la pensée : le scepticisme. Il faut, déclare Lachelier, démontrer les principes ; sinon, ils ne sont que des préjugés, et, avec eux, toute notre science et toutes nos idées. La question est seulement de découvrir le mode de démonstration qui leur convient. Or, c'est précisément ce qu'a tenté Kant. Sa *Critique de la Raison pure* n'est autre chose que la démonstration des principes sur lesquels repose notre connaissance de la nature. Elle explique pourquoi et en quel sens nous devons admettre que ce monde est, et que les phénomènes en sont régis par des lois.

Ce n'est pas tout. Il semble bien, estime Lachelier, que Kant ait exactement déterminé le point de départ de cette démonstration. Lachelier médita longuement sur ce point de départ. Longtemps devant lui, sur sa table de travail, la *Critique de la Raison pure* resta ouverte à la page où l'on lit cette phrase : *Das « Ich denke » muss alle meinen Vorstellungen begleiten können* : « Il faut que le *je pense* puisse accompagner toutes mes [8] représentations : autrement, celles-ci ne seraient pas pour moi. » Quelles sont les conditions de ce *je pense*, en tant que lui-même conditionné, et notre connaissance de nous-mêmes, et notre connaissance des choses : tel est le problème auquel Lachelier se donna tout entier. Il s'inspirait de l'exemple de Kant. Mais il restait lui-même, et, comme Descartes, ne croyait qu'à l'évidence de la raison.

De ces méditations résulta la thèse fameuse : *Du Fondement de l'Induction* (1871).

Lachelier se demande s'il est possible d'établir que le monde qui apparaît à nos sens existe véritablement. Et comme, dans la nature de ce monde, il discerne deux éléments essentiels : quantité et qualité, uniformité et individualité, il recherche les raisons que nous pouvons avoir d'attribuer à ces deux éléments une réalité véritable.

Il commence par écarter les deux méthodes, opposées entre elles, qui, communément, se disputent l'adhésion des philosophes : la méthode empirique et la méthode rationnelle transcendante. L'empirisme ne peut établir de véritables lois, invariables et nécessaires. Le rationalisme abstrait nous donne, sous le nom de substance, un être qui nous est étranger, et qui, pour nous, n'est pas. Seule, la méthode critique de Kant a chance de réussir. Le monde existe, si son existence est nécessaire pour que notre pensée soit possible. Et il possède nécessairement les manières d'être qu'exige, pour s'exercer, notre pensée.

La pensée veut l'unité. Il faut donc que le monde soit un. Il sera tel, en dépit de la multiplicité infinie de ses phénomènes, si tous ces phénomènes sont liés entre eux d'une manière nécessaire et forment un tout continu ; en d'autres termes, s'ils sont soumis à un absolu déterminisme. Et, à son tour, un absolu déterminisme n'est concevable que dans un monde, où tout est mouvement et n'est que mouvement. Le mécanisme universel, condition du déterminisme : telle est nécessairement la manière d'être de notre monde. Mais ces deux notions sont précisément celles qui constituent ce qu'on appelle le principe des causes efficientes. Donc ce principe est légitime et garanti, du moins au sens précis que lui assigne la présente déduction.

Le principe des causes efficientes satisfait-il, à lui seul, aux exigences de la pensée ?

[9] La pensée veut se saisir, non seulement comme possible, mais comme réelle. Et, comme elle ne fait qu'un avec son action, elle se connaîtra en tant que réelle, si le monde qu'elle ordonne et en qui elle se découvre satisfait lui-même aux conditions d'une réalité pensée. Or, en serait-il ainsi d'un monde où ne régnerait d'autre loi que celle des causes efficientes ?

Le phénomène A, en tant qu'il est expliqué par le phénomène B suivant le principe des causes efficientes, n'est expliqué que conditionnellement. Il se produira nécessairement, si B se produit. Il en est de même de B par rapport à un autre phénomène C, et ainsi à l'infini. En réalité, rien n'est posé catégoriquement comme existant. Le monde mécanique, nécessaire à la pensée, ne lui suffit pas. Il faut à celle-ci des objets effectivement donnés, c'est-à-dire possédant un contenu, une nature intrinsèque, une individualité, par où ils se posent comme sujets.

Pour que le monde soit ainsi constitué, il faut que ce qu'on appelle qualité ne se résolve pas en quantité, comme un nombre se résout en ses unités, mais recèle quelque chose véritablement irréductible. Il faut, en d'autres termes, que les individus soient, non des assemblages d'attributs et de généralités, mais proprement des substances. Il faut enfin, puisque c'est l'unité que doit penser la pensée pour se penser elle-même, que le monde des individus, composés de sujets, forme lui-même, dans son ensemble, un sujet unique.

Ces conditions seront remplies si, dans la nature, les séries linéaires de mouvements s'ordonnent, non seulement en assemblages, mais en systèmes, de telle sorte que le terme A, qui ne sera posé que si B est posé, pose lui-même ce terme B. Il faut qu'il existe des ensembles dont les parties se conditionnent mutuellement et, dès lors, se réalisent simultanément. Ce mode de détermination est concevable si des idées interviennent, à l'appel desquelles les phénomènes s'organisent en tous harmonieux. Ces tous, à leur tour, sous l'influence d'idées supérieures, peuvent devenir les membres d'organismes de plus en plus vastes, s'ordonnant, en définitive, dans un organisme immense et unique.

Une telle direction, imprimée aux phénomènes, est ce qu'on appelle la loi des causes finales. La pensée exige donc, pour devenir effectivement elle-même, que dans le monde règne la finalité, [10] non moins que le mécanisme. L'harmonie leibnizienne n'y est pas moins nécessaire que le mécanisme cartésien.

Mais la nécessité est-elle, dans les deux cas, de même nature ? Par quel genre d'opération la pensée superpose-t-elle la finalité au mécanisme ?

Certes, le mécanisme ne suffit pas à la pensée et doit être complété par la finalité. Mais le mécanisme ne peut nullement engendrer la finalité. Il n'en contient pas les conditions. C'est donc en vertu d'une nécessité qu'elle-même institue sans y être forcée, c'est par un acte de volonté, non de connaissance, que la pensée superpose l'unité concrète à l'unité abstraite, la condition de l'être proprement dit à celle du simple possible.

Cette superposition est-elle concevable sans contradiction ? Ne semble-t-il pas qu'elle soit exclue *a priori* par le caractère absolu du mécanisme mathématique ?

Il en serait ainsi, sans nul doute, si, dans la réalité ainsi que dans l'ordre de notre connaissance, le possible venait avant le réel. Mais une telle hypothèse est absurde. Le réel est, dans l'ordre de l'être, antérieur au possible. Et ainsi, c'est l'individualité, la qualité, l'harmonie, la beauté qui est véritablement : le mouvement dans l'espace, l'enchaînement géométriquement nécessaire n'est qu'un symbole et une traduction infiniment simplifiée de la variété effective et de l'harmonie interne des êtres. Le monde

de la finalité n'est pas un développement du monde du mouvement. C'est un monde radicalement distinct, produit par un acte original de la pensée. Le mécanisme ne peut, en aucune façon, rendre compte de la finalité. Au contraire, on conçoit que ce qui est, en réalité, vie, harmonie, finalité, apparaisse comme un mécanisme à une pensée qui projette son objet dans l'espace et dans le temps.

En parvenant ainsi à se poser comme réelle, la pensée satisfait-elle toutes les ambitions qu'elle porte en soi ?

C'est, avons-nous dit, par un acte contingent de volonté qu'elle ajoute la finalité au mécanisme. Cet acte épuise-t-il la puissance de l'esprit ? La contingence, qui le caractérise, est-elle la forme parfaite de l'action ? La morale, la religion ne nous suggèrent-elles pas l'idée d'activités plus hautes encore ? N'y a-t-il rien de plus que la vie et l'harmonie dans ce qu'on désigne par les mots de liberté, de pur esprit, de perfection, de Dieu ?

Questions auxquelles une pensée qui essaie d'aller au fond d'elle-même [11] ne peut se soustraire, mais dont la solution dépasse peut-être les forces, non seulement de la nature, mais de la pensée elle-même.

En même temps que sa thèse sur le fondement de l'Induction, Lachelier présenta pour le Doctorat une thèse *De natura syllogismi*. Et, depuis lors, il publia plusieurs études sur le Syllogisme. Ce ne sont pas là des hors-d'œuvre. De bonne heure, il s'était intéressé à la question de l'essence du raisonnement. En 1858, professeur au lycée de Caen, il songeait à composer une thèse française sur la différence fondamentale des rapports que considère le mathématicien et de ceux qui sont l'objet du syllogisme qualitatif ou syllogisme proprement dit. La distinction profonde entre la qualité et la quantité, entre les individus et les généralités, où le conduisaient ses réflexions sur l'être, la détermination d'un principe spécial pour la qualité, à laquelle aboutissait sa thèse sur le *Fondement de l'Induction*, ne pouvaient manquer d'avoir un retentissement, sur ses spéculations logiques. La série des phénomènes mécaniques et les actions réciproques des individus constituaient deux mondes hétérogènes : il était naturel qu'aux raisonnements relatifs à ces deux formes de l'être présidassent deux systèmes de logique irréductibles : la logique de la quantité et la logique de la qualité.

Voilà en effet, selon Lachelier, ce que l'on constate lorsque l'on compare le mode de raisonner du mathématicien et celui d'une pensée occupée de réalités concrètes. Et cette constatation même est une confirmation de la théorie métaphysique.

Considérez la logique syllogistique : elle a pour matière des propositions, c'est-à-dire des énonciations où une qualité est affirmée ou niée d'un sujet. Or l'affirmation et la négation sont précisément le double rapport que comportent les termes qualitatifs. Le syllogisme démontre la vérité ou la fausseté des jugements qui énoncent de tels rapports. Lachelier s'est demandé, avec sa finesse et son souci de rigueur, si les diverses figures du syllogisme reposaient, comme on l'enseigne communément, sur un seul et même principe, et si ce principe s'exprimait exactement par cette formule, d'aspect plutôt quantitatif : *Dictum de omni et nullo*. Il trouva que les trois [12] figures reposaient sur trois principes réellement distincts : l'implication nécessaire d'un terme par un autre terme, leur exclusion mutuelle, leur rencontre possible. Or nécessité, impossibilité, possibilité de la coexistence sont précisément les trois relations, irréductibles entre elles,

que comportent les qualités. On n'a jamais pu établir l'existence d'une quatrième figure du syllogisme : c'est qu'à ces trois relations on ne conçoit pas qu'il en puisse être ajoutée une quatrième.

La logique syllogistique est précisément celle que requiert la combinaison des propositions qualitatives ou d'inhérence. Si la qualité est vraiment hétérogène à l'égard de la quantité, la science de cette dernière doit être régie par une logique radicalement différente de celle de la qualité : le raisonnement mathématique doit être irréductible au syllogisme. Or c'est précisément ce qui a lieu.

Comparant entre eux les éléments et les procédés de la démonstration mathématique et ceux du syllogisme, Lachelier aperçoit, entre les uns et les autres, des différences essentielles. Dans le syllogisme, nous avons affaire à des propositions d'inhérence, caractérisées par la présence d'un véritable sujet et d'un véritable attribut. En mathématiques, on n'opère pas sur de véritables propositions. Ce qui en tient lieu consiste dans l'énonciation d'un rapport quantitatif entre deux termes qui sont exactement de la même nature l'un que l'autre. Et la démonstration se fait par l'intercalation d'un troisième terme, qui est de même nature que les deux autres. Nulle autre opération qu'une mesure de quantités, montrant que celles-ci sont égales ou inégales à celles-là et, comme telles, peuvent ou ne peuvent pas leur être substituées. En vain croit-on parfois réduire un raisonnement mathématique en syllogisme. Non seulement on guinde, par cet artifice, le langage du mathématicien, mais on n'obtient, en fait, qu'un pseudo-syllogisme. Dire A et B sont égaux entre eux n'est pas mettre sur pied une proposition. Car ce qu'on prend pour un attribut n'est pas analogue au terme : *homme*, ou au terme : *mortel*, qui sont des attributs véritables. Ce prétendu attribut n'est qu'une manière moins directe de dire : $A = B$, c'est-à-dire : ceci = cela. Rien ici qui ressemble à un terme général.

Il est d'ailleurs à remarquer que cette logique mathématique, que l'on peut appeler logique de la relation, par opposition à la logique de l'inhérence, trouve sa place dans le monde des qualités [13] lui-même lorsqu'un terme concret est considéré directement dans son rapport avec un autre terme concret. Exemple : Pierre est fils de Paul, donc Paul est père de Pierre. La logique des relations est donc susceptible d'un emploi très étendu. Mais elle ne saurait absorber la logique de l'inhérence. Il y a un hiatus entre la relation pure et simple, essentiellement hypothétique, et le monde de l'être effectivement donné, entre le possible et le réel.

La pensée de Lachelier était constamment en mouvement. Un jour il corrigeait une composition du concours général dont le sujet, alors très actuel, était cette question : la psychologie peut-elle devenir une science strictement positive, c'est-à-dire indépendante de toute métaphysique ? Discutant cette doctrine avec ses collègues, Lachelier concluait : Ne serait-il pas plus juste de dire que la vraie psychologie, c'est précisément la métaphysique ?

Il n'est pas surprenant que Lachelier ait émis cette opinion. Car il s'était constamment appliqué, et à distinguer radicalement le moi de ses sensations, et à éliminer toute entité dite substantielle que l'on chercherait à poser en dehors du moi. Peu de temps après, en mai 1885, il faisait paraître dans la *Revue philosophique* un article intitulé *Psychologie et Métaphysique*, qui, tout de suite, est devenu, ainsi que la thèse sur l'Induction, un monument classique de notre littérature philosophique.

Lachelier, dans sa thèse, avait exposé que, pour que la pensée puisse s'exercer et se considérer comme réelle, il faut que le monde, qui est son objet, soit régi par telle et telle loi. L'existence de la pensée était-elle suffisamment garantie par cette démonstration ? Exister d'une façon absolue, c'est produire, c'est créer. Or, supposons, comme il est, en somme, possible de le faire, que le monde possède par lui-même, de toute éternité, les qualités qu'y cherche la pensée. La pensée, en le pensant, pourra se penser elle-même. Mais comment se prouvera-t-elle à elle-même qu'elle ne revêt pas, simplement, une existence d'emprunt ? Comment s'assurera-t-elle qu'elle n'est pas, à l'égard des choses, un simple épiphénomène ? La pensée est véritablement, aimait à dire Lachelier, si elle engendre elle-même ses objets par une opération toute synthétique. Que si sa méthode de saisir les choses est simplement analytique, [14] elle est passive, elle est secondaire, elle n'a qu'une ombre d'existence. Analyse ou synthèse : toute la question est là. C'est le *To be or not to be* de la pensée. Nous ne saurions éluder ce problème. Il nous faut, bon gré mal gré, reprendre, dans toute son ampleur, la tâche de la déduction transcendantale, et nous demander si la pensée trouve devant elle ou tire d'elle-même les conditions de sa réalisation.

La pensée est-elle un être ? Certains psychologues le nient, par cette raison que, selon la philosophie moderne, toute science digne de ce nom part des faits et les analyse, et que l'analyse des faits psychologiques résout ceux-ci, en tant qu'ils sont objets de science, en faits physiologiques ou physiques. Lachelier reprend l'examen des données de la psychologie, et trouve que les phénomènes en général, tant physiques que psychiques, ne sont possibles que par la pensée. L'étendue, propriété essentielle des faits physiques, implique la continuité. Mais la continuité ne se conçoit que comme l'action continue d'une conscience, qui pose d'abord un tout un, et qui, ensuite, parcourt ce tout d'un mouvement continu. Cette action, en s'interrompant, peut déterminer des parties ; mais un assemblage de parties, subsistant par soi indépendamment de la conscience, ne pourrait former une grandeur continue. Étendue signifie perception d'étendue, c'est-à-dire conscience.

Nous n'avons encore considéré que la notion de l'étendue. Si maintenant nous nous demandons comment nous pouvons être en droit de tenir l'étendue, non seulement pour une chose intelligible, mais pour une chose existante, nous trouvons qu'il faut, pour que cette prétention soit satisfaite, que nous nous distinguions nous-mêmes, en tant que sujets, de l'étendue, aperçue comme objet. Or c'est ce qui a lieu dans l'état de conscience appelé sensation. La sensation a deux faces : une qualité sensible et une affection. L'affection, agréable ou désagréable, c'est nous-mêmes, tandis que la qualité sensible, c'est la chose extérieure.

Enfin l'affection elle-même ne se suffit pas. Si elle est agréable ou désagréable, c'est qu'elle traduit la satisfaction donnée ou le heurt infligé à une tendance. Comme la perception suppose l'affection, ainsi l'affection suppose ce que nous appelons la volonté, ce que, plus précisément, il convient d'appeler la volonté de vivre.

En résumé, les phénomènes psychologiques ne peuvent être intelligibles et réels que s'il existe une conscience sensible, dont [15] ils sont l'œuvre et la projection, loin que cette conscience puisse s'expliquer par eux.

La représentation du monde suppose une conscience sensible. Parvenue à ce degré, la dialectique est-elle au terme de sa course ?

L'existence que la conscience sensible confère à la nature demeure relative, car elle n'a pas de principe en elle-même. Si cette existence doit devenir véritablement substantielle, il faut qu'elle ait un fondement propre, assurant au monde des lois intrinsèques et absolues. Or cette dernière condition sera réalisée si les phénomènes du monde sont liés entre eux suivant des rapports nécessaires. Quand je dis : ceci est, je veux dire : ceci ne pouvait pas ne pas être, ceci est vrai. Existence, en dernière analyse, c'est vérité. Tout ce qui a été, est, ou sera a pu être ou peut être infailliblement prédit.

Mais qu'est-ce que cette possibilité de prédiction, sinon la marque de l'ordre créé dans le monde par une conscience, non plus sensible, mais proprement intellectuelle, par la pensée en soi, par la pensée pure ? Cette proposition : le monde existe, signifie : Le monde, pensée qui ne se pense pas, est suspendu à une pensée qui se pense.

L'existence absolue de la pensée est-elle enfin, par là, définitivement garantie ? Pas encore. Nous avons démontré que, si le monde existe, la pensée est une réalité, car d'elle seule le monde peut tenir son existence. Mais précisément parce qu'il ne peut exister que par la pensée, le monde ne peut fournir la garantie de l'existence de la pensée. Le monde existe-t-il ? En vain lui posons-nous cette question : *σεμνῶς πάντα σιγῆ*. L'existence absolue ne peut se démontrer que directement, à savoir par la découverte de l'opération au moyen de laquelle la pensée se pose elle-même et se donne ses principes d'action.

C'est ici la démarche suprême, dont toutes les autres n'étaient que la préparation. A une recherche analytique et régressive doit nécessairement succéder un travail progressif et synthétique. La psychologie ne peut s'achever qu'en une métaphysique.

Les célèbres vers de Goethe, légèrement modifiés, s'appliquent en perfection à Lachelier :

Das Streben meines ganzen Lebens

Ist grade das, was ich jetzt wage.

« L'effort de toute, ma vie, c'est précisément ce que je vais tenter. »[16]

En fait, Lachelier n'a écrit, sur ce sujet, que quelques pages. Mais à cet opuscule s'applique excellemment le mot d'Aristote : « Petit quant à l'étendue, mais combien grand par la valeur et l'importance » : *ὄγκῳ μικρὸν, δυνάμει καὶ τιμῆιότητι πολὺ ἄλλον ὑπερέχει πάντων*.

Comment se produit et se réalise, par création pure et sans nul antécédent, l'idée de l'être ou de la vérité : tel est le problème.

L'idée d'être ou de vérité se pose nécessairement elle-même. Car dire qu'elle n'est pas, c'est dire qu'il est vrai qu'elle n'est pas, c'est donc l'affirmer alors qu'on prétend la nier. Elle s'affirme elle-même nécessairement et renouvelle son affirmation chaque fois que celle-ci est contredite. Ainsi elle se dédouble, elle se multiplie en s'interrogeant elle-même, et cela indéfiniment.

De là l'invention de ce symbole : le temps, où l'instant, toujours semblable à lui-même, se précède lui-même à l'infini. Et de là l'invention de la première dimension de l'étendue, la longueur, où chaque partie suppose avant elle, à l'infini, une partie semblable.

Or, au contact de ce double symbole, l'idée d'être se transforme d'une façon remarquable. Primitivement, elle n'était que nécessité logique : elle devient détermination nécessaire de l'homogène par l'homogène, c'est-à-dire nécessité mécanique, causalité.

L'œuvre de création s'arrêtera-t-elle là ? Rien ne contraint la pensée à pousser plus avant la réalisation de l'être. Mais elle le peut, par un acte de volonté. La nécessité mécanique n'épuise pas l'idée d'être ou de vérité. Elle ne représente qu'un être abstrait ou possible. La pensée tend par elle-même à dépasser la sphère de l'abstraction. Elle crée donc une réalité, non plus seulement extensive, mais intensive : la sensation, que constitue une diversité solidaire et simultanée. Et, comme symbole de cette existence concrète, elle ajoute à la première dimension de l'étendue la seconde : la largeur ; et elle compose la surface après la ligne.

Au contact de ces nouveaux éléments de la conscience, l'idée de l'être réagit et devient, non plus seulement nécessité mécanique et causalité, mais volonté de vivre et finalité.

Enfin, par une troisième opération, où ne l'incite même plus la sollicitation d'une tendance, mais qui est de tout point spontanée, la pensée entreprend de produire la réalisation adéquate de l'idée de l'être. Or ce terme, elle ne le saurait atteindre qu'en appliquant son activité, non plus à des possibilités abstraites, non pas [17] même à une nature vivante et sentante, mais à elle-même, comme à la source et à la mesure suprême de l'être. Ainsi surgit, au-dessus de la nécessité et de la finalité, la liberté.

Cette dernière opération suscite, comme les précédentes, son symbole matériel. Celui-ci n'est autre que la troisième dimension de l'étendue, la profondeur, d'où résulte le corps solide, mobile d'avant en arrière comme de droite à gauche, et doué par là d'un simulacre d'indépendance.

L'œuvre de synthèse s'achève ici. Il n'y a pas plus de quatrième idée de l'être qu'il n'y a de quatrième dimension de l'étendue.

Toute cette philosophie paraît exclusivement spéculative, et il pourrait sembler, d'après ses écrits, que Lachelier, comme philosophe, s'est médiocrement intéressé à l'activité pratique. En réalité, il ne sépare pas, dans sa pensée, la théorie et la pratique, les principes et leur réalisation. Des trois formes de la vie de l'esprit qu'il distingue : vie scientifique, vie esthétique, vie morale, les deux dernières sont l'objet constant de son observation aiguë et libre de préjugés, de sa réflexion toujours tendue vers l'idée d'une perfection supérieure.

Son idée directrice, présente dans toute sa philosophie, c'est qu'entre ces trois vies il y a solution de continuité. C'est par une création toute spontanée et contingente que l'esprit superpose à la première, la deuxième, et, à celle-ci, la troisième. Chacune d'elles a ainsi son originalité absolue et ses lois propres de développement.

L'art ajoute à l'existence matérielle, qu'engendrent les forces mécaniques, une forme totalement inutile à cette existence : l'individualité et l'harmonie des individus entre eux. Un arbre au point de vue esthétique, c'est un être doué d'une âme, faisant effort pour réaliser pleinement sa fin, qui est l'idée de l'arbre parfait, capable d'inspirer de la sympathie aux autres vivants et, en quelque mesure, d'en ressentir lui-même. L'amour se réjouit de voir l'objet qu'il chérit atteindre à sa fin et à sa félicité propre.

Dans ce sens se poursuivaient les méditations de Lachelier sur l'art de la nature et sur l'art humain, et elles étaient infiniment variées et délicates. La moralité le préoccupait davantage encore.

La morale répond, dans la pratique, à la plus haute affirmation [18] théorique de la pensée : celle de la liberté, comme source première de toute existence. C'est en se détachant du monde donné et en s'efforçant de se penser elle-même que la pensée est conduite à concevoir cette forme suprême de l'être. Ainsi ce n'est pas par un développement continu, c'est, au contraire, par un renoncement à soi-même que le moi qui appartient à la nature pourra se transformer en ce moi spirituel, parent du moi divin, dont il porte en lui l'idée confuse. Certes, une voix secrète nous avertit que nous sommes faits pour l'universel et l'éternel. Notre raison même n'est autre chose que l'effort pour penser le monde dans son rapport à l'être véritable. Mais entre la vie de l'esprit pur et notre vie naturelle, il y a une absolue solution de continuité. Une sorte de miracle est nécessaire pour nous faire franchir cet infini.

Qu'est-ce à dire ? La raison nous impose un devoir et nous dit, dans une certaine mesure, en quoi ce devoir consiste, Mais, en même temps, elle nous démontre que, par nous-mêmes, nous sommes incapables de l'accomplir. Il est, en effet, logiquement inconcevable, il est contradictoire qu'un être se nie et se supprime lui-même.

D'ailleurs, si notre raison trace le cadre de cette vie transcendante, elle ne réussit pas à en décrire le contenu. À cet égard encore, il faut que l'homme, se détachant des choses et de la société humaine elle-même, s'isolant et sondant les profondeurs de sa conscience, s'efforce à percevoir et atteindre, par delà toute sa science, une lumière et une force véritablement surnaturelles. Ainsi seulement il pourra se représenter et vivre la vie parfaite à laquelle il se sent destiné.

Qu'est-ce à dire, sinon que la vocation de l'homme est de vivre en Dieu et par Dieu ? La philosophie le conduit à l'idée de Dieu ; mais elle ne peut lui faire franchir l'abîme qui sépare l'idée de Dieu de sa réalité. Un raisonnement classique, le célèbre argument dit ontologique, prétend, il est vrai, opérer ce passage par les seules forces de la raison. Vaine tentative ! L'argument de saint Anselme n'est qu'un sophisme s'il n'enveloppe une démarche tout autre qu'un simple raisonnement, à savoir le pari de PASCAL : le pari, expression humaine et comme symbolique de l'acte de foi : *καλὸς κίνδυνος*.

Toute philosophie reste abstraite et formelle, simple aspiration ou folle exigence de la pensée, qui ne s'achève que dans la religion. C'est en Dieu et en lui seul que se trouve, dans sa réalité et dans [19] sa plénitude, l'être, le mouvement et la vie. Nous ne pouvons cesser de nous vouloir nous-mêmes que si Dieu condescend à se vouloir en nous.

Das Unzulängliche,

Hier wird's Ereignis ;

Das Unbeschreibliche,

Hier ist's getan.

« Ici l'inaccessible est atteint ; Ici l'indéfinissable est réalisé. »

Rien de plus beau, de plus émouvant, de plus propre à exciter une réflexion féconde, que le spectacle de ce rare penseur, de cette haute conscience qui, avec une sincérité,

une modestie, une puissance, une persistance, une sagacité, une hardiesse et une méthode hors de pair, se travaille pour trouver et dire, telle qu'elle est en soi, la vérité. C'est une chose du plus noble intérêt que la révélation d'un grand esprit. Mais Lachelier fut beaucoup plus qu'une riche et remarquable personnalité : il fut une force créatrice. Il a exercé une influence profonde, il a inauguré dans l'enseignement et dans la recherche philosophique un mouvement qui n'a cessé de croître en intensité et en étendue.

Il a trouvé la philosophie isolée, dans une attitude à la fois hautaine et craintive. Elle prétendait se suffire, ayant pour fondement, la raison pure. Elle affectait, dédaignée, au fond, et par les sciences et par la religion, de les ignorer. Le XIX^e siècle fut, d'une manière générale, le siècle des cloisons étanches. Lachelier ne consent pas à ce morcellement de la vie humaine. Les sciences exigent, semble-t-il, une conception strictement déterministe et mécaniste du monde : la philosophie doit compter avec cette exigence. La religion est un principe de vie pour les individus et pour les sociétés. La philosophie doit s'interroger sur le sujet de la religion : la philosophie doit être l'effort de la pensée pour pénétrer l'être et le fond des choses, et non pas simplement la description passive de telle ou telle catégorie de faits tels que les faits dits psychologiques, ou logiques, ou moraux. Rien de ce qui [20] touche à l'être même des choses ne saurait lui être étranger. C'est à cet objet, au contraire, qu'elle doit s'attacher de toutes ses forces. Lachelier avait donné comme épigraphe à sa thèse française le vers de Parménide :

Τούτων δ' ἔστι νοεῖν καὶ οὐχ εἶναι ἔστι νόημα.

Cet aphorisme demeura sa devise.

C'est dans cet esprit profondément réaliste qu'avec une subtilité aussi profonde qu'originale il s'est appliqué à construire les catégories fondamentales de l'être, rivalisant ainsi avec les plus hardis métaphysiciens. Or, par cette préoccupation constante de ne séparer ni la pensée d'avec l'être, ni l'être d'avec la pensée, il a ramené la philosophie à ses meilleures traditions. En rétablissant sa communication nécessaire, et avec la science, expression authentique de notre connaissance du monde, et avec la religion, source de notre vie la plus haute, il a rouvert, devant elle des perspectives infinies. Lachelier continue de vivre, et par la pensée qui gît dans ses œuvres, et par l'action directe que son esprit, apparenté à l'éternel, a exercée et exerce, non seulement sur ses élèves immédiats, mais sur nombre d'esprits qui ne l'ont pas connu. Quiconque s'applique à maintenir l'originalité de la philosophie, tout en rétablissant et resserrant ses rapports avec les sciences et la religion, est, en quelque mesure, disciple de Lachelier.

Emile Boutroux.