

160R
1321

'ALAIN'

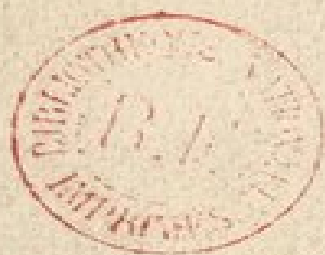
LETTRES

A SERGIO SOLMI

SUR

LA PHILOSOPHIE DE

KANT



MCMXLVI

PAUL HARTMANN ÉDITEUR

11, RUE CUJAS — PARIS V°

Lettres à Sergio Solmi sur la philosophie de Kant

Alain



Paul Hartmann, Paris, 1946

Exporté de Wikisource le 14 juillet 2026

ALAIN

LETTRES

À SERGIO SOLMI

SUR

LA PHILOSOPHIE DE

KANT

MCMXLVI

PAUL HARTMANN ÉDITEUR

11, RUE CUJAS — PARIS V^e

TABLE

Première lettre. — *La notion de Raison pure.*

Kant apporte les idées de tout le monde. Sur l'unité du Je pense.
Sur l'a priori. Dédution du mensonge.

Deuxième lettre. — *D'une critique de la Raison pure.*

Sur l'hypothèse. Sur la religion naturelle. La réfutation de
l'idéalisme. Nuages.

Troisième lettre. — *L'espace et le temps.*

Sur l'apparence. Que l'espace n'existe pas. Sur quelques
exemples fameux. Sur le temps.

Quatrième lettre. — *L'entendement.*

Un exemple d'énumération complète. La relation. La modalité.
De nouveau sur le théorème de l'analytique.

Cinquième lettre. — *De la dialectique.*

Sur un genre littéraire. La psychologie rationnelle. De l'existence.
Les antinomies. Encore de l'existence

Sixième lettre. — *D'une méthodologie de la Raison.*

Mathématique et métaphysique. La morale à l'état de pureté. Sur
le socialisme.

Septième lettre. — *De la morale.*

Se savoir esprit. Les trois maximes. Contre les tyrans. Du salut.
De la vieillesse. De l'amour.

Huitième lettre. — *Du jugement.*

En présence du noumène. De la finalité. Le cœur commun. De
l'idolâtrie. Mes héros.

Neuvième lettre. — *Du beau et du sublime.*

Les quatre moments du beau. Ce qui paraît dans le sublime. De
Jupiter. Du Judaïsme ou de la vraie religion. L'histoire universelle.
Retour à l'esthétique.

PREMIÈRE LETTRE

Mon cher ami, j'ai résolu de vous écrire quelques lettres concernant la philosophie de Kant. Pourquoi ? Ce n'est pas que je juge que vous ayez trop peu lu cet auteur. Je ne crois pourtant pas que vous l'ayez lu assez ni que personne l'ait lu assez. Et cela se comprend ; car la philosophie de Kant n'apporte dans l'histoire des doctrines rien de nouveau. Bergson a dit, assez astucieusement : « Ce n'est qu'un Platonisme à peine renouvelé ». On peut partir de là. À mes yeux, Kant a justement les vertus de Platon ; il ne nous occupe pas de son système, mais pourtant il exerce sur nos pensées une énergique action. Il se peut que beaucoup lui tiennent rigueur de cela même. C'est qu'en effet Kant nous apporte les idées de tout le monde. Il nous tient, comme Socrate, inquiets devant lui en nous disant : « C'est toi qui répondras ». Cela inquiète. Nous voulons être instruits ; nous voulons être réfutés ; et Socrate ne réfute que des êtres imaginaires comme Gorgias ou Protagoras ; jamais il ne réfute l'innocent Criton, ni le naïf Phédon. Ainsi fait Kant. Il dissipe l'erreur ; il anéantit l'objection, mais il ne cesse de fortifier son lecteur. La part de la polémique est, en lui, très petite. Kant ne veut point avoir plus d'esprit que ce qu'il est. Aussi ne forme-t-il pas de disciples. Beaucoup ont dit, comme Rauh : « J'accepte tout Kant moins le noumène ». C'est ne rien dire. Et c'est pourquoi j'ai toujours pensé à exposer Kant, sans jamais le réfuter, en partant de cette idée qu'il a toujours raison. Ce qui vous paraîtra bien jeune. De mon côté, je ne puis m'empêcher de vous trouver un peu disputeur ; et il me faut un philosophe comme Kant pour vous détourner de cette méthode de chercher la vérité qui consiste à tuer les uns et les autres jusqu'à ce qu'on trouve quelque blessé à qui on espère sauver la vie. Mais c'est assez de généralités. Je me propose de traiter dans mes lettres les questions suivantes : de la conscience de soi,

de l'espace et du temps, de la géométrie, de l'arithmétique, et autres qu'il est inutile d'énumérer d'avance. Sur toutes ces questions j'ai entendu des discussions, d'où je tirais qu'il était bien malheureux que Poincaré et Einstein n'aient pas lu Kant. Je cite ces deux-là, parce que les erreurs des grands sont instructives. Je reviens à Platon ; car j'ai dit souvent : « C'est malheureux qu'un homme d'entendement n'ait pas lu Platon ». Je conviens qu'on ne peut guère lire Platon ou Kant que dans des traductions ; mais je pense que les traductions reproduisent exactement les idées de l'auteur traduit. Ce n'est pas comme si je cherchais dans les traductions le style et la matière d'un auteur. Mais quant à l'idée, on ne peut pas la manquer quand il s'agit d'un auteur qui expose non pas son idée, mais celle de son lecteur. Vous êtes invité à vous comprendre vous-même. J'avoue que c'est beaucoup demander, et c'est jeter le lecteur dans les dangers de l'originalité et de la solitude.

Mon cher ami, telle est ma préface. Si elle vous effraie, mettons que je n'aie rien dit. Et commençons l'analyse par le Je pense, qui est le principe de la recherche critique. L'unité du Je pense est fondée sur le prétendu dédoublement, dont les médecins ont trop parlé. Car de ce que je me pense double, il faut penser que le Je est unique. Oui, si loin qu'on remonte, jamais une expérience ne fera croire que je suis double ; ce que Kant exprime en disant que la conscience est une *a priori*. Il dit ordinairement : l'unité originellement synthétique de la conscience de soi. Ces belles formules épouvantent le lecteur. Il faut s'efforcer de les comprendre sans trouble. Je ne vois à expliquer ici que le mot synthétique, qui appartient au vocabulaire de Kant. Je dois donc dire un mot des jugements analytiques et synthétiques. Est analytique un jugement dans lequel l'attribut ne fait que répéter le sujet ; par exemple, dire que l'homme est menteur, c'est dire que l'homme est l'homme ; d'où vous apercevez le long développement de la logique classique, dite aussi logique d'Aristote. À ce point de l'investigation, le lecteur de Kant recherche si quelque jugement est vraiment analytique. Par exemple, si vous énoncez que l'or est bon conducteur de l'électricité, vous ne pouvez, en examinant la nature de l'or, conclure cela. Il n'y a que l'expérience qui puisse nous éclairer là-dessus. On comprend comment le jugement *a posteriori* s'oppose au jugement *a priori*. Le premier est toujours synthétique, en ce sens que l'attribut ajoute

quelque chose au sujet. Le second est nécessairement analytique, en ce sens que l'analyse du sujet dans son contenu fait ressortir l'attribut ; en sorte que ceux qui voudraient prouver que l'espace est infini n'ont pas à chercher la preuve dans quelque idée, ou disons concept, autre, mais n'ont à considérer que ce qu'ils pensent dans le sujet. Que l'homme soit imparfait, cela est nécessaire si je conçois l'homme comme un organisme dans la nature, et qui subit l'assaut continué de toutes les choses ; car il est clair alors que l'esprit subira des choses et les exprimera d'abord, avant de savoir si ces choses font une pensée vraie. D'où l'on conclura que la pensée de l'homme est imparfaite, ou même, si l'on veut, que tout homme est menteur, car toute réaction au choc est un geste, et ce geste est nécessairement menteur. Ce qui nous donne aussitôt une première esquisse de l'homme sincère. L'homme sincère est un homme qui retient le premier geste. En ce sens, l'homme qui fait voir à son ami par un geste qu'il le trouve bien changé ne doit pas être dit sincère, mais menteur au contraire. Et celui qui retient ici le geste est sincère. Vous voyez que nous sommes loin des jugements vulgaires, et vous pouvez comprendre, par une anticipation hardie, que la morale est *a priori*. Je crois que la réflexion ainsi conduite est capable d'orienter un esprit dans la philosophie, qui n'est alors autre chose qu'une pensée *a priori* ; on dira la même chose en disant que la philosophie nous fait connaître l'Esprit. Pour adoucir l'étonnement du disciple, je lui rappelle que Descartes, recherchant ce qu'il doit penser de la matière, n'a voulu en juger que selon Dieu, c'est-à-dire selon l'Esprit ; et c'est ainsi qu'il a décidé sur la matière, sur le mouvement, sur le choc, sur l'étendue et l'espace et sur le temps. D'où est sorti le Spinozisme, qui est, comme vous le savez, une grande chose. Kant, par les mêmes moyens d'investigation, a découvert cet axiome que deux temps différents sont nécessairement successifs, et que l'espace n'a point de limite. Amusons-nous à cet exemple. Que l'espace ait une limite, cela suppose qu'il y ait un lieu sans espace. On voit paraître ici une autre logique, que Kant appelle la logique transcendantale, et qui découvre notamment que toute proposition vraie est analytique ; ce que Leibniz a mis sous cette forme : dans une proposition vraie l'attribut est contenu dans le sujet. En voilà bien assez ; nous sommes en plein kantisme ; nous sommes au centre ; car ce qui fondera les principes des sciences de la nature, c'est que l'unité du Je pense ne peut jamais être rompue. Ce qui donnera toute valeur à ce beau titre de chapitre : déduction des principes. Ainsi ce penseur

s'avance en souverain, et, réveillé, comme il le dit, par Hume, « de son sommeil dogmatique », se garde pourtant du doute de Hume, qui ne peut fonder ni la causalité ni les lois de la nature. Kant a osé dire que les principes de la Raison sont les lois de la nature, et vous comprenez un peu pourquoi, et quel trouble il a jeté dans les esprits. Je vous laisse en ce trouble, mon cher philosophe, car ce trouble même suppose le beau et grand doute qui transforme nos incidents en pensées.

22 mars 1946.

DEUXIÈME LETTRE

En pensant à la première lettre que je vous ai écrite, j'y ai trouvé certaines difficultés, qui font que le Kant connu, le Kant de la tradition, ne s'y montre pas du tout. Du moins j'ai fait ressortir la notion de la Raison pure, c'est-à-dire de cette raison qui donne des lois à la nature sans consulter la nature, comme si les exigences de la raison étaient des lois des choses. En revanche, je n'ai pas fait paraître l'idée d'une critique de la Raison pure, destinée à régler l'usage de cette raison dans les sciences. Déjà vous apercevez le risque qui suit les hypothèses, et vous comprenez qu'il n'est pas si grand qu'on le dit. Ici je voudrais distinguer l'hypothèse de ce qui n'est que conjecture. Par exemple, si je suppose que Mars a des habitants, je ne fais point une hypothèse, je fais seulement une conjecture. Mais la supposition que l'espace est partout comme ici est au contraire une hypothèse. L'hypothèse se définit par ceci qu'elle est nécessaire ; nécessaire pour nous, dira-t-on. Soit. Il n'en est pas moins vrai que nous ne pouvons pas penser autrement. De même on ne peut penser deux temps différents et simultanés. L'espace est mon espace comme le temps est mon temps. On nous l'a assez répété, et tel est le texte des philosophes modernes. Peu de penseurs de nos jours ont compris la position de Spinoza, selon laquelle au contraire la raison est en Dieu pour tous ; ce qui implique une familiarité avec Dieu, dont Descartes ne s'étonnerait pas.

Cette position est forte ; et naturelle. Jouffroy, qui n'était qu'un littérateur, a dit que le moyen de contrôler nos idées était de savoir ce que Dieu en penserait. La force de Kant, c'est qu'il n'a jamais cessé de considérer cette religion naturelle, qui est aussi bien le fond de la religion révélée. Le théologien ne peut qu'en appeler à sa conscience, ce qui est la vraie manière de consulter Dieu. D'où est sortie une grande Raison, qui, par

un effet imprévu, a justifié toutes les superstitions sauvages. Qu'est-ce enfin qu'une religion, sinon une pratique de sauvage, jointe aux divins raisonnements de Descartes ? Ici il n'y a rien à nier ; car les superstitions sont des faits de nature, comme la mémoire et la pesanteur ; et quant aux raisonnements de la théologie, ils sont assez solides pour consoler le sage des superstitions qu'il trouve en lui-même. En quoi Marc-Aurèle et Bossuet s'accordent. Kant ne nie pas ; il n'est attentif qu'à limiter les deux élans de l'imagination et de la raison, qui font souvent un dangereux mélange. Regardons bien ici ; nous disions notre raison et notre imagination ; ce sont comme des lunettes que nous ne pouvons ôter, et à travers lesquelles nous voyons toutes choses. En ce sens, nos certitudes peuvent être dites subjectives, et l'homme, comme disait Protagoras, est bien la mesure de toutes choses ; on pourrait dire « le mètre de toutes choses », c'est-à-dire ce qui permet de les évaluer.

Or Lagneau a dit : « Il n'y a pas de connaissance subjective ». Ici trouve sa place une dialectique assez subtile ; car nous n'avons pas autre chose que notre Raison pour connaître, et si quelque chose est divin en nous, alors tout est divin, et le monde est comme il nous paraît, que nous en jugions d'après nos yeux ou d'après notre raison. C'est pourquoi on a souvent dit que le kantisme est un idéalisme subjectif, qui a aperçu que nos connaissances ne sont jamais que nos idées ou les impressions de nos sens. Cet aspect de la philosophie de Kant est assez connu. Il se retranche en lui-même et se borne à mettre de l'ordre dans ses idées. Toutefois la pratique ne s'arrange pas de l'idéalisme subjectif, et nous voyons s'ouvrir une philosophie pratique qui se demande quelles sont les connaissances qui peuvent guider nos actions. Le pragmatisme, qui est cela même, revient toujours dans la philosophie, comme vous savez bien. Le connaître alors se change en croyance, c'est-à-dire en la foi.

Il est vrai. Mais Kant a écrit, dans sa *Raison pure*, une réfutation de l'idéalisme, qui est bien obscure, mais qui se résume en un théorème qui est ce que je connais de plus beau, et qui dit ceci : « La connaissance de soi, pourvu que l'on n'oublie pas (Aber...) qu'elle est empiriquement déterminée, suffit à prouver l'existence des choses hors de nous ». Que signifie ? J'ai mis du temps à comprendre que la thèse idéaliste suppose deux termes, l'apparence et la réalité. Kant dit volontiers : le phénomène et

le noumène. Le phénomène, cela va tout seul. Le noumène est plus obscur ; ce mot signifie littéralement ce qui est pensé, et il s'agit donc de savoir si ce qui est pensé est vrai, ce qui rassemble assez bien tous les développements qui précèdent. Or nous ne pouvons penser autrement ; nous supposons que ce qui est pensé est plus vrai que l'apparence, par exemple que l'atome est plus vrai que la poussière et choses semblables. Mais prenons à la lettre que nous ne pouvons penser l'apparence comme telle, et, d'après cela, que l'apparence et la réalité sont deux termes opposés, oui, mais inséparables. Ainsi notre perception nous apparaît comme impliquant la certitude. C'est encore trop peu dire. La perception est telle, justement par le doute qui la soutient toujours et qui ne cesse de la nier. Cette analyse de la conscience devant elle-même est la racine de cette puissante philosophie allemande, née de Kant et de l'idéalisme transcendantal. Fichte, Schelling, Hegel ; tel est le fruit de cette *Critique* qui ne veut pas douter. De cette lutte, s'est élevé l'Esprit.

Que Kant ait écrit *La Religion dans les limites de la Raison*, cela ne peut donc étonner celui qui a réfléchi à la *Critique de la Raison pure*. Mais en voilà bien assez pour aujourd'hui. Retenons que la théorie de la perception se trouve dans l'*Esthétique transcendantale*, ce qui signifie la connaissance sensible (aïsthésis) soutenue par des formes *a priori*, espace et temps. Tout revient ainsi au fameux théorème que je citais. Toute connaissance valable est une perception selon le concept ; c'est le concept qui consacre l'imagination, et cette union est nommée par Kant le schématisme, qui n'est pas certes clair, mais qui exprime cette antique maxime d'Aristote, qu'il n'y a point de pensée sans imagination. Pour résumer tout cela, je choisis les formules kantiennes les plus brillantes et les plus obscures : « Des intuitions sans concepts sont aveugles. Les concepts sans intuitions sont vides. » Toute connaissance se fait par un schématisme ; et je me permets de distinguer le schématisme ascendant et le descendant. Le premier s'élève de l'intuition au concept ; telle est l'invention de l'hypothèse. Le second est l'usage de l'hypothèse ; il descend du concept à la perception ; il transforme l'impression en perception ; nous ne sortons point de là.

Bien à vous, mon cher philosophe, avec toutes mes excuses pour ces nuages que j'assemble, à l'imitation de Jupiter. Cette obscurité en

mouvement, c'est notre conscience même, et notre prière du matin et du soir. Lisez maintenant un livre impie, et avouez qu'il est bien faible.

23 mars 1946.

TROISIÈME LETTRE

L'Esthétique transcendantale, ou théorie de la perception, consiste principalement en l'exposition des deux formes a priori qui changent l'impression en perception. J'insiste un peu là-dessus, car on n'expliquera jamais assez le fameux théorème qui réfute l'idéalisme. L'impossibilité de l'idéalisme est l'impossibilité de penser l'apparence comme telle, c'est-à-dire l'imagination toute seule. Nous ne pouvons passer d'un monde douteux à un monde existant. Quand je reconnais un cube dans une apparence visuelle, qui certes n'est pas cubique, c'est alors que je reconnais l'apparence d'un cube. La perception implique donc l'objet réel, et la dialectique qui prétend nous conduire au réel en partant de l'apparence est sans réalité.

Cela nous conduit à une remarque qui importe sur l'espace, que nous voyons naître dans l'apparition du cube que je disais. Je dis que nous voyons naître ; car l'espace n'est pas un vêtement étalé recouvrant les choses ; il est toujours en mouvement, toujours naissant et périssant ; il a la marque de l'esprit. Lagneau m'a fait comprendre ces choses, et il est juste que le lecteur de Kant d'aujourd'hui profite de ces vigoureuses réflexions. Si vous voulez bien entendre l'espace, considérez la distance, surtout en profondeur, et qui évidemment n'est rien ; car elle n'appartient pas à la chose éloignée ; elle n'est qu'un jugement impliqué dans le monde que nous voyons, et vivifié à chaque instant par le doute. Voilà l'espace insaisissable en soi. Je me souviens qu'un brillant élève du Lycée Condorcet répétait au sujet de l'espace : « Mais il n'existe pas ! » Il avait raison, et il ne faut point compter qu'on philosophera à bon marché et qu'on usera de l'espace comme d'une monnaie fiduciaire, à cours forcé. Le mouvement philosophique d'une époque est toujours une sorte de crise

monétaire, des idées que l'on reçoit et que l'on passe sans examen. Vous voyez maintenant un exemple de ces idées qui n'existent pas hors de l'objet, de ces idées ou formes, qui n'apparaissent que dans l'analyse de la perception. Or toutes sont ainsi, et ce que je dis là est tout à fait kantien. Il n'y a point de nuées dans le kantisme, non, même pas dans la morale ; mais il faudra alors faire très attention, pour nous assurer que l'idée n'apparaît jamais. La beauté en est un frappant exemple, et attendez-vous à une théorie merveilleuse du beau et du sublime, aussi rigoureuse que la théorie de la perception. Cela se trouve dans la troisième *Critique*, dite *du Jugement*, et vous pouvez prévoir que là nous attendent des obscurités redoutables. Cette anticipation doit déjà vous faire entrevoir ce monde tremblant de l'esprit, atmosphère aussi du *Phédon*.

Afin d'assurer cette découverte des formes dans l'expérience même, je veux exprimer l'esprit d'un opuscule, dont le titre dit déjà tout : *Prolégomènes à toute Métaphysique future qui voudra se présenter comme Science*. Ici les divisions de la *Critique* sont oubliées et l'analyse part de cette difficile question : comment une physique a priori est-elle possible ? Comment une arithmétique ? Comment une géométrie ? Ces analyses, qui doivent rester illustres dans la philosophie, font apparaître l'espace et le temps. Oui, c'est la mécanique a priori, c'est l'arithmétique a priori qui supposent la forme du temps. Ici la paresse du disciple est fortement secouée ; car le temps va se dérober encore mieux que l'espace à toute exposition tranquille. J'ai déjà cité l'axiome : deux temps différents sont nécessairement successifs, ce qui est une manière de dire qu'il n'y a qu'un temps.

Revenons aux exemples fameux. Kant ne se lasse point de considérer la proposition : $7 + 5 = 12$. Mais que signifie ? Considérons l'exemple le plus simple en ce genre : $2 + 2 = 4$, si vigoureusement analysé par Leibniz, $2 + 2 = (2 + 1) + 1$, car $2 = 1 + 1$, $2 + 1$ étant la définition de 3, nous arrivons à la somme $3 + 1$, qui est la définition de 4. Mais est-ce que cela signifie que le jugement $2 + 2 = 4$ est analytique ? Ce n'est pas si simple, et c'est sur de tels exemples que Kant a fait sa grande découverte : il y a des jugements synthétiques a priori. Comment cela est-il possible ? C'est ici que la Critique se change en une Dogmatique. Ce qui renouvelle le miracle du Phénix. Car il était bien compris que les jugements synthétiques sont nécessairement empiriques. Et

il apparaît ici que l'expérience est a priori ! Oui, le calcul $2 + 2 = 4$, ou bien $7 + 5 = 12$ est une sorte d'expérience. Mais, se dit Kant, c'est bien ce qui voulait se montrer dans les analyses de l'Esthétique transcendantale. Toute l'expérience est a priori, en ce sens qu'il n'y a point d'expérience sans les formes a priori. Le jugement est dans la perception et le monde tient par l'esprit.

Ce qui a été dit de l'espace peut se dire aussi du temps ; par exemple, le temps ne peut pas avoir de fin ; car que voudrait dire une fin du temps, sinon qu'après cette fin il n'y aurait plus de temps ? On dit souvent que le temps passe ; mais ce n'est point ce qu'il faut dire ; au contraire, le temps reste ; il est par lui-même éternel. Il est mieux de dire que toute existence parcourt le temps, mais en même temps que toutes les autres. Ainsi, à supposer que j'arrive à un certain temps, tous les autres êtres m'accompagneront dans ce voyage et arriveront ensemble à cet instant. Wells a méconnu ces propositions synthétiques a priori dans la fiction célèbre de sa *Machine à parcourir le Temps*. C'est en critiquant cette œuvre ingénieuse et persuasive que l'on peut s'apercevoir qu'on ne fait pas des formes ce qu'on veut.

Que n'a-t-on pas voulu faire de l'espace ? On l'a nommé espace euclidien dans l'intention d'en inventer d'autres, qui eussent plus de trois dimensions. Henri Poincaré a dit : « Le géomètre fait de la géométrie avec de l'espace comme il en fait avec de la craie ». De tels traits stupéfient une génération. Poincaré voulait dire que l'espace est un fait ; mais il n'a pas vu que cela n'empêchait nullement l'espace d'être nécessaire.

Je me souviens que Lagneau a semblé une fois vouloir prouver que l'espace a nécessairement trois dimensions et seulement trois. Il le prouvait en traduisant les dimensions ainsi : le réel, le possible, l'union du possible et du réel. Je ne crois rien de cette démonstration. Dans la thèse de Jaurès sur l'existence du monde extérieur, on en trouve une autre. Et voilà un beau sujet de thèse : recueillir dans les auteurs les preuves des trois dimensions, les expliquer et les discuter, comme on a fait pour les preuves de l'existence de Dieu. Au reste, Kant aura son mot à dire sur cette dernière question ; et je crois que ce mot terminera toutes les disputes. Attendons la *Dialectique transcendantale* ; nous n'en sommes encore qu'à l'*Esthétique transcendantale*, après quoi il nous faudra aborder la majestueuse

description de l'entendement, sous le titre d'*Analytique transcendantale*. Ce sera, mon cher, le sujet de ma prochaine lettre.

J'ai encore un mot à dire de l'espace et du temps. Kant les nomme formes de la sensibilité, distinction que les grands auteurs semblent avoir oubliée après lui. Que signifie cette expression ? Cela veut dire, il me semble, que ces formes ne sont pas connues par une spéculation abstraite, mais qu'au contraire elles sont des objets de l'intuition, entendez des objets de la connaissance sensible (esthétique). Je ne fais cette remarque que parce que je ne veux rien changer à la doctrine kantienne, et aussi parce que je suppose que cela n'est pas sans importance. Au reste, j'ai entendu un intellectualiste audacieux soutenir que l'espace des géomètres n'est pas l'espace de tout le monde, et j'en fus scandalisé. Il me paraît que, selon l'esprit kantien, il n'y a qu'un espace ; sans quoi l'*Analytique* se séparerait de l'*Esthétique*, et l'espace de ce monde-ci ne pourrait pas porter ces jugements synthétiques a priori qui sont les lois de la nature. Cette fois je m'arrête, et bien à vous, mon cher philosophe.

25 mars 1946.

QUATRIÈME LETTRE

J'aborde à présent le tableau de l'entendement, qui a trois degrés. Les catégories sont les affirmations, les espèces d'affirmation. Les jugements sont les catégories appliquées aux objets. Les principes sont les jugements a priori devenus lois de la nature. J'insiste sur ce système, parce qu'il se retrouve dans toute la *Critique*. Le comprendre n'est pas une petite affaire. Qui se soucie aujourd'hui des catégories ? Personne, depuis Hamelin. Or ce système de Kant a dominé toute une époque. Il nous faut retrouver cet esprit-là. Sans rigueur il n'est point de Raison. À moins que l'on nomme Raison les généralisations communément admises.

Il y a naturellement une part de description dans un tableau de l'entendement. Aristote avait énuméré dix catégories ; on retrouve dans Kant cette énumération, mais simplifiée d'après les analyses préliminaires de l'*Esthétique transcendantale*. Il y a quatre catégories, qui sont : quantité, qualité, relation, modalité. Chaque catégorie se divise en trois ; la quantité, en unité, pluralité, totalité ; la qualité, en réalité, négation, limitation ; la relation, en substance et accident, causalité, action réciproque ; la modalité, en possibilité, existence, nécessité. Il faut convenir que ce tableau est un exemple d'énumération complète, chose rare. Kant n'explique pas le pourquoi de ces trois termes. On peut remarquer que le troisième terme est l'union des deux premiers ; par exemple, l'unité de la pluralité est la totalité. Pour la qualité, c'est moins clair ; il faut alors expliquer limitation par l'union de la réalité et de la négation. Comme si, ayant dit d'abord que tel objet est bleu et que tel autre n'est pas bleu, on disait qu'un objet est non-bleu, ce qui est dire un peu plus que si l'on dit qu'il n'est pas bleu ; car dans ce troisième cas on affirme au moins que l'objet a une couleur. Vous trouverez de la subtilité ici, mais je vois que je n'arriverai pas à éclairer ce

qui est dit de la qualité, qui compte parmi les parties les plus obscures de la *Critique*. Mais le moment d'expliquer cela n'est pas venu ; car les catégories nous conduiront à des principes prouvés, et c'est alors que je donnerai à l'analyse toute l'ampleur nécessaire, afin d'honorer la preuve transcendantale, qui est quelque chose de neuf. Dans la relation, on peut comprendre qu'en unissant au permanent de l'objet la causalité, on est conduit à la relation réciproque, qui est la relation entre des objets qui sont pensés comme existant simultanément ; exemple, la terre et la lune ; et la relation entre eux sera une causalité réciproque, dont l'attraction est un exemple assez clair. Dans la modalité enfin, il est assez clair que le possible joint au réel donne le nécessaire.

Tel est donc cet imposant tableau. Et l'intérêt se porte surtout sur les Principes, qui se trouvent d'avance désignés par les catégories de relation et de modalité. L'apparence de ces derniers principes (possible, réel et nécessaire) est moins frappante que celle des principes de la relation (substance, causalité, réciprocité). Je crois donc bon de passer sur la classification des jugements, et j'arrive tout droit à la difficulté principale, qui porte sur le principe de substance, sur le principe de causalité, sur le principe des lois ou relations réciproques entre des êtres réels.

Le principe de substance. Ici l'analyse de Kant porte sur un paradoxe du sens commun, qui est celui-ci. Dans le changement, ce qui change reste le même, sans quoi on ne dirait pas changement, mais plutôt succession d'états sans relation. Au contraire, ce qui de froid devient chaud reste le même ; c'est le sujet du changement. Le mot sujet signifie substance. Nous sommes donc en présence d'un principe qui est presque un axiome, ce qui revient à comprendre les mots. Une chose a changé, c'est donc qu'elle est restée la même. Ce qu'expriment les savants et les philosophes en disant qu'en tout changement quelque chose subsiste ; un exemple est fourni par le principe de la conservation de l'énergie, l'énergie étant ce qui doit rester sous le changement. Au point de vue de la philosophie transcendantale, il n'y a point ici de difficulté. Le changement se produit dans les impressions, et les impressions traduisent l'objet réel qui ne change pas. Comme je l'ai expliqué déjà, nos impressions changent et le monde subsiste ; ce qu'exprime le mot substance. Par exemple, j'assiste à la congélation de l'eau. Il est clair que gelée ou non, c'est toujours la même eau. Autre

exemple, qui rappelle la manière des anciens. Un philosophe demandait combien pèse la fumée ? Il suffit, lui répondit-on, de peser le combustible et la cendre. Mais il ne vient à l'idée de personne que quelque chose soit perdu dans la combustion. Il s'agit de retrouver ce qui reste ; et l'homme du commun dira énergiquement qu'il faut s'y retrouver, ce qui ramène à assurer l'unité de soi, principe des principes. Ici se montre l'Esprit comme chose permanente ; comme chose éternelle ; et tel est le noumène, au nom singulier, mais très exact.

Ce principe va expliquer la causalité. En effet, que connaissons-nous de la causalité, sinon une succession ? Mais il faut suivre cette magnifique preuve. Notre appréhension est toujours successive, soit que nous explorions un être dont les parties sont simultanées, comme une maison ; soit que nous explorions des états réellement successifs, comme les positions d'un bateau qui se laisser aller au courant d'un fleuve. Donc, que les impressions soient simultanées ou successives, elles ne décident rien sur la chose ; et puisque évidemment nous jugeons tantôt que la succession est réelle, tantôt qu'elle fait connaître le simultané, il faut bien que nous pensions ces deux relations comme différentes. En d'autres termes, disons que la causalité est la vérité de la succession, et de même, que l'action réciproque ou loi est la vérité des choses qui existent ensemble. Examinez comment nous arrivons à juger que l'éclair et le coup de canon sont simultanés, quoiqu'ils nous soient connus successivement, et comment nous jugeons que les positions de l'obus sont successives et que le coup de canon est antérieur à la chute de l'obus, quoiqu'il se puisse que nous entendions l'arrivée avant le départ. Permettez-moi d'insister sur ces paradoxes, familiers à l'artilleur ; ou bien prenons l'exemple du sifflet de la locomotive, qui existe pour nos oreilles bien après le nuage blanc du sifflet. Dans tous ces cas, nous réformons aisément l'apparence d'après notre connaissance des successions vraies, par exemple la vitesse du son qui nous apporte le bruit du sifflet. Même remarque si l'on observe un forgeron qui bat son fer. Il y a entre le geste et le bruit un désaccord très sensible qui s'explique par ceci que le son va beaucoup moins vite que la lumière. En fait, nous connaissons des successions vraies, et des apparences de succession en des choses réellement simultanées. La causalité est donc une relation de succession qui est dans la chose, et qui lie le précédent au

suivant, de façon que cet ordre dans le temps soit vrai, c'est-à-dire ne puisse être pensé comme renversé. Nous pensons que jamais l'obus n'arrive avant que le coup de canon soit tiré, ou autrement dit ce coup de canon est la cause du mouvement de l'obus.

Vous trouvez que je vais lentement ; mais lisez la *Critique* ; vous verrez que Kant va encore bien plus lentement, heureux de sa belle preuve. Et je le juge heureux d'après le bonheur que me donne à chaque lecture cette belle démarche de l'esprit. J'ai considéré des exemples familiers ; Kant en donne encore d'autres ; il les accumule ; il les reprend. C'est ici qu'il est vraiment Kant, démontrant les Analogies de l'expérience, comme il les appelle, toutes les trois par les mêmes moyens, ce qui est un parfait exemple de ce qu'un jeune philosophe a nommé l'*allure du transcendantal*.

Je viens à présent aux Postulats de la pensée empirique, c'est-à-dire aux trois principes de la modalité. 1^o Ce qui s'accorde avec les conditions formelles de l'expérience est possible ; 2^o ce qui s'accorde avec la sensation est réel ; 3^o ce qui s'accorde avec l'un et l'autre est nécessaire. Ce ne sont là, comme on voit, que de bonnes définitions de mots. Mais j'ai beaucoup à dire sur le réel. Car c'est ici que se trouve le fameux théorème que j'admire tant : « La conscience de soi, mais empiriquement déterminée, suffit à prouver l'existence des choses hors de moi ».

Permettez qu'ici je fasse un examen de conscience. Quand j'ai cité, dans une lettre antérieure, ce beau théorème, j'en ai donné une preuve que je crois suffisante, mais qui devient ici inutile, puisque les principes de la relation, hors desquels il n'est point de conscience percevante, ont prouvé qu'il y a toujours, derrière les impressions, une chose. Notre conscience ne perçoit donc qu'un monde réel ; autrement elle ne percevrait rien du tout, sinon une confusion d'impressions dont nos rêves nous donnent l'idée ; quoique dans nos rêves nous sommes toujours en train de chercher et de trouver la chose ; en sorte qu'on ne peut point dire ce que j'ai entendu dire à un jeune philosophe, que le caractère des rêves est que l'esprit n'y applique pas les principes de la raison. Au contraire, le rêveur ne cesse d'inventer des êtres qui sont chargés de soutenir les impressions, et toute la mythologie vient de là. L'homme invente des dieux parce qu'il veut des êtres partout.

Tel est le contenu de ce théorème et sa preuve. Elle est bonne, car l'esprit qui douterait des êtres extérieurs se perdrait lui-même. À vrai dire, il tomberait dans un sommeil profond et sans rêve. Même un rêve, c'est toujours le monde. « L'Esprit rêvait, le monde était son rêve. » Ce court poème est de Lagneau, et il signifie que l'objet de l'esprit c'est l'être. D'autres diront le vrai : mais c'est dire la même chose ; et l'homme qui a inventé l'éther, ou les deux fluides électriques, ou le calorique, ressemble tout à fait au rêveur qui invente Jupiter pour expliquer les sages paroles d'un vieillard qu'il a rencontré, ou Mars pour expliquer la disparition d'un ennemi dans la poussière de la bataille.

Mais je voulais examiner la première forme de preuve que j'ai d'abord apportée. On reconnaîtra que je cherchais cette preuve dans les conditions formelles de l'expérience ; et c'est bien là qu'elle est. Toutefois, il me semblait que si je n'avais pas donné cette preuve compacte que je viens de vous imposer, j'aurais donné de Kant une idée inexacte ; car l'esprit kantien est tout entier dans ces incomparables analyses, nourries d'exemples, et d'une suite admirable, dont vous avez maintenant une idée précise. J'ai donc ressemblé, quand j'ai touché d'abord à ce théorème, à ces philosophes qui exposent Kant, et dont on ne peut pas dire que l'exposé est faux, ni non plus qu'il est vrai. C'est par ces paresseux abrégés que la philosophie perd ses forces et son efficacité. Lagneau avait pris pour devise : « Clarum per obscurius ». Je viens d'en donner un exemple par la manière de démontrer la substance, la causalité et la loi. Je vous ai jeté, mon cher ami, dans de grandes difficultés. Pardonnez ; mais je ne pourrais sans cela donner la moindre idée du redressement de la philosophie occidentale opéré par Kant ; chose qu'on n'avait pas vue, il me semble, depuis Socrate. À l'imitation de Socrate, je me réponds à moi-même que vous êtes d'accord. N'ai-je pas raison ? Laissez-moi vous citer un des plus beaux mots de l'homme, et c'est Chateaubriand qui l'a dit dans ses *Martyrs*. Eudoxe ayant vu un pauvre le couvrir de son manteau ; et le païen, témoin de cette action, lui dit : « Vous avez cru sans doute que c'était un dieu ? » à quoi, Eudoxe : « Non, j'ai cru seulement que c'était un homme ». Je vous soupçonne de ne pas lire ordinairement les *Martyrs*, c'est pourquoi je prends occasion de l'Analytique transcendantale pour vous faire lire cette citation d'un auteur que, pour ma part, j'admire pleinement.

À vous de cœur, mon cher philosophe, et soyez bon pour moi en supposant que je suis un homme, entendez votre dévoué semblable.

27 mars 1946.

CINQUIÈME LETTRE

La lettre, mon cher ami, est un genre littéraire dont les richesses ne sont pas assez connues. Je faisais cette réflexion, en relisant mes dernières lettres, un peu trop hardies parfois, et que, dans la suite, j'ai plus d'une fois redressées. Toutefois je me trouvais heureux de n'avoir pas pu corriger, car il est bon d'aller jusqu'au bout d'une pensée, en passant vite sur les preuves ; comme il est évident pour le fameux théorème. Et pourquoi ne pouvais-je pas corriger ? C'est que ma lettre était partie et arrivée ; chose irréparable. C'est à moi à m'en arranger ; car, dans cette étrange conversation où l'autre ne répond rien, il y a par force une continuelle anticipation qui est aussi de la pensée. Nous avons peu d'exemples des lettres comme genre littéraire. Je vous rappellerai les *Mémoires de deux jeunes Mariées* de Balzac, où il est évident que chaque lettre se développe en liberté, d'après la fougue naturelle à celle qui écrit. D'où il arrive un dépassement continu. Dans une conversation, l'autre n'aurait pas écouté tout cela ; elle aurait couvert l'idée sous ses objections. Par exemple, quand Louise de Chaulieu avoue qu'elle est partie de chez sa Renée par jalousie, elle a le temps de tout avouer, ce qui finit par mettre au point le sentiment. Pourquoi ? C'est qu'elle est seule, écrivant. Elle pense et se connaît elle-même. Ce qui n'aurait point lieu dans la conversation. J'ai remarqué aussi dans ces lettres qui courent, des catastrophes que l'on entend venir. D'où un tragique particulier.

De même, il me semble que mes lettres auront de la sincérité et de la vie, enfin un mouvement qui ne serait pas possible dans un simple traité. Par exemple, je vais expliquer les preuves de l'existence de l'âme et de l'existence de Dieu, sachant depuis longtemps qu'elles ne sont pas possibles ; car j'ai travaillé de près sur l'*Analytique* ; j'ai compris alors qu'il

n'y avait point d'usage des concepts sans les intuitions, c'est-à-dire sans la sensation et l'expérience. Ainsi je vois que toute preuve d'une existence par des concepts est sophistique. C'est une conséquence que j'ai gardée pour moi et qui m'éclaire sur moi ; cet effet est inévitable chaque fois qu'on lit la *Critique* ; et il est bon qu'il ne soit pas formulé prématurément. Car la *Critique* avance avec une admirable lenteur, ce qui lui assure le temps de donner aux vénérables arguments tout le respect qu'ils méritent. La lettre est donc un genre littéraire propre à faire réfléchir celui qui écrit et aussi celui qui la reçoit ; on pourrait considérer ce nouveau mode du temps, qui consiste en ce que l'avenir des pensées existe déjà, et est en marche, représentant un état passé de la pensée de l'écrivain, et ajournant la réflexion de celui qui lit ; ce qui met merveilleusement en marche la vraie pensée, la muette, qui sait écouter. Permettez-moi, mon cher ami, cette récréation littéraire ; car notre travail est sévère. Il faut s'y mettre et non pas s'y jeter.

Ce qui est surtout à remarquer dans la Dialectique, c'est que le tableau des catégories permet de classer d'avance tous les arguments de la Raison pure. Faute de quoi on risquerait d'oublier le premier, et peut-être le principal, sur lequel s'appuie la Psychologie rationnelle. Car l'unité du Je Pense est le premier des objets métaphysiques ; il précède tous les autres. Il précède Dieu, même dans les consciences simples ; avant de croire en Dieu, il faut croire en soi, et cette relation d'ordre pratique sera finalement le seul fondement de la Théologie rationnelle.

Examinons d'abord cet antique argument qui, partant de la simplicité de l'âme, qui est sans parties, la découvre immortelle, puisque la mort est une séparation des parties. Or pourquoi disons-nous que l'âme est sans parties, sinon parce que le Je Pense est une forme simple ? Le vrai argument consisterait donc à prouver que cette forme révèle une existence simple, preuve qui reposerait toute sur l'idée, absolument comme l'ontologique, et qui revient exactement à prouver que l'âme existe par la perfection même dont nous la douons a priori. Toutefois les catégories nous font apercevoir quatre formes de cet argument, et dans cette analyse se présentent des subtilités merveilleuses, et l'objet même de toute la Dialectique. Il s'agit de métaphysique, et l'on peut dire d'avance que la métaphysique de l'objet va périr, attendu qu'aucun objet ne peut être dit existant sans l'expérience. En

revanche apparaît, dans cette recherche de l'âme, non point comme objet, mais comme sujet, ce qu'il faut appeler la métaphysique de l'esprit, qui, bien loin de périr par nos recherches, au contraire va naître et annoncer avec plus de précision ce redressement philosophique qui nous a paru suivre la philosophie de Kant. Ce n'est pas un petit paradoxe que la Critique de Kant, impitoyable contre l'ancienne métaphysique, ait donné naissance à une floraison de métaphysiques, avec Fichte, Schelling et Hegel, dont à peine Platon aurait pu donner l'idée.

Ainsi, c'est d'avance, et dès le premier pas, que la critique célèbre des dogmatiques par Kant rencontre un objet positif, si l'on peut appeler objet ce que j'ai désigné dans ces lettres, à mesure que je le découvrais, sous le nom d'esprit. Car, à bien regarder, ce n'est pas le vide qui nous reste après l'exposition des fameux sophismes par lesquels on essaye de passer de l'idée à l'existence, par une preuve ontologique qui est la démarche constante de l'esprit cherchant l'objet ; non, ce n'est pas le vide, mais c'est le plein philosophique, si j'ose dire, qui cherche toute vérité « dans la Pensée et dans son rapport avec les phénomènes », pour citer une pensée de Jules Lachelier qui mérite d'être célèbre. C'est que ce philosophe peu connu, mais important, a cherché le fondement de l'induction dans l'esprit même. Encore une fois, c'est l'Analytique transcendantale qui est la base dogmatique. Et puisque ce rapport m'est visible maintenant, je prends le parti de me l'expliquer maintenant, car le détail des réfutations de la Dialectique est bien connu. Ce qui importe, c'est de faire voir le sens de cette recherche et la réforme philosophique qu'elle suppose. Et c'est dans la Psychologie rationnelle que l'on découvre cette métaphysique nouvelle, qui est l'étude de l'âme, non point comme être, mais comme forme. Il ne nous est point donné de nous voir pensants à travers les impressions subjectives ; le travail de la réflexion est sévère et ne ressemble nullement à l'observation. Comme dit Lagneau, cette analyse réflexive consiste à retrouver la Pensée absolue dans toute pensée, et ainsi à retrouver Dieu dans l'homme, comme Spinoza a fait. Certes, cela n'est pas découvrir une existence, et il faut se répéter la grande pensée de Lagneau dans la fameuse leçon sur l'existence de Dieu, que Dieu ne peut être dit exister, puisque exister, c'est dépendre des autres choses ; et cela revient à dire que Dieu n'est pas une chose ; que l'esprit n'est pas une chose. L'explication de ce

mystère se trouve dans l'Analytique, où l'on voit que l'esprit subsiste, toutefois sans jamais apparaître. Tel est l'être presque insaisissable du noumène et le fondement d'un nouveau dogmatisme.

Certes il n'est pas difficile d'apercevoir que le Je Pense donnera lieu à une illusion dialectique, puisque nous ne pourrons jamais penser notre propre mort, puisque nous nous retrouverons le même toujours. En ce sens, nous nous sentons éternels, comme disait Spinoza. Éternels et non pas immortels, voilà le point. Souvenez-vous que Spinoza revient toujours à décrire la fragilité des existants, la puissance des choses extérieures, la courte durée de la vie. Il nous dit et nous répète que nous sommes mortels. La conclusion de tout cela est que l'existence est en elle-même courte et fragile. D'après cette idée, jugez cette immortalité que vous avez peut-être espérée. Exister après la mort, ce ne serait jamais qu'une petite grâce ; tout recommencerait comme ici. Ce n'est pas une grande chose que de perdre l'existence ; et ces méditations ne font que mieux ressortir notre éternité réelle. Telle est donc la conclusion de la critique de la Psychologie rationnelle. Quand on tient l'idée, on juge l'existence, l'existence que le stoïcien abandonnait si aisément. Et puis, Kant est mort, et Lagneau aussi est mort ; on peut bien mourir, et il est pourtant vrai en un sens que l'âme ne peut pas mourir.

Venons aux antinomies ; c'est la partie de la Dialectique la mieux construite. Les antinomies reposent sur une idée que nous avons déjà aperçue, c'est que, même par un raisonnement rigoureux, nous ne pouvons jamais arriver à faire exister l'objet. Ici, l'objet, c'est le monde. Et voici le raisonnement rigoureux concernant la cause première. Ce n'est pas parce qu'on ne peut prouver la cause première qu'il faut en douter ; au contraire, c'est parce qu'on peut la prouver absolument par la seule idée, c'est pour cela qu'on reste persuadé qu'il n'existe pas de cause première. Voici ce raisonnement. Une chose maintenant existante n'a pu arriver à l'existence que par une cause seconde, et cette cause seconde par une autre. Nous remontons ainsi une série régressive, d'où nous voyons qu'un terme quelconque est toujours effet en même temps que cause ; il n'y a donc jamais que des causes secondes ; c'est ainsi que conclut l'antithèse. Mais la thèse est la plus forte ; car pensez bien que, puisque la chose présente existe, c'est que toutes les conditions ont existé. Toutes ; et comme la série

est infinie, il n'est pas possible que ces conditions aient existé ; nul infini ne peut être donné. Il faut donc que, d'une façon ou d'une autre, dans la série ou hors de la série, je pense une cause sans cause que j'appellerai cause première, et qui sera capable de commencer quelque chose par elle-même. Je l'appellerai créateur, si je veux, ou bien cause libre. Car la chose existe ; elle n'attend pas la réalité des conditions infinies. L'infini, c'est ce qui ne suffit pas. Ce beau raisonnement s'applique à la grandeur ; il n'existe pas d'espace infini ; il n'existe pas un nombre qui soit le plus grand des nombres ; non plus un temps qui soit le tout du temps ; non plus un être nécessaire en soi et suffisant à soi. Tout est conditionnellement nécessaire, c'est-à-dire contingent. Ainsi conclut l'antithèse, mais elle n'a pas le dernier mot. Chose étrange ; un même raisonnement prouve la cause nécessaire et la cause libre. Jamais l'intérieur de toute métaphysique, qu'elle soit spiritualiste ou matérialiste, n'a été mieux exposé à la lumière, et la conclusion est encore une fois qu'on ne peut prouver l'existence, mais seulement la constater, ou, avec d'autres mots qui rassembleront tout ce que je viens de dire, que l'existence n'est pas une perfection, pas même un attribut. En sorte que le sort de la fameuse preuve ontologique est déjà fixé.

Cette preuve si célèbre tirait toute sa force de l'idée qu'un être parfait possède par définition l'existence, attendu que la privation d'existence est évidemment une imperfection. Leibniz avait donné la forme parfaite à cet argument en disant que l'être parfait est par définition possible, et que cela suffit pour qu'il existe nécessairement. On voit très bien alors ce que c'est que vouloir conclure l'existence de l'idée seule. Et c'est cela qui est impossible. L'existence n'est pas une perfection. Il n'y a pas plus de perfection en cent thalers réels qu'en cent thalers seulement possibles ; un négociant ne devient pas plus riche en rangeant ses pièces d'or autrement dans son tiroir. C'est ainsi que l'esprit ne devient pas plus riche en disposant ses idées d'une autre manière. L'esprit retombe sur lui-même, et ne saisit jamais l'existence extérieure par un raisonnement, mais seulement par une perception. Nous voilà donc privés de religion. Mais non pas. Bien au contraire, avoir jugé l'existence et la grandeur, ce n'est pas peu pour la religion. Et déjà vous apercevez que, s'il est impossible par le raisonnement de prouver l'existence, il est tout aussi impossible de prouver la non-existence. Ainsi finit la sophistique si célèbre. Tout l'art de réfuter de Kant

consiste à faire voir sous les preuves, par exemple de Dieu par la beauté du monde, toujours la preuve ontologique qui y est cachée et qui en fait la force. Et en conclusion tout tourne en faveur d'une religion fondée sur la pratique. Aussi faut-il remarquer que le devoir et la morale se proposent naturellement au cours de la *Critique*, puisque ce n'est pas une petite chose de se savoir esprit, ni d'être obligé à l'égard de l'esprit intérieur. Au contraire, il va de soi que les tracasseries de l'existence ne sont rien devant un esprit qui se sait esprit, et qui ne demande jamais au monde ses motifs d'agir, mais toujours à l'esprit, nous disons plutôt à l'humanité en essence, à ce qui fait que tous les hommes sont mes semblables. Ainsi il s'en faut de peu que la morale kantienne soit maintenant évidente.

Vous voyez, mon cher ami, que, par la précaution d'aller à petits pas, je vais maintenant à très grands pas. Si je ne me trompe, toutes nos pensées sont dans la philosophie de Kant, et c'est cette revue de réflexion que j'ai voulu vous faire faire. Que si vous trouvez des objections, je les ignore, par la vertu de cette forme littéraire des lettres, et votre ami est sans pitié, comme il le doit à un autre homme, ce miracle sur la terre. À vous homme, humainement.

30 mars 1946.

SIXIÈME LETTRE

On s'étonnera, dit Kant, qu'après tous les travaux de la *Critique*, il puisse y avoir encore place pour des conseils de méthode à l'égard de la Raison pure. En réalité, la raison doit se donner des règles ; non pas dans son usage scientifique ; ici elle n'en a pas besoin. Pourquoi ? Parce que, l'objet étant nécessaire à ses démarches, elle est redressée par l'expérience ; ici l'erreur n'est pas à craindre. Au contraire, lorsque la raison n'a égard qu'à elle-même, c'est-à-dire autant qu'elle considère seulement les concepts, elle est sujette à se laisser prendre aux illusions qu'elle a elle-même découvertes.

Il faut d'abord revenir sur la différence entre la mathématique et la métaphysique. La seconde procède uniquement par concepts, la première par construction de concepts. Mais combien d'hommes éminents ont été, tel Leibniz, trompés par cette apparence, que la Mathématique, arrivant à une connaissance par les concepts, semble promettre à la métaphysique un succès certain ! Il y a donc beaucoup à dire sur la discipline de la raison à l'égard d'elle-même. C'est ainsi que se montrent ce que Kant nomme les maximes de la raison, qui certes ne sont pas des règles : on voudrait dire qu'elles sont plutôt les lois morales de la pensée. On comprend qu'il y ait une morale de la Raison pure, entendez des précautions qui la préservent de se laisser aller à la facilité naturelle. Par exemple, dans l'usage polémique, la raison ne doit jamais s'aventurer dans le domaine des objets absolus, où, par exemple, le matérialisme s'établit comme une métaphysique trompeuse. D'où cette règle que la raison doit s'en tenir à la défensive, et se garder absolument de l'offensive, attendu qu'il est impossible de prouver qu'un objet fantastique, pensé seulement par concepts, comme la matière, n'est pas ; c'est aussi impossible que de prouver par concepts qu'il existe. C'est pourquoi la célèbre réfutation de l'idéalisme, qui s'achève dans la

dialectique, consiste seulement à refuser la preuve par concepts de l'existence des choses hors de nous ; et c'est pourquoi il suffit de la conscience de soi pour poser cette existence, non point comme la conséquence d'une preuve. Car cette preuve courrait les risques de toute preuve et conduirait à un idéalisme sceptique qui n'est pas plus raisonnable que l'idéalisme dogmatique. Il faut donc ici comme partout que la raison s'oppose à l'envahissement du dogmatisme et ne le réfute qu'en détruisant ses arguments, ce qui concerne la possibilité de juger l'âme éternelle, et Dieu, et la vie future, comme existant.

La morale se présente ici à l'état de pureté, comme il est naturel, puisque la raison n'a plus égard qu'à elle-même. Et la morale n'est jamais que la règle de la raison, considérée comme supérieure à la frivole existence. Et, de fait, il serait insensé de vouloir diviniser l'existence, et fonder ainsi les devoirs de la raison, ainsi que la religion le fait trop souvent. Ce serait manquer au respect de soi-même et de la réalité seulement formelle du devoir. Il se confirme, en ces chapitres de la *Critique*, que la morale kantienne est déjà fondée, chose remarquable, sur la négation attentive de tout dogmatisme. Ainsi sont éclaircis les concepts de croyance, de science et de foi, et une sorte d'ascétisme de la pensée à l'égard d'elle-même. Ces idées sont rarement comprises. C'est qu'il faut les prendre dans la Méthodologie transcendantale.

Pourquoi faut-il, dans le choix des hypothèses, préférer l'unité, et, comme disait Aristote, ne pas multiplier les êtres ? Non pas certes d'après l'expérience, qui, là-dessus, ne nous apprend rien. Il s'agit de bien penser, c'est-à-dire pour l'honneur de bien penser. On parlerait mal en disant que les justes hypothèses, par exemple les vues de Descartes sur l'atome, sont plus vraies que les autres. Non pas plus vraies, mais plus dignes de l'esprit.

Telles sont les règles de la morale de la pure pensée. C'est bien par une règle de morale que l'on préfère le simple, l'éternel, le Dieu unique. Ainsi pratiquement il y aura d'excellentes preuves de l'existence par la perfection, ce qui était l'essentiel de la fameuse preuve ontologique. Il n'en est pas moins vrai que cette preuve théoriquement, ne vaut rien, et que l'on ne croira en Dieu que si l'on croit d'abord au devoir. Sans cette précaution, on n'aura qu'une religion contemplative, une sorte de quiétisme philosophique. On comprend ici que Kant est bien opposé à un certain genre de dévotion. Il

a ouvert une neuve querelle et inventé une nouvelle prière du matin, celle qui demande de mériter le bonheur avant de demander le bonheur ; et l'espoir enfin d'être immortel subordonné à l'éternel, au Dieu véritable, au Dieu intime.

Il s'en faut donc de beaucoup que le premier devoir soit de prouver la morale, c'est-à-dire Dieu qui ordonne. Cet ordre est mauvais, en ce sens qu'il est trop facile d'obéir au maître ; et cela ne fait toujours pas qu'on ait une âme, car il y a un grand doute qui fait l'âme. Il faut choisir, comme disait Lagneau, voulant dire par là que l'existence est un choix de l'ordre moral. Pardonnez-moi, mon cher ami, si je fais figurer l'ascétisme de mon maître Lagneau, qui m'a plus d'une fois scandalisé. Il ne s'agit pas, semblait-il dire, de craindre l'enfer ; il vaudrait mieux le choisir ; et cette réhabilitation de l'inflexible Lucifer, il fallait la deviner, car on ne peut la dire ; c'est un secret de la philosophie. Je terminerai là-dessus en rappelant un grand mot d'Épicure, que la plus grande impiété n'est pas de ne pas croire à Dieu, mais plutôt d'en mal parler. Je ne sais si cette absence de Jésuitisme vous paraîtra aussi agréable qu'à moi. Vous êtes à Rome, mon cher philosophe. C'est de tous les lieux du monde celui où il est le plus difficile de philosopher. Ces querelles ne sont plus de ce temps-ci. J'aurais aimé vivre au temps de George Sand et de ses amis socialistes ; au temps où la charité laïque n'était pas encore en lieux communs. Ne vous étonnez pas si je pense encore à justifier mon maître, qui, ainsi que je l'ai dit, n'estimait pas beaucoup le socialisme, perfection trop facile, admiration de soi plutôt que respect de soi. En quoi, selon mon opinion, il était grandement en avance sur la présente époque, où de telles idées, celles que j'expose ici, vont revenir en honneur, par le déshonneur qui frappe enfin leurs contrefaçons. Il est certain, à la lumière de la Critique, que le socialisme comme parti dépend de cette erreur initiale de vouloir aller du concept à l'existence. Qui l'eût dit, qu'en suivant l'austère Kant, je serais retombé dans la philosophie des partis ? Mon cher, il faut être aussi de son temps, et savoir que Kant est de ce temps-ci et de tous les temps. Comme Platon, qui passe, hélas, pour le théoricien du socialisme. On a raison de penser qu'il faut redresser l'esprit public. Mais surtout sans le flatter ; voilà le difficile. Lagneau se tenait sur cette limite et craignait certaines fautes, comme il parut bien dans ses querelles à Paul Desjardins, dans le temps où celui-ci

inclinait à aimer les syndicats, et en même temps allait voir le pape. J'évoque, en vous disant ces confidences d'un radical farouche, le front redoutable et le perçant regard de Lagneau, qui allait jusqu'aux secrets de l'âme. Ma foi, je veux terminer là-dessus, dans cette vue du règne des fins, et je laisse à chacun de découvrir la discipline de sa propre raison, que je voudrais nommer Modestie de la Raison pure. En voilà donc assez, et je remets à ma prochaine lettre d'aborder la morale, à laquelle je viens d'être naturellement amené. Excusez et comprenez cette sorte de Jansénisme, qui n'est certes pas un produit romain. Et écrivez, car vous le pouvez, sur Lagneau dans l'histoire de la philosophie moderne. À vous de cœur.

2 avril 1946.

SEPTIÈME LETTRE

Les œuvres morales de Kant sont pleines de subtilités. Il est clair qu'il s'est appliqué à conserver la symétrie entre les deux *Critiques*. Au reste, le détail est à portée du lecteur ; toutefois il n'en est pas de même de l'esprit. L'esprit de la morale kantienne est assez caché, et, quand on l'a saisi, tout va de soi. Puisque nous y arrivions tout naturellement par la *Critique de la Raison pure*, nous pouvons directement l'exposer.

La morale consiste à se savoir esprit et, à ce titre, obligé absolument ; car noblesse oblige. Il n'y a rien d'autre dans la morale, que le sentiment de la dignité. Tout dérive du respect que j'ai pour moi-même, pour l'Esprit absolu et pour mes semblables, en qui je reconnais le même esprit. Au reste, la moralité consiste justement à juger l'existence, comme nous l'avons fait dans les lettres précédentes, et à juger qu'elle est de peu, et qu'elle ne doit pas commander. L'immoralité n'est autre chose que la soumission à l'existence, aux circonstances, aux choses de peu dont dépend notre durée et ce que le vulgaire appelle notre destin. Le destin, pour un esprit qui se sait esprit, est tout autre. C'est d'interroger, comme on dit, la volonté de Dieu, qui n'est autre que notre propre être. Faire ce qu'on veut est le bien, pourvu qu'on sache vouloir. Et toute vertu consiste dans cette tension, dans cette résistance aux petits tyrans, comme disaient les Stoïciens, justement célèbres pour avoir été longtemps les conservateurs de la moralité. Kant, ici encore, ne fait que retrouver l'idée commune de la personne humaine, volonté profondément cachée souvent à elle-même, et infaillible législatrice des mœurs. La loi morale est la loi dictée par une profonde volonté de la personne ; elle n'a point d'égard aux choses, mais seulement aux personnes, ce qui éclaire assez les trois célèbres axiomes ou maximes : agis toujours de façon que la maxime de ton action puisse être érigée par toi en règle

universelle ; prends toujours la personne humaine, soit en toi-même, soit dans les autres, comme fin et jamais comme moyen ; que la loi de ton action soit une loi dans le règne des fins, c'est-à-dire dans une société de personnes dignes de l'Esprit. Ce qui s'applique aux exemples sans difficulté. Nul ne peut oublier ce drame d'un honnête homme, exemple de Kant si émouvant, qui se refuse à rendre un faux témoignage contre un homme que le tyran veut perdre, et qui sait qu'ainsi il met en jeu son bonheur et même sa propre vie. Certes, personne ne désire être à la place d'un tel homme. Toutefois le sentiment que nous pouvons soudain être jetés dans une telle situation est vif. Nous nous sentons capables de résister, nous aussi, au tyran ; et nous gémissons de cette destinée, qui nous met dans le cas de vouloir absolument pour nous ce que le monde appelle le plus grand malheur, et qui l'est ! Il n'est pas donné à tous de produire ce grand témoignage ; et l'épreuve des martyrs, ou témoins, est heureusement rare. La moralité consiste dans la méditation de ces terribles épreuves, et dans la résolution de les supporter. La société des honnêtes gens consiste en ce que tels sentiments sont devinés en tous ; et c'est certainement un art permis que celui qui écarte ce calice.

Quant à la volonté, quelquefois, d'échapper au tyran, d'assurer le règne de la liberté et de la vertu, elle convient à l'homme d'âge. Dans le jeune homme, ce serait une volonté de se damner qu'on nous représente dans le diable, cette conception populaire, si naturelle puisque l'homme ne serait pas libre s'il ne pouvait renoncer à sa propre humanité. Cette diablerie n'est pas sans grandeur. On la rencontre quelquefois, et le devoir est même de lui pardonner, ce qui apparaît dans les éclairs de l'esprit, si bien nommés.

Tel est donc le monde moral ; tel il se montre par des oscillations et quelquefois des drames. Le devoir est de n'y voir jamais que des frères et des semblables. Telle est la fraternité.

La liberté, comme on voit, est d'un tel prix qu'elle obtient encore le respect, même lorsqu'elle le refuse. Il faut insister sur ce premier postulat de la loi morale. La liberté s'est présentée dans une des antinomies de la Cosmologie rationnelle, comme un être étrange, et qui échappe et qui impose. Car, on s'en souvient, l'antithèse qui nie la liberté absolument, et qui semble si forte, ne peut tenir sur sa position. Pour que les conditions d'une existence quelconque suffisent, il faut penser à quelque cause non

causée, et qui commence absolument quelque chose ; il faut penser qu'il y a, quelque part, une cause libre ou première. Or cette nécessité ne peut d'ailleurs qu'inquiéter, et donner de vagues espérances. C'est seulement quand on considère la morale que l'on reconnaît que, s'il n'y a de liberté nulle part, il n'y a non plus de moralité nulle part ; car toute vertu suppose l'impératif catégorique, comme dans le cas du tyran, où il n'y a point de si. Il faut ! C'est bien autre chose. Et me voilà accablé d'une dignité dont je ne me croyais pas capable. Il le faut, pourtant ; il faut ne pas livrer le secret confié : il faut rendre le bien mal acquis. Balzac a exprimé deux fois ce cas de conscience, dans *l'Interdiction* et dans *Madame Firmiani* ; ce qui prouve qu'il est ordinaire, et dans les possibilités de la vie. Il faut ! Il faut ! Ce refrain retentit dans la conscience de l'honnête homme, qui n'en est pas plus fier, mais en est au contraire plus indulgent, et qui conserve l'amitié dans le drame, ce qui est la consolation des simples. Il faut arriver à comprendre cette société, si médiocre toujours, si effrayante quelquefois par les effets. Pour moi je pense alors à Lagneau, si résolu à accepter toutes les conséquences de la charité laïque ; aussi à Jules Lachelier, si permanent en lui-même et si paisible à sa messe du matin. Il n'avait pas peur d'être homme ; il n'avait pas peur d'une complicité dans l'injustice, qui suit l'homme comme son ombre. Tout est imparfait dans l'homme. Je ne vois que saint Augustin qui ait dit que nous sommes tous païens dans cette vie, et que c'est ici le purgatoire. La grande affaire est alors d'aller au paradis le plus vite. Aussi l'homme ne cherche pas à rester ici ; il espère la mort plus qu'il ne la craint. Et voilà la religion comme elle est. Toutefois la piété conseille de rester dans le poste où nous sommes, et elle conseille aussi de juger ce poste bon et agréable, autant qu'on peut. L'optimisme fait partie du devoir, en ce sens que c'est croire en Dieu. Le pessimisme est l'esprit du diable, qui ne cesse d'user de cette liberté qui lui est promise. Cela fait une opinion publique qui est celle des grands curés. C'est qu'ils ont beaucoup confessé et beaucoup modéré les passions d'autrui. D'où il suit que le salut de l'humanité est difficile, même pour Dieu. Voilà pourtant ce qui occupe les hommes, non pas tant de savoir s'ils seront sauvés, mais encore si Dieu triomphera, ou si le monde terrestre durera encore des siècles. Bossuet posait ainsi la question, expliquant au Grand Roi qu'il était responsable du salut de ses sujets.

On serait révolté de cette multitude de morts qui nous a précédés, si l'on ne se disait pas qu'ils sont sauvés. Torquemada, à ce qu'on raconte, ne croyait qu'il fût permis d'enlever à la Morisque l'occasion d'une mort atroce qui lui donnait le salut. Cette subtilité n'est pas étrangère au fanatique. Et finalement on se dit que tout homme est bien imparfait, jugement qui est essentiel à la conscience morale. Tout homme craint la mort comme mettant fin à ses chétifs mérites. Aussi toute religion dit-elle que c'est l'homme qui jugera l'homme.

Le troisième postulat de la loi morale, qui est l'existence de Dieu, apparaît comme de lui-même. C'est le remords des hommes qui fait paraître Dieu. Et, quant à l'immortalité, il est clair que l'homme doit la vouloir comme il veut sa liberté. C'est un devoir de croire à Dieu et à l'immortalité, attendu que c'est un devoir d'avoir le courage de vouloir vouloir. Il y a ceci de beau dans les vieillards qu'ils ne veulent point mourir, eux qui acceptent la charge de donner courage à leurs semblables. Il y a donc quelque chose de grand dans la cérémonie des obsèques, où l'assistant sent qu'il est jugé lui aussi, et par ce mort inflexible. J'insiste sur ces suites d'idées, attendu que la morale en répond. La religion n'a affaire qu'à une espèce de révoltés. On comprend que la soumission fait partie du savoir-vivre, qui est la même chose que le savoir-mourir. Il y a peu de savoir-vivre dans les opinions de gauche ; il ne faut qu'y en mettre et la république est la perfection. Les aristocrates se moquent bien du salut de leurs semblables ; c'est qu'au fond ils n'ont point de semblables. La misanthropie est profondément impie. Alceste ne pardonne rien. À ce propos, il faut convenir que l'amour est bien beau quand il essaie le bonheur à deux. Croire assez, c'est la même chose qu'aimer assez. Et pardonner c'est encore la même chose. Alceste n'est pas juste pour Célimène ; il la veut parfaite ; mais quelle entreprise absurde ! La seule imagination des plaisirs d'amour le prouve assez. Cet amour sexuel approche plus que les autres de la vraie charité. Car j'ose dire qu'il prend la vie à bras-le-corps.

Vous allez me dire, mon cher ami, que Kant n'a jamais traité de ces problèmes. Et moi je vous dis qu'il y a sûrement pensé. Toujours est-il hors de doute que ses idées dénouent tous ces problèmes. Et l'on dit que Spinoza lui-même savait bien rappeler à ses logeurs l'heure du service, et admirait peut-être au fond que ces gens simples fussent sauvés par de tels moyens. Il

voulait dire par une imagination accordée au monde si beau ! Tout doit être sauvé, et le monde aussi. La beauté est, on le devine, l'intermédiaire qui sauve le monde, les cités et les dieux de la destruction. Puisque je vois paraître ainsi la troisième *Critique*, il faut donc que je termine ma lettre, qui est plus un sermon qu'une lettre. Je voulais circonscrire dans Kant l'homme, et je pense que j'y suis arrivé passablement ; ce mot est le mot de passe pour les pauvres hommes. Ne le pensez-vous pas ? Mais je ne connaîtrai pas vos pensées, et je suis réduit à les inventer ; j'en suis bien capable, car je suis votre ami.

4 avril 1946.

HUITIÈME LETTRE

Nous tenons maintenant sous nos regards la description de l'esprit humain. La tâche serait finie pour un esprit ordinaire. Mais Kant n'est pas un esprit ordinaire, et nous allons entrer avec lui dans un ordre de recherches tout à fait neuf et fort difficile. Car, ainsi que je l'ai fait remarquer, Kant se trouve en présence du noumène, qui n'est rien qu'on puisse penser comme objet ; on ne peut le penser que comme sujet, et voilà ce qui reste à dire.

Notre propre pensée ne nous est connue que par les effets, qui sont grands et importants. Les concepts, les principes, toute la science font paraître une unité absolue qui n'est que de forme, c'est-à-dire qui n'apparaît jamais. Cette unité ne peut être une chose ; c'est l'âme elle-même, c'est le jugement, c'est l'être de la liberté, qu'on ne peut jamais saisir, et dont la marque est partout. Que le monde apparaisse sous l'unité originellement synthétique, ce n'est pas encore assez. Ce n'est peut-être qu'une illusion ; ce n'est peut-être que subjectif ; mais il est absurde de penser le monde comme subjectif. Qu'est-il donc ? Voilà la question qui n'est jamais posée. Pourquoi y a-t-il un monde ? Car l'esprit est par soi ; mais le monde répond-il à l'esprit ? Présente-t-il à l'esprit au moins une image brisée ? On a assez dit que le monde n'est connu que comme représentation. Mais n'est-il que représentation ? Comme il nous faut une intuition pour percevoir, il nous faut aussi un sentiment pour juger. Quels sont les signes, et le monde nous fait-il des signes ?

Oui, le monde éveille en nous des sentiments vifs. Dans quels cas ? Surtout quand il s'agit d'organismes. Alors, en eux, l'éternité est, car il est clair qu'ici les parties dépendent du tout. Et c'est ce qu'on exprime en

disant qu'elles sont réciproquement fin et moyen. Ainsi apparaît, dans une investigation difficile, la notion de finalité, si bien chassée de la science, mais que, par cela même, nous retrouvons à l'état de pureté dans ces cas remarquables, où, au lieu de concevoir la vérité, nous jugeons la beauté comme un signe d'existence, ce qui revient à dire un signe de l'esprit extérieur. L'esprit est monde alors, non seulement parce qu'il soutient le monde comme représentation, mais parce qu'il est le monde. Je réserve pour la fin de cet exposé la critique du jugement esthétique, qui se trouve au commencement de la *Critique du Jugement*. Le vrai sujet, la critique du jugement téléologique, c'est la partie difficile et importante ; c'est elle que je veux mettre en première place ; car il me semble que Kant s'est laissé aller à exposer, avec tout le détail de la *Critique*, ce qu'il découvre de brillant et de neuf concernant le beau et le sublime. Pour moi, ce sera la récompense et la certitude finale. Je pense qu'il faut ordonner ainsi les recherches, si l'on ne veut être écrasé par la troisième *Critique*, dont l'objet s'étend sans cesse, et recouvre en retour toute la science, toute la morale et toute la religion. Il est donc prudent de se rendre maître de ce Monde, qui devient presque Dieu, et comme l'Idole Essentielle.

Le panthéisme a toujours menacé la philosophie. Si, selon les vues géniales d'Aristote, le monde est lui-même un Vivant Éternel, si tout est finalité dans l'univers, encore faut-il échapper à l'argument ontologique, qui prétend prouver l'être par la perfection, et oser dire que tout existe en vue de l'homme, le seul être qui pense et qui s'élève jusqu'à la moralité ; cela certes est une preuve, mais qui ne vaut que pour l'homme moral, qui, parce qu'il conçoit la moralité, reconnaît au tout une valeur morale. Bien souvent Kant dirige sa pensée vers la grande énigme, vers l'histoire humaine, et recule devant les images de cette guerre universelle, qui nous apporte le progrès. Mais le progrès n'est-il pas alors déshonoré ? Kant se pose la question et s'impose de douter. C'est qu'il fut toujours l'homme de la paix perpétuelle, comme il juge de l'humanité toujours en Jacobin. Il faut apercevoir ici l'influence de Jean-Jacques Rousseau, qui fut telle sur le philosophe à ce point sensible qu'il le relisait jusqu'à user l'émotion qu'il craignait pour la *Critique*. Ceux qui aiment trop Rousseau, et je suis de ceux-là, apprécieront ici le cœur du philosophe de Königsberg, si austère dans sa froideur de moraliste, mais aussi tendre que le plus tendre des

hommes, et qui doit avoir à se battre contre la grande idée de finalité qui lui a souri. Donc il est le plus poète des philosophes et digne de sa grande postérité, où, dans la philosophie allemande, on a vu s'unir les grandeurs du sentiment aux rigueurs de la pensée. Schelling, Hegel en témoignent assez. Je donne par là une fidèle idée de la Critique du jugement téléologique ; question réglée, pensait-on ; oui, réglée pour le philosophe, mais non pas pour l'homme des *Confessions*. Car il s'agit de l'homme, non pas perdu dans sa réflexion, mais qui au contraire retrouve tout l'homme dans l'histoire, et toute la pensée dans les religions et les temples. Tel fut le texte de la philosophie allemande, dans la belle époque qui suivit Kant et qui vit encore. Tous alors supposent que l'homme juste est la fin de l'histoire ; tous développent le sens commun, qui n'est plus la froide raison, mais plutôt le cœur commun, car ce n'est pas trop dire ; mais c'est la troisième *Critique* qui l'a découvert. C'est la religion de l'homme, tant de fois promise et figurée, qui mettra fin aux guerres fratricides (elles le sont toutes). Reconnaissez, mon cher, que Kant marche encore devant nous.

Quel est enfin l'objet de la *Critique du Jugement* ? C'est, encore une fois, nous détourner de l'argument facile, qui, dans le simple sentiment, nous montre l'âme et Dieu. Cette théosophie est bien respectable ; mais, si l'on s'en contente, on manque au respect que l'on doit à sa propre pensée. Jamais un concept, subjectif en notre âme, ne peut nous prouver une existence sans la perception. Et le sentiment du noumène ne peut suffire à nous faire connaître quoi que ce soit, immortalité ou Dieu. Mais qu'importe, dit le croyant. C'est cela même qui est la fausse religion, exactement l'idolâtrie de la raison. Tout concept ainsi changé en objet est la faute des faibles révolutionnaires, qui voudraient que le progrès humain existe en soi et par soi, comme un objet et comme une chose. En cela consiste l'idolâtrie. Et, au contraire, par respect de sa propre raison, chacun doit juger que le progrès ne se fait pas seul et exige toute l'action de l'homme. Il ne s'agit donc pas de compter sur l'action de Dieu, comme on pourrait faire si le progrès était une chose dans le monde. C'est manquer de foi, et manquer gravement au devoir, qui est premièrement de croire, c'est-à-dire de n'être pas sûr. Tel est l'élan d'un cœur républicain et d'un vrai révolutionnaire. Il faut n'espérer qu'en l'esprit et, comme esprit, nous n'avons absolument que nous ; tout repose donc sur nous. La paix repose

sur moi ; si je manque au devoir envers l'esprit, la paix est perdue. On reconnaît ici le même fanatisme qui est en Kant partout, et qui ne permet nullement de s'en rapporter aux pouvoirs, qui ne sont jamais qu'un état de fait. Ce serait alors un quiétisme, qui s'en rapporterait à la bonté du monde ; mais peut-on se fier à la matière ? Tel est donc le dernier effet de la *Critique*, c'est de nous rendre difficiles à l'égard de nous-même, et en somme de ne pas attendre la récompense avant l'action. Par ce genre de méditation seulement, la philosophie peut égaler la religion, ou plutôt substituer à la religion vulgaire la vraie religion et aux faux dieux le vrai Dieu. Ainsi se fait l'épuration de nos pensées, si sévèrement commencée dans la première *Critique*. Kant n'a pas l'opinion que le devoir soit facile ni que le salut soit facile. Là se trouve son dogme ; il a découvert l'esprit, il prétend ne pas le perdre. Mais, si la révolution est faite, il croit tout perdu, car ce qui est fait n'est jamais qu'un équilibre de matière. On reconnaît ici le fond même de l'esprit Jacobin, qui est aux yeux de Kant comme la Réforme de l'Église Politique. Cet esprit rebelle au contentement de soi, je l'ai retrouvé dans mes héros, dans Lagneau et dans Jules Lachelier. Toutefois je n'avais pu pénétrer jusqu'à la critique de soi, qui fait de l'âme même un grand doute et une grande modestie. Lagneau, à ce que j'ai vu souvent, poussait la modestie jusqu'à la colère, ce qui m'expliquait très bien son ambition qui refusait tout ; non pas par colère, mais par un argument aussi précis que l'ontologique lui-même. À présent je comprends pourquoi la sagesse de Lagneau ne lui semblait jamais achevée. Et qu'il ait communiqué ce sentiment à des enfants de seize ans, c'est un vrai miracle. C'est, comme je disais, un des signes que le monde nous fait.

Mon cher philosophe, j'ai mis un grand effort à présenter cette conclusion ; mais, si vous voulez bien relire la troisième *Critique*, vous verrez que je n'ai imité que de bien loin la patience et l'humilité de Kant. Maintenant, pour la prochaine et dernière lettre, je garde l'esthétique nouvelle, qui, avec Kant, a renouvelé au XIX^e siècle toute la culture et jusqu'à la littérature. Ce qui a provoqué une opposition des politiques, d'une violence admirable ; car tout le jeu politique est de faire aimer la détestable facilité, fille de flatterie, et qui aurait fini par déshonorer le peuple, si l'esprit de Kant n'avait gardé son mordant et sa grandeur, vraiment digne d'Épictète et de Marc-Aurèle.

M'accusez-vous de vous avoir fait perdre votre temps ? Non, assurément, car vous êtes un homme en qui l'esprit ne se repose jamais. À vous, mon cher ami.

Le 9 avril 1946.

NEUVIÈME LETTRE

C'est par là que Kant a commencé sa *Critique du Jugement*. Ce n'était pourtant pas le commencement, à ce que je crois. Mais je comprends que le plaisir l'a entraîné, d'analyser deux notions d'après la méthode de la première *Critique*. Quel plaisir de suivre l'ordre des catégories dans un sujet neuf ! Pour moi, j'ai si bien pris l'esprit de Kant, à ce qu'il me semble, que, toutes les fois que je suis l'Analytique du Beau, je me sens aussi curieux que la première fois ; et je me demande, que va-t-il trouver pour la Modalité ? Je sens qu'une idée neuve s'approche ; je la pressens et j'essaie de la deviner ; mais jamais je ne devine bien. Les quatre moments du Beau, et les quatre définitions, sont le chef-d'œuvre de l'analyse philosophique, assurée de ses principes et qui met de l'ordre dans ses idées, pour la beauté et pour la joie.

Je n'ai rien à vous apprendre, mon cher philosophe, au sujet de ces pages illustres ; je vous invite seulement à les mieux comprendre par rapport à toute la science du sujet. Voyez quelle vive lumière résulte de la célèbre formule : « Le beau, c'est ce qui plaît sans concept ». Aussitôt, l'on comprend que la beauté n'a pas de preuves ; que les raisons n'y sont pour rien ; que le beau est immédiat et indépendant du concept de la chose. Ce qui prouve d'abord qu'il y a des certitudes sans preuves ; prouve-t-on qu'une musique est belle ? Non ; mais on la fait entendre. Évidemment il y a de la finalité dans la beauté. La beauté est faite pour nous, elle nous convient ; ce qui vient expliquer la troisième définition, que la beauté enferme une finalité, mais sans aucune représentation de fin. Cette précaution nous rappelle la lettre précédente, c'est à savoir qu'il ne s'agit pas de comprendre la finalité, mais de la vouloir. Nul n'est forcé de croire à l'esprit ; il suffit qu'on puisse y croire, et croire est une récompense. Nous

sommes ici dans les mystères de l'esprit et dans le plaisir de connaître. Le beau est une preuve de ce savoir ; mais non pas une preuve, plutôt un exemple. Un chanoine disait de son frère, parfait incrédule : « Il ne peut pas croire ; il n'aime pas la musique ». Contre quoi le frère protestait tant qu'il pouvait. Le chanoine prouvait trop, comme tous les chanoines. Il est pourtant vrai qu'on se juge en droit d'exiger l'approbation de tout homme devant la beauté. Et ce qui paraît, dans le quatrième moment, c'est le sens commun, que prouve la beauté, et qui définit l'homme comme fin en soi ; comme l'égal et le semblable de tout homme. En sorte que l'absence de goût excluait un homme de l'espèce. Cette idée de l'Humanité, dès qu'on la découvre, est la source de puissants sentiments qui ne permettent plus de haïr ni de condamner le frère homme.

Le sublime nous rapproche plus encore de la fraternité. Car ce qui paraît dans le sublime, c'est l'esprit, tellement au-dessus de la matière, soit qu'on en considère la grandeur, et c'est le sublime mathématique, soit qu'on en considère la puissance, et c'est le sublime dynamique. Dès que l'on fait attention à ces grandeurs humaines, qui méprisent de si haut grandeurs et puissances, on reconnaît à coup sûr l'homme. Le culte des animaux, résultat de la supposition d'un certain esprit dans l'instinct, conduisait au culte de l'homme, à l'Olympien, et tout était prêt pour le culte véritable, non pas du dieu qui s'est fait homme, mais de l'homme qui s'est fait dieu. Hegel dit avec profondeur que Jupiter était déjà tout à fait un homme, et qu'il ne lui manquait que d'être tout à fait un Dieu. Ce qu'exprime Homère en nous montrant Jupiter soumis au destin. Telle est bien l'idolâtrie ; car si l'on adore Jupiter, il faut donc adorer le destin. C'est ainsi que le paganisme n'a pu soutenir son grand dessein, de nous représenter l'homme éternel. Cette éternité se montrait mieux dans le Judaïsme, qui est la vraie religion, s'il en est une vraie. Il y a lutte entre le monde qui adorait la beauté et le Peuple de l'Esprit, si bien nommé par Hegel, et qui défendait de faire aucune image de Dieu. Où est donc l'erreur païenne sinon à diviniser la forme extérieure et à définir Dieu comme un homme immortel, au lieu de définir l'homme immortel ? C'est donc le sublime, c'est-à-dire la majesté de l'esprit, qui révèle Dieu-homme, et qui nous découvre l'âme, d'où nous revenons à cette vérité de l'histoire, que l'homme seul a une âme. C'est Descartes finalement qui a raison ; car il a refusé de faire société avec l'animal ; il a

compris que l'animal ne pense pas du tout ; car si l'on voulait lui prêter seulement un peu d'esprit, il faudrait lui donner tout l'esprit. Ce faux culte est bien loin d'être aboli. Tout l'objet de la philosophie est donc de former l'idée de l'humanité, et si quelque Bossuet entreprenait de nos jours l'histoire universelle, il devrait encore prendre comme idée directrice la finalité dans l'homme, c'est-à-dire le salut de tous les hommes. Si la force ne va pas là, où donc va-t-elle ? Mais elle va là si bien qu'elle y est. Mon cher, que voyez-vous dans l'histoire, sinon le triomphe des droits de l'homme partout, chez vous comme dans l'Inde ; et si le vainqueur n'est pas Woodrow Wilson, qui donc est-ce ? Par cette disposition que je vous montre, à finir cet austère exposé comme une espèce de pamphlet, vous comprenez comment il se fait que tous ceux qui m'ont connu considèrent que la philosophie est quelque chose de bien dangereux. Ils ne se trompent pas ; mais, au fond, le danger vient de Spinoza et du Peuple de l'Esprit. J'ai dit souvent et je crois encore que la formation judaïque est le commencement de toute conversion véritable. Ce genre d'incrédulité spinoziste qui ne croit qu'en l'homme est la loi de l'avenir. Telle est l'explication de la haine dont ce peuple s'est trouvé l'objet ; et telle est en même temps la solution de cette haine. Il n'y a point d'autre solution ; car, si l'on est réduit à exclure de l'humain une race d'hommes, tout est perdu pour la paix.

Pour finir maintenant dans la sérénité, je dois reprendre la belle analyse du beau, pour en tirer quelques idées qui ont absolument renouvelé l'Esthétique. Que le beau soit l'objet d'une satisfaction absolument désintéressée, cela veut dire que nul ne souhaite que le beau existe, ou appartienne au contemplateur. Au contraire, ce qui est beau, c'est purement l'apparence, c'est-à-dire ce qui paraît dans une conscience. Il s'agit donc à proprement parler du monde autant qu'il est représenté. Tel est le premier moment de l'analyse. Au second moment, se présente l'idée que le beau est ce qui plaît sans concept. Ce n'est pas la comparaison avec un idéal, qui fait que l'on juge belle l'apparence ; il n'y a point de modèle idéal du beau, mais chaque objet beau est absolument modèle. Ce qui est beau dans un visage, ce n'est pas la ressemblance à un visage parfait, dont nous aurions l'idée ; c'est, si l'on peut dire, une ressemblance à soi-même, ce qui ne peut s'entendre que d'une harmonie entre les parties et le tout. Il n'y a donc

point d'objet qui soit beau en soi ; mais l'apparence est belle en soi ; cela veut dire que la réalité de l'apparence belle n'intéresse personne ; la beauté est phénomène absolument. Un portrait ne plaît pas par comparaison avec le modèle, mais il est par lui-même ressemblant. Il révèle quelque chose ; le beau est la révélation. Chaque âge de la peinture a produit un modèle du beau, mais personne n'a pu copier ce modèle. De même, tout poète est l'inventeur d'une poésie qui ne peut être imitée, et qui pourtant sera imitée ; car il est vrai que, sans l'exemple d'un maître, nul homme n'oserait écrire en vers. La révélation se fait donc, comme disait Schelling, une seule fois. C'est dire que ce qui est révélé est éternel. Le troisième moment insiste, après cela, sur un beau paradoxe, c'est que le beau contient une finalité, mais sans aucune représentation de fin. Le beau est fait pour nous plaire, mais il est remarquable que la moindre marque de l'intention de plaire détruit le beau. D'où la nullité de l'ornement qui veut plaire, et, en revanche, la beauté des intervalles, qui ne veulent rien et ne disent rien. Rien n'est plus beau que la surface unie dans les bas-reliefs ; rien n'est plus beau que le silence dans la musique ; dans l'architecture, on voit qu'un mur tout nu est plus beau qu'un mur orné ; et, dans la poésie, ce qu'on attend, ce qu'on voudrait, n'est jamais dit ; le poète qui se plaît et qui veut tout énumérer n'est jamais que plat. Au quatrième moment, se trouve la grande idée de l'approbation universelle et nécessaire. Il faut que le beau plaise à tout homme ; d'où l'on revient à l'idée essentielle des trois *Critiques*, qui se nomme ici sens commun, afin qu'on ne le confonde pas avec la raison. Car la raison est commune aussi à tous les hommes et les découvre semblables les uns aux autres ; mais le sens révèle entre eux quelque chose de plus, c'est la fraternité, ressemblance qui n'est pas de raison, puisque le beau est sans preuve ; ressemblance qui est de fait et de structure. Et l'homme reconnaît l'homme partout, et d'abord dans l'élément confus, dans la partie folle ; ce qui ne détruit pas le sublime mais le fonde au contraire, car il est de sentiment et une certaine colère en est la base. Chose digne de remarque, celui qui sent le sublime ne tient pas à être admiré ni imité. Il veut même plaire en ce qu'il choque, comme on voit très bien dans l'orateur. L'orateur mugit autant qu'il parle ; il montre l'élément mécanique et animal de la parole. Être un homme, c'est aussi bien bégayer, comme j'ai remarqué en ceux qui parlent et qui lisent bien ; il ne faut pas que ce soit trop bien ; il faut qu'on entende le souffle, et véritablement un bruit. Comme il n'est

point de belle musique sans le bruit, ainsi il n'est pas de grand orateur sans le cri. Liszt, à ce qu'on raconte, ne fut jamais plus émouvant que sur un piano faux. Au reste, tout piano est faux ; et l'harmonie, si on l'entendait bien, ne serait qu'un bruit confus ; quelquefois le musicien fait remarquer cela même. Et le frottement, que l'on nomme dissonance, ne doit jamais être dissimulé ; bien au contraire, il doit irriter l'auditeur et le conduire à dominer cette irritation, qui, faites-y attention, reviendra et se contentera dans les bravos. Et ceux qui essayèrent de refuser ce bruit triomphal virent bien qu'il manquait alors quelque chose à la musique.

Je me plais à ces fantaisies, mon cher ami, pour exprimer mieux la richesse de la troisième *Critique*, et les développements qu'on en devait tirer, et qui n'ont point manqué dans Schelling et Hegel. Il faut convenir qu'une certaine impossibilité est inhérente à toute métaphysique ; c'est le bruit de nos pensées ; c'est le monde qui nous accompagne et nous porte dans nos témérités. Par ce côté, l'homme n'est pas facile à louer. Si je savais que Kant soit vivant, je n'oserais pas écrire ces pages.

Ayant relu ce qui précède, en vue de continuer ces lettres, j'ai reconnu que je m'étais laissé entraîner moi-même, une fois de plus, et aussi que la suite, si j'analysais convenablement les idées contenues dans la Critique du Beau et du Sublime, que cette suite ferait aussi bien vingt volumes. Et je n'ai nullement l'intention de vous imposer tant de lettres. Et puisque j'avais trouvé ci-dessus une sorte de mot de la fin, je n'avais qu'à écrire le mot fin, assuré que les remarques que je vous ai proposées suffissent pour vous en suggérer d'autres, et c'est ce que j'ai voulu faire, mon cher ami, à qui je vais penser maintenant affectueusement, en lui laissant le plus gros du travail. À vous.

Le Vésinet, 18 avril 1946.

FIN

À propos de cette édition électronique

Ce livre électronique est issu de la bibliothèque numérique [Wikisource](http://fr.wikisource.org)^[1]. Cette bibliothèque numérique multilingue, construite par des bénévoles, a pour but de mettre à la disposition du plus grand nombre tout type de documents publiés (roman, poèmes, revues, lettres, etc.)

Nous le faisons gratuitement, en ne rassemblant que des textes du domaine public ou sous licence libre. En ce qui concerne les livres sous licence libre, vous pouvez les utiliser de manière totalement libre, que ce soit pour une réutilisation non commerciale ou commerciale, en respectant les clauses de la licence [Creative Commons BY-SA 3.0](http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/deed.fr)^[2] ou, à votre convenance, celles de la licence [GNU FDL](http://www.gnu.org/copyleft/fdl.html)^[3].

Wikisource est constamment à la recherche de nouveaux membres. N'hésitez pas à nous rejoindre. Malgré nos soins, une erreur a pu se glisser lors de la transcription du texte à partir du fac-similé. Vous pouvez nous signaler une erreur à [cette adresse](http://fr.wikisource.org/wiki/Aide:Signaler_une_erreur)^[4].

Les contributeurs suivants ont permis la réalisation de ce livre :

- Bferreol
- ElioPrri
- D Che7
- Cantons-de-l'Est
- Guillaumelandry
- Benoît Soubeyran

1. [↑ http://fr.wikisource.org](http://fr.wikisource.org)

2. [↑ http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/deed.fr](http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/deed.fr)

3. [↑ http://www.gnu.org/copyleft/fdl.html](http://www.gnu.org/copyleft/fdl.html)

4. [↑ http://fr.wikisource.org/wiki/Aide:Signaler_une_erreur](http://fr.wikisource.org/wiki/Aide:Signaler_une_erreur)