

Paris/Montmorency, le 4 avril 2011

Cher(è)s élèves des Terminales L ES, S TST du J.J.Rousseau,

voilà l'ensemble (la totalité) des textes de philosophie que Mme Mathias vous a proposés et que j'ai pu repérer grâce aux classeurs de quelqu'un d'entre vous. A cette même totalité de textes déjà connus, j'ai commencé à ajouter d'autres textes, que nous avons lus ensemble pendant mes cours. Pour l'instant, cela fait un total de 57 textes, qui sont aussi en ligne sur mon site, dans la page qui vous est consacrée.

Le travail de repérage, scannérisation, mise on line etc. n'a pas été des moindres, et je n'ai pas donc eu le temps de bien les corriger. Souvent par exemple, pour une raison qui m'échappe, les apostrophes sont tombés...

Bref, ce document en format PDF et Word est maintenant lui-même en ligne, et si quelqu'un de généreux veut bien se charger de sa *correction*, cela sera un grand avantage pour tous.

NB le jour du devoir en classe de philo – TESL3 : mardi 5/4/2011 ; TST08 : mercredi 6/4/2011 ; TES01 et TS 005 : jeudi 7/11/2011 vous aurez tous ces 18 pages synoptiques avec vous, bien rangées dans un classeur. Les L, ES et S auront aussi le Livre VII de la République, bien rangées dans le même classeur.
--

Eduardo Caianiello

Textes

LA PHILOSOPHIE

(0) Platon, Le mythe de la caverne [Rép. VII §1\(A\)](#)

(1) **Descartes (1596-1650) - Méditations (1641)** (a) Je supposerai donc qu'il y a, non point un vrai Dieu, qui est la souveraine source de vérité, mais un certain mauvais génie, non moins rusé et trompeur que puissant qui a employé toute son industrie à me tromper. Je penserai que le ciel, l'air, la terre, les couleurs, les figures, les sons et toutes les choses extérieures que nous voyons, ne sont que des illusions et tromperies, dont il se sert pour surprendre ma crédulité. Je me considérerai moi-même comme n'ayant point de mains, point d'yeux, point de chair, point de sang, comme n'ayant aucuns sens, mais croyant faussement avoir toutes ces choses. Je demeurerai obstinément attaché à cette pensée; et si, par ce moyen, il n'est pas en mon pouvoir de parvenir à la connaissance d'aucune vérité, à tout le moins il est en ma puissance de suspendre mon jugement. C'est pourquoi je prendrai garde soigneusement de ne point recevoir en ma croyance aucune fausseté, et préparerai si bien mon esprit à toutes les ruses de ce grand trompeur, que, pour puissant et rusé qu'il soit, il ne pourra jamais rien imposer.

(b) Mais ce dessein est pénible et laborieux, et une certaine paresse m'entraîne insensiblement dans le train de ma vie ordinaire. Et tout de même qu'un esclave qui jouissait dans le sommeil d'une liberté imaginaire, lorsqu'il commence à soupçonner que sa liberté n'est qu'un songe, craint d'être réveillé, et conspire avec ces illusions agréables pour en être plus longuement abusé, ainsi je retombe insensiblement de moi-même dans mes anciennes opinions, et j'appréhende de me réveiller de cet assoupissement, de peur que les veilles laborieuses qui succéderaient à la tranquillité de ce repos, au lieu de m'apporter quelque jour et quelque lumière dans la connaissance de la vérité, ne fussent pas suffisantes pour éclaircir les ténèbres des difficultés qui viennent d'être agitées. [Fin de la Première Méditation]

(2) **Descartes - Discours de la Méthode (1637)** (a) Je me plaisais surtout aux mathématiques, à cause de la certitude et de l'évidence de leurs raisons : mais je ne remarquais point encore leur vrai usage; et, pensant qu'elles ne servaient qu'aux arts mécaniques, je m'étonnais de ce que leurs fondements étant si fermes et si solides, on n'avait rien [129] bâti dessus de plus relevé : comme au contraire je comparais les écrits des anciens païens qui traitent des mœurs, à des palais fort superbes et fort magnifiques qui n'étaient bâtis que sur du sable et sur de la boue : ils élèvent fort haut les vertus, et les font paraître estimables par-dessus toutes les choses qui sont au monde; mais ils n'enseignent pas assez à les connaître, et souvent ce qu'ils apprennent d'un si beau nom n'est qu'une insensibilité, ou un orgueil, ou un désespoir, ou un parricide.[...]

(b) Je ne dirai rien de la philosophie, sinon que, voyant qu'elle a été cultivée par les plus excellents esprits qui aient vécu depuis plusieurs siècles, et que néanmoins il ne s'y trouve encore aucune chose dont on ne dispute, et par conséquent qui ne soit douteuse, je n'avais point assez de [130] présomption pour espérer d'y rencontrer mieux que les autres; et que, considérant combien il peut y avoir de diverses opinions touchant une même matière, qui soient soutenues par des gens doctes, sans qu'il y en puisse avoir jamais plus d'une seule qui soit vraie, je réputais presque pour faux tout ce qui n'était que vraisemblable. [Première Partie]

(3) **Emmanuel Kant (1724-1804) - Critique de la Raison Pure (première éd.1781)** (a) La raison humaine est soumise, dans une partie de ses connaissances, à cette condition singulière qu'elle ne peut éviter certaines questions et qu'elle en est accablée. Elles lui sont suggérées par sa nature même, mais elle ne saurait les résoudre, parce qu'elles dépassent sa portée. Ce n'est pas sa faute si elle tombe dans cet embarras. Elle part de principes dont l'usage est inévitable dans le cours de l'expérience, et auxquels cette même expérience donne une garantie suffisante. À l'aide de ces principes, elle s'élève toujours plus haut (comme l'y porte d'ailleurs sa nature), vers des conditions plus éloignées. Mais, s'apercevant que, de cette manière, son œuvre doit toujours rester inachevée, puisque les questions ne cessent jamais, elle se voit contrainte de se réfugier dans des principes qui dépassent tout usage expérimental possible, et qui pourtant paraissent si peu suspects que le sens commun lui-même y donne son assentiment. Mais aussi elle se précipite par là dans une telle obscurité et dans de telles contradictions qu'elle est portée à croire qu'il doit y avoir là quelque erreur cachée, quoiqu'elle ne puisse la découvrir, parce que les principes dont elle se sert sortant des limites de toute expérience, n'ont plus de pierre de touche. Le champ de bataille où se livrent ces combats sans fin, voilà ce qu'on nomme la Métaphysique. Il fut un temps où elle était appelée la reine de toutes les sciences ; et, si l'on répute l'intention pour le fait, elle méritait bien ce titre glorieux par la singulière importance de son objet. Mais, aujourd'hui, il est de mode de lui témoigner un mépris absolu, et cette antique matrone, abandonnée et repoussée de tous, peut s'écrier avec Hécube : *Modo maxima rerum - Tot generis natisque potens... Nunc trahor exul, inops.* [Ovide, Métam]. [Début de la Préface]

(4) **Kant - Critique de la Raison Pure (seconde éd.1787)** - (a) Dans le travail auquel on se livre sur les connaissances qui sont proprement l'œuvre de la raison, on juge bientôt par le résultat si l'on a suivi ou non la route sûre de la science. Si, après toutes sortes de préparatifs et de dispositions, on se trouve arrêté au moment où l'on croit toucher le but ; ou si, pour l'atteindre, on est souvent forcé de revenir sur ses pas et de prendre une autre route ; ou bien encore s'il n'est pas possible d'accorder entre eux les divers travailleurs sur la façon dont le but commun doit être poursuivi, c'est un signe certain que l'étude à laquelle on se livre est loin d'être entrée dans la voie sûre de la science, mais qu'elle n'est encore qu'un tâtonnement. Or c'est déjà un mérite aux yeux de la raison que de découvrir autant que possible cette voie, dût-on abandonner comme vaine une grande partie du but qu'on s'était d'abord proposé sans réflexion.[...]

(b) La métaphysique est une connaissance rationnelle spéculative tout à fait à part, qui s'élève entièrement au-dessus des leçons de l'expérience, en ne s'appuyant que sur de simples concepts (et non en appliquant comme les mathématiques ces concepts à l'intuition), et où, par conséquent, la raison doit être son propre élève. Cette connaissance n'a pas encore été assez favorisée du sort pour pouvoir entrer dans le sûr chemin de la science, et pourtant elle est plus vieille que toutes les autres, et elle subsisterait toujours, alors même que celles-ci disparaîtraient toutes ensemble dans le gouffre d'une barbarie dévastatrice. La raison s'y trouve continuellement dans l'embarras, ne fût-ce que pour apercevoir a priori (comme elle en a la prétention) ces lois que confirme la

plus vulgaire expérience. Il y faut revenir indéfiniment sur ses pas, parce qu'on trouve que la route qu'on a suivie ne conduit pas où l'on veut aller. Quant à mettre ses adeptes d'accord dans leurs assertions, elle en est tellement éloignée qu'elle semble plutôt être une arène exclusivement destinée à exercer les forces des jouteurs en des combats de parade, et où aucun champion n'a jamais pu se rendre maître de la plus petite place et fonder sur sa victoire une possession durable. Il n'y a donc pas de doute que sa marche n'ait été jusqu'ici qu'un pur tâtonnement, et, ce qu'il y a de pire, un tâtonnement au milieu de simples concepts.

(c) Or, d'où vient qu'ici la science n'a pu ouvrir encore un chemin sûr ? Cela serait-il par hasard impossible ? Pourquoi donc la nature aurait-elle inspiré à notre raison cette infatigable ardeur à en rechercher la trace, comme s'il s'agissait d'un de ses intérêts les plus importants ? Bien plus, comme nous avons peu de motifs de confiance en notre raison, si, quand il s'agit de l'un des objets les plus importants de notre curiosité, elle ne nous abandonne pas seulement, mais nous leurre de fausses espérances et finit par nous tromper ! Peut-être jusqu'ici a-t-on fait fausse route, mais sur quels motifs fonder l'espérance qu'en nous livrant à de nouvelles recherches nous serons plus heureux que ne furent les autres avant nous ?

(d) En voyant comment les mathématiques et la physique sont devenues, par reflet d'une révolution subite, ce qu'elles sont aujourd'hui, je devais juger l'exemple assez remarquable pour être amené à réfléchir au caractère essentiel d'un changement de méthode qui a été si avantageux à ces sciences, et à les imiter ici, du moins à titre d'essai, autant que le comporte leur analogie, comme connaissances rationnelles, avec la métaphysique. On a admis jusqu'ici que toutes nos connaissances devaient se régler sur les objets ; mais, dans cette hypothèse, tous nos efforts pour établir à l'égard de ces objets quelque jugement a priori et par concept qui étendît notre connaissance n'ont abouti à rien. Que l'on cherche donc une fois si nous ne serions pas plus heureux dans les problèmes de la métaphysique, en supposant que les objets se règlent sur notre connaissance, ce qui s'accorde déjà mieux avec ce que nous désirons démontrer, à savoir la possibilité d'une connaissance a priori de ces objets qui établisse quelque chose à leur égard, avant même qu'ils nous soient donnés. Il en est ici comme de la première idée de Copernic : voyant qu'il ne pouvait venir à bout d'expliquer les mouvements du ciel en admettant que toute la multitude des étoiles tournait autour du spectateur, il chercha s'il n'y réussirait pas mieux en supposant que c'est le spectateur qui tourne et que les astres demeurent immobiles. En métaphysique, on peut faire un essai du même genre au sujet de l'intuition des objets. [Début de la Préface]

(5) **B.Russell (1872-1970)** La valeur de la philosophie doit en réalité surtout résider dans son caractère incertain même. Celui qui n'a aucune teinture de philosophie traverse l'existence, prisonnier de préjugés dérivés du sens commun, des croyances habituelles à son temps ou à son pays et des convictions qui ont grandi en lui sans la coopération ni le consentement de sa raison. - Pour un tel individu, le monde tend à devenir défini fini, évident; les objets ordinaires ne font pas naître de questions et les possibilités peu familières sont rejetées avec mépris. Dès que nous commençons à penser conformément à la philosophie, au contraire, nous voyons, comme il a été dit dans nos premiers chapitres, que même les choses les plus ordinaires de la vie quotidienne posent des problèmes auxquels on ne trouve que des réponses très incomplètes. La philosophie, bien qu'elle ne soit pas en mesure de nous donner avec certitude la réponse aux doutes qui nous assiègent, peut tout de même suggérer des possibilités qui élargissent le champ de notre pensée et délivrent celle-ci de la tyrannie de l'habitude. Tout en ébranlant notre certitude concernant la nature de ce qui nous entoure, elle accroît énormément notre connaissance d'une réalité possible et différente; elle fait disparaître le dogmatisme quelque peu arrogant de ceux qui n'ont jamais parcouru la région du doute libérateur, et elle garde intact notre sentiment d'émerveillement en nous faisant voir les choses familières sous un aspect nouveau. [Problèmes de Philosophie, Payot, 1968, pp. 182-183]

(I) LE SUJET

(A) La Conscience

(6) **Blaise Pascal (1623-1662) - Pensées** - (a) La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connaît misérable. Un arbre ne se connaît pas misérable. C'est donc être misérable que de se connaître misérable ; mais c'est être grand que de connaître qu'on est misérable. Penser fait la grandeur de l'homme.

(b) Je puis bien concevoir un homme sans mains, pieds, tête (car ce n'est que l'expérience qui nous apprend que la tête est plus nécessaire que les pieds). Mais je ne puis concevoir un homme sans pensée : ce serait une pierre ou une brute.

(c) L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature ; mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser : une vapeur, une goutte d'eau, suffit pour le tuer. Mais, quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage de l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il nous faut relever et non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale.

(d) Ce n'est point de l'espace que je dois chercher ma dignité, mais c'est du règlement de ma pensée. Je n'aurai point d'avantage en possédant des terres. Par l'espace l'univers me comprend et m'engloutit comme un point : par la pensée je le comprends. La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connaît misérable ; un arbre ne se connaît pas misérable. [Pensées, Brunschvicg 558-759-347-348]

(7) **Descartes - Discours de la Méthode** - Je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi qui le pensais fusse quelque chose; et remarquant que cette vérité, je pense, donc je suis, était si ferme et si assurée, que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais. Puis, examinant avec attention ce que j'étais, et voyant que je pouvais feindre que je n'avais aucun corps, et qu'il n'y avait aucun monde ni aucun lieu où je fusse; mais que je ne pouvais pas feindre pour cela que je n'étais point; et qu'au contraire de cela même que je pensais à douter de la vérité des autres choses, il suivait très évidemment et très certainement que j'étais; au lieu que si j'eusse seulement cessé de penser, encore que tout le reste de ce que j'avais jamais imaginé eût été vrai, je n'avais aucune raison de croire que j'eusse été; je connus de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui pour être n'a besoin d'aucun lieu ni ne dépend d'aucune chose matérielle; en sorte que ce moi, c'est-à-dire l'âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement

distincte du corps, et même qu'elle [159] est plus aisée à connaître que lui, et qu'encre qu'il ne fût point, elle ne laisserait [sic] pas d'être tout ce qu'elle est. [Discours de la Méthode (1637) IVe partie]

(8) David Hume (1711-1776)- Traité de la nature humaine (1739) Il y a certains philosophes qui imaginent que nous avons à tout moment la conscience intime de ce que nous appelons notre moi ; que nous sentons son existence et sa continuité d'existence ; et que nous sommes certains, plus que par l'évidence d'une démonstration, de son identité et de sa simplicité parfaites. Pour ma part, quand je pénètre le plus intimement dans ce que j'appelle moi, je bute toujours sur une perception particulière ou sur une autre, de chaud ou de froid, de lumière ou d'ombre, d'amour ou de haine, de douleur ou de plaisir. Je ne peux jamais me saisir, moi, en aucun moment sans une perception et je ne peux rien observer que la perception. Quand mes perceptions sont écartées pour un temps, comme par un sommeil tranquille, aussi longtemps, je n'ai plus conscience de moi et on peut dire vraiment que je n'existe pas. Si toutes mes perceptions étaient supprimées par la mort et que je ne puisse ni penser ni sentir, ni voir, ni aimer, ni haïr après la dissolution de mon corps, je serais entièrement annihilé et je ne conçois pas ce qu'il faudrait de plus pour faire de moi un parfait néant.

(9) Kant - Anthropologie du point de vue pragmatique - Posséder le Je dans sa représentation : ce pouvoir élève l'homme infiniment au-dessus de tous les autres êtres vivants sur la terre. Par là, il est une personne : et grâce à l'unité de la conscience dans tous les changements qui peuvent lui survenir, il est une seule et même personne, c'est-à-dire un être entièrement différent, par le rang et la dignité, de choses comme le sont les animaux sans raison, dont on peut disposer à sa guise : et ceci, même lorsqu'il ne peut pas dire Je. car il l'a dans sa pensée ; ainsi toutes les langues, lorsqu'elles parlent à la première personne, doivent penser ce Je, même si elles ne l'expriment pas par un mot particulier. Car cette faculté (de penser) est l'entendement. Il faut remarquer que l'enfant qui sait déjà parler assez correctement ne commence qu'assez tard (peut-être un an après) à dire Je ; avant, il parle de soi à la troisième personne (Charles veut manger, marcher. etc.) ; et il semble que pour lui une lumière vienne de se lever quand il commence à dire Je ; à partir de ce jour, il ne revient jamais à l'autre manière de parler. Auparavant il ne faisait que se sentir ; maintenant il se pense.

(10) Fredeick Nietzsche (1844-1900) - Le Gai Savoir (1882) Pourquoi tenez-vous "ceci" pour bien plutôt qu'autre chose ? "Parce que ma conscience me le dit ; et la conscience ne dit jamais rien d'immoral, puisque c'est elle qui détermine ce qui est moral !" Mais pourquoi écoutez-vous la voix de votre conscience ? Qu'est-ce qui vous donne le droit de croire que son jugement est infaillible ? Cette croyance, n'y a-t-il plus de conscience qui l'examine ? N'avez-vous jamais entendu parler d'une conscience intellectuelle ? D'une conscience qui se tient derrière votre "conscience" ? Votre jugement "ceci est bien" a une genèse dans vos instincts, vos penchants et vos répugnances, vos expériences et vos inexpériences ; "Comment ce jugement est-il né ?" C'est une question que vous devez vous poser, et, aussitôt après, celle-ci "qu'est-ce exactement qui me pousse à obéir à ce jugement ?" Car vous pouvez suivre son ordre comme un brave soldat qui entend la voix de son chef. Ou comme une femme qui aime celui qui commande. Ou encore comme un flatteur, un lâche qui a peur de son maître. Ou comme un imbécile qui écoute parce qu'il n'a rien à objecter. [§335]

(11) Edmund Husserl (1859-1938) - Méditations cartésiennes (1929) Tout état de conscience en général est, en lui-même, conscience de quelque chose, quoi qu'il en soit de l'existence réelle de cet objet et quelque abstention que je fasse, dans l'attitude transcendantale qui est mienne, de la position de cette existence et de tous les actes de l'attitude naturelle. Par conséquent, il faudra élargir le contenu de l'ego cogito transcendantal, lui ajouter un élément nouveau et dire que tout est cogito ou encore tout état de conscience "vise" quelque chose, et qu'il porte en lui-même, en tant que "visé" (en tant qu'objet d'une intention), son cogitatum respectif. Chaque cogito, du reste, le fait à sa manière. La perception de la "maison" "vise" (se rapporte à) une maison - ou, plus exactement, telle maison individuelle - de manière perceptive ; le souvenir de la maison "vise" la maison comme souvenir : l'imagination, comme image ; un jugement prédicatif ayant pour objet la maison "placée devant moi" la vise de la façon propre au jugement prédicatif : un jugement de valeur surajouté la viserait encore à sa manière, et ainsi de suite. Ces états de conscience sont aussi appelés états intentionnels. Le mot intentionnalité ne signifie rien d'autre que cette particularité foncière et générale qu'à la conscience d'être conscience de quelque chose, de porter, en sa qualité de cogito, son cogitatum en elle-même.

(B) La perception

(12) Nelson Goodman (1906-1998) - Langages de l'art (1968) Il n'existe pas d'oeil innocent. C'est toujours vieilli que l'oeil aborde son activité, obsédé par son propre passé et par les insinuations anciennes et récentes de l'oreille, du nez, de la langue, des doigts, du coeur, du cerveau. Il ne fonctionne pas comme un instrument solitaire et doté de sa propre énergie, mais comme un membre soumis d'un organisme complexe et capricieux. Besoins et préjugés ne gouvernent pas seulement sa manière de voir mais aussi le contenu de ce qu'il voit, il choisit, rejette, organise, distingue, associe, classe, analyse, construit. Il saisit et fabrique plutôt qu'il ne reflète ; et les choses qu'il saisit et fabrique, il ne les voit pas nues comme autant d'éléments privés d'attributs, mais comme des objets, comme de la nourriture, comme des gens, comme des ennemis, comme des étoiles, comme des armes. Rien n'est vu tout simplement, à nu. Les mythes de l'oeil innocent et du donné absolu sont de fieffés complices.

(13) Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) - Le Visible et l'Invisible (1964) Il faut qu'entre l'exploration et ce qu'elle m'enseignera, entre mes mouvements et ce que je touche, existe quelque rapport de principe, quelque parenté, selon laquelle ils ne sont pas seulement, comme les pseudopodes de l'amibes, de vagues et éphémères déformations de l'espace corporel, mais l'initiation et l'ouverture à un monde tactile. Ceci ne peut arriver que si, en même temps que sentie du dedans, ma main est aussi accessible du dehors, tangible elle-même, par exemple, pour mon autre main, si elle prend place parmi les choses qu'elle touche, est en un sens l'une d'elles, ouvre enfin sur un être tangible dont elle fait aussi partie. Par ce recroisement en elle du touchant et du tangible, ses mouvements propres s'incorporent à l'univers qu'ils interrogent, sont reportés sur la même carte que lui.

Dans le « toucher », nous venons de trouver trois expériences distinctes qui se sous-tendent, trois dimensions qui se recoupent, mais sont distinctes : un toucher du lisse et du rugueux, un toucher des choses, — un sentiment passif du corps et de son espace —

, et enfin un véritable toucher du toucher, quand ma main droite touche ma main gauche en train de palper les choses, par lequel le « sujet touchant » passe au rang de touché, descend dans les choses, de sorte que le toucher se fait du milieu du monde et comme en elles. [Le Visible et l'Invisible]

(14) Jean Paul Sartre (1905-1980) - Qu'est-ce que la littérature? Chacune de nos perceptions s'accompagne de la conscience que la réalité humaine est « dévoilante », c'est-à-dire que par elle « il y a » de l'être, ou encore que l'homme est le moyen par lequel les choses se manifestent ; c'est notre présence au monde qui multiplie les relations, c'est nous qui mettons en rapport cet arbre avec ce coin de ciel ; grâce à nous, cette étoile, morte depuis des millénaires, ce quartier de lune et ce fleuve sombre se dévoilent dans l'unité d'un paysage ; c'est la vitesse de notre auto, de notre avion qui organise les grandes masses terrestres ; à chacun de nos actes le monde nous révèle un regard neuf.

Mais si nous savons que nous sommes les détecteurs de l'être, nous savons aussi que nous n'en sommes pas les producteurs. Ce paysage, si nous nous en détournons, croupira sans témoins dans sa permanence obscure. Du moins croupira-t-il : il n'y a personne d'assez fou pour croire qu'il va s'anéantir. C'est nous qui nous anéantissons et la terre demeurera dans sa léthargie jusqu'à ce qu'une autre conscience vienne l'éveiller. Ainsi, à notre certitude intérieure d'être « dévoilants » s'adjoint celle 15 d'être inessentiels par rapport à la chose dévoilée. Un des principaux motifs de la création artistique est certainement le besoin de nous sentir essentiels par rapport au monde.

(C) L'Inconscient

(15) Sigmund Freud (1856-1939) - Métapsychologie . L'Inconscient(1915) - (a) Il n'y a dans ce système [l'Inconscient=Ics]] ni négation, ni doute, ni degré dans la certitude. Tout cela n'est introduit que par le travail de la censure entre *Ics* et *Pcs* [*Préconscient*] . La négation est un substitut de refoulement d'un niveau supérieur. Dans l'Ics, il n'y a que des contenus plus ou moins fortement investis.

(b) Il y règne une plus grande mobilité des intensités d'investissement. Par le processus de déplacement, une représentation peut transmettre tout son quantum d'investissement à une autre ; par celui de la condensation, s'approprie tout l'investissement de plusieurs autres. J'ai proposé de considérer ces deux processus comme signes caractéristiques de ce que nous appelons le processus psychique primaire. Dans le système Pcs règne le processus secondaire ; dans le cas où un tel processus primaire peut se dérouler sur des éléments du système Pcs, il apparaît « comique » et provoque le rire.

(c) Les processus du système Ics sont intemporels, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas ordonnés dans le temps, ne sont pas modifiés par l'écoulement du temps, n'ont absolument aucune relation avec le temps. La relation au temps elle aussi est liée au travail du système Cs.

(d) Pas davantage les processus Ics n'ont égard à la réalité. Ils sont soumis au principe de plaisir ; leur destin ne dépend que de leur force et de leur conformité ou non-conformité aux exigences de la régulation plaisir-déplaisir.

(e) Résumons-nous : absence de contradiction, processus primaire (mobilité des investissements), intemporalité et substitution à la réalité extérieure de la réalité psychique, tels sont les caractères que nous devons nous attendre à trouver aux processus appartenant au système Ics.[Métapsychologie (« L'inconscient »)]

(16) Sigmund Freud Un adage nous déconseille de servir deux maîtres à la fois. Pour le pauvre moi la chose est bien pire, il a à servir trois maîtres sévères et s'efforce de mettre de l'harmonie dans leurs exigences. Celles-ci sont toujours contradictoires et il paraît souvent impossible de les concilier ; rien d'étonnant dès lors à ce que souvent le moi échoue dans sa mission. Les trois despotes sont le monde extérieur, le surmoi et le ça. Quand on observe les efforts que tente le moi pour se montrer équitable envers les trois à la fois, ou plutôt pour leur obéir, on ne regrette plus d'avoir personnifié le moi, de lui avoir donné une existence propre. Il se sent comprimé de trois côtés, menacé de trois périls différents auxquels il réagit, en cas de détresse, par la production d'angoisse. Tirant son origine des expériences de la perception, il est destiné à représenter les exigences du monde extérieur, mais il tient cependant à rester le fidèle serviteur du ça, à demeurer avec lui sur le pied d'une bonne entente, à être considéré par lui comme un objet et à s'attirer sa libido. En assurant le contact entre le ça et la réalité, il se voit souvent contraint de revêtir de rationalisations préconscientes les ordres inconscients donnés par le ça, d'apaiser les conflits du ça avec la réalité et, faisant preuve de fausseté diplomatique, de paraître tenir compte de la réalité, même quand le ça demeure inflexible et intraitable. D'autre part, le surmoi sévère ne le perd pas de vue et, indifférent aux difficultés opposées par le ça et le monde extérieur, lui impose les règles déterminées de son comportement. S'il vient à désobéir au surmoi, il est puni par de pénibles sentiments d'infériorité et de culpabilité. Le moi ainsi pressé par le ça, opprimé par le surmoi, repoussé par la réalité, lutte pour accomplir sa tâche économique, rétablir l'harmonie entre les diverses forces et influences qui agissent en et sur lui : nous comprenons ainsi pourquoi nous sommes souvent forcés de nous écrier : « Ah, la vie n'est pas facile ! [Nouvelles conférences de psychanalyse (1932)]

(17) Platon - La tripartition de l'âme (République IV) .

(18) [Science et Avenir, Septembre 2009 - La pub touche notre mémoire implicite](#)

(D) Autrui

(19) Aristote - Ethique à Nicomaque, VIII - L'amitié est [...] une certaine vertu, ou ne va pas sans vertu ; de plus, elle est ce qu'il y a de plus nécessaire pour vivre. Car sans amis, personne ne choisirait de vivre, eût-il tous les autres biens (et de fait les gens riches, et ceux qui possèdent autorité et pouvoir semblent bien avoir plus que quiconque, besoin d'amis : à quoi servirait une pareille prospérité, une fois ôtée la possibilité de répandre des bienfaits, laquelle se manifeste principalement et de la façon la plus digne d'éloge à l'égard des amis. Ou encore, comment cette prospérité serait-elle gardée et préservée sans amis ? car, plus elle grande, plus elle est exposée au risque). Et, dans la pauvreté comme dans tout autre infortune, les hommes pensent que les amis

sont l'unique refuge. L'amitié est d'ailleurs un secours aux jeunes gens, pour les préserver de l'erreur ; aux vieillards pour leur assurer des soins et suppléer à leur manque d'activité dû à la faiblesse ; à ceux qui sont dans la fleur de l'âge pour les inciter aux nobles actions, car on est alors plus capable à la fois de penser et d'agir.

(20) Emmanuel Levinas (1906-1995) - Totalité et Infini - (a) Le visage se refuse à la possession, à mes pouvoirs. Dans son épiphanie, dans l'expression, le sensible, encore saisissable, se mue en résistance totale à la prise. Cette mutation ne se peut que par l'ouverture d'une dimension nouvelle. En effet, la résistance à la prise ne se produit pas comme résistance insurmontable, comme dureté du rocher contre lequel l'effort de la main se brise, comme éloignement d'une étoile dans l'immensité de l'espace. L'expression que le visage introduit dans le monde ne défie pas la faiblesse de mes pouvoirs, mais mon pouvoir de pouvoir.

(b) Le visage, encore chose parmi les choses, perce la forme qui cependant le délimite. Ce qui veut dire concrètement : le visage me parle et par là m'invite à une relation sans commune mesure avec un pouvoir qui s'exerce, fût-il jouissance ou connaissance. Et cependant cette nouvelle dimension s'ouvre dans l'apparence sensible du visage. L'ouverture permanente des contours de sa forme dans l'expression emprisonne dans une caricature cette ouverture qui fait éclater la forme.

(c) Le visage à la limite de la sainteté et de la caricature s'offre donc encore dans un sens à des pouvoirs. Dans un sens seulement : la profondeur qui s'ouvre dans cette sensibilité modifie la nature même du pouvoir qui ne peut dès lors plus prendre, mais peut tuer. (...).

(d) Autrui qui peut souverainement me dire non, s'offre à la pointe de l'épée ou à la balle du revolver et toute la dureté inébranlable de son "pour soi" avec ce non intransigeant qu'il oppose, s'efface du fait que l'épée ou la balle a touché les ventricules ou les oreillettes de son cœur. Dans la contexture du monde il n'est quasi-rien: Mais il peut m'opposer une lutte, c'est-à-dire opposer à la force qui le frappe non pas une force de résistance, mais l'imprévisibilité même de sa réaction. Il m'oppose ainsi non pas une force plus grande - une énergie évaluable et se présentant par conséquent comme si elle faisait partie d'un tout - mais la transcendance même de son être par rapport à ce tout ; non pas un superlatif quelconque de puissance, mais précisément l'infini de sa transcendance. Cet infini, plus fort que le meurtre, nous résiste déjà dans son visage, est son visage, est l'expression originelle, est le premier mot : "tu ne commettras pas de meurtre".

(e) L'infini paralyse le pouvoir par sa résistance infinie au meurtre, qui, dure et insurmontable, luit dans le visage d'autrui, dans la nudité totale de ses yeux, sans défense, dans la nudité de l'ouverture absolue du Transcendant. Il y a là une relation non pas avec une résistance très grande, mais avec quelque chose d'absolument AUTRE : la résistance de ce qui n'a pas de résistance - la résistance éthique.

(E) Le désir

(21) Jean Jacques Rousseau (1712-1778) - La Nouvelle Héloïse, VI (1761) Tant qu'on désire on peut se passer d'être heureux; on s'attend à le devenir: si le bonheur ne vient point, l'espoir se prolonge, et le charme de l'illusion dure autant que la passion qui le cause. Ainsi cet état se suffit à lui-même, et l'inquiétude qu'il donne est une sorte de jouissance qui supplée à la réalité, qui vaut mieux peut-être. Malheur à qui n'a plus rien à désirer ! il perd pour ainsi dire tout ce qu'il possède. On jouit moins de ce qu'on obtient que de ce qu'on espère et l'on n'est heureux qu'avant d'être heureux. En effet, l'homme, avide et borné, fait pour tout vouloir et peu obtenir, a reçu du ciel une force consolante qui rapproche de lui tout ce qu'il désire, qui le soumet à son imagination, qui le lui rend présent et sensible, qui le lui livre en quelque sorte, et, pour lui rendre cette imaginaire propriété plus douce, le modifie au gré de sa passion. Mais tout ce prestige disparaît devant l'objet même; rien n'embellit plus cet objet aux yeux du possesseur; on ne se figure point ce qu'on voit; l'imagination ne pare plus rien de ce qu'on possède, l'illusion cesse où commence la jouissance. Le pays des chimères est en ce monde le seul digne d'être habité, et tel est le néant des choses humaines, qu'hoirs l'Être existant par lui-même il n'y a rien de beau que ce qui n'est pas.

(22) Marcel Proust (1871-1922) - A la Recherche du temps perdu (1913-1927) Les vrais paradis sont ceux que nous avons perdus...

(23) Baruch Spinoza (1632-1677) - Ethique, III (1675) - Proposition IX - L'Esprit, en tant qu'il a tant des idées claires que des idées confuses, s'efforce de persévérer dans son être pour une certaine durée indéfinie, et est conscient de cet effort qu'il fait.

Démonstration - L'essence de l'Esprit est constituée d'idées adéquates et d'idées inadéquates (comme nous l'avons vu dans la proposition 3 de cette partie), et par suite (par la proposition 7 de cette partie) tant en tant qu'il a les unes qu'en tant qu'il a les autres, il s'efforce de persévérer dans son être ; et ce (par la proposition 8 de cette partie) pour une certaine durée indéfinie. Et comme l'Esprit (par la proposition 23 partie 2) à travers les idées des affections des corps est nécessairement conscient de soi, l'Esprit est donc (par la proposition 7 de cette partie) conscient de son effort. CQFD

Scolie - Cet effort, quand on le rapporte à l'Esprit seul s'appelle Volonté ; mais quand on le rapporte à la fois à l'Esprit et au Corps, on le nomme Appétit, et il n'est, partant, rien d'autre que l'essence de l'homme, de la nature de qui suivent nécessairement les actes qui servent à sa conservation ; et par suite l'homme est déterminé à les faire. Ensuite, entre l'appétit et le désir il n'y a pas de différence, sinon que le désir se rapporte généralement aux hommes en tant qu'ils sont conscients de leurs appétits, et c'est pourquoi on peut le définir ainsi : Le Désir est l'appétit avec la conscience de l'appétit. Il ressort donc de tout cela que, quand nous nous efforçons à une chose, quand nous la voulons ou aspirons à elle, ou la désirons, ce n'est pas parce que nous jugeons qu'elle est bonne ; mais au contraire, si nous jugeons qu'une chose est bonne, c'est précisément parce que nous nous y efforçons, nous la voulons, ou aspirons à elle, ou la désirons" [Ethique (1675) partie III]

(24) Epicure 340-270 av.JC) - Lettre à Ménécée - (a) Et il faut voir, en raisonnant par analogie, que parmi les désirs, certains sont naturels, d'autres vides, et que parmi les désirs naturels, certains sont nécessaires, d'autres seulement naturels ; et parmi les désirs nécessaires, certains sont nécessaires au bonheur, d'autres à l'absence de perturbations du corps, d'autres à la vie même.

(b) En effet, une observation sans détour de ces distinctions sait rapporter tout choix et tout refus à la santé du corps et à l'ataraxie, puisque telle est la fin de la vie bienheureuse ; car ce pour quoi nous faisons toutes choses, c'est ne pas souffrir et ne pas être dans l'effroi ; et une fois que cela se réalise en nous, se dissipe toute la tempête de l'âme, puisque le vivant n'a pas à se diriger

vers quelque chose comme si cela lui manquait, ni à en chercher une autre qui permettrait au bien de l'âme et à celui du corps d'atteindre leur plénitude ; en effet, c'est à ce moment que nous avons besoin d'un plaisir, lorsque nous souffrons par suite de l'absence du plaisir ; mais lorsque nous ne souffrons pas, nous n'avons plus besoin du plaisir.

(c) Et c'est pour cette raison que nous disons que le plaisir est le principe et la fin de la vie bienheureuse. Car c'est le plaisir que nous avons reconnu comme le bien premier et congénital, et c'est à partir de lui que nous commençons à choisir et refuser, et c'est à lui que nous aboutissons, en jugeant tout bien d'après l'affection prise comme règle. Et parce que c'est là le bien premier et conatuel, pour cette raison nous choisissons tout plaisir ; mais il y a des cas où nous passons par-dessus de nombreux plaisirs, chaque fois qu'un désagrément plus grand résulte pour nous de ces plaisirs ; et nous pensons que bien des douleurs sont préférables à des plaisirs, lorsqu'un plus grand plaisir s'ensuit pour nous, après avoir longtemps supporté les douleurs. Donc, tout plaisir, parce qu'il a une nature appropriée, est un bien, et cependant tout plaisir n'est pas à choisir ; de même aussi que toute douleur est un mal, bien que toute douleur ne soit pas de nature à toujours être évitée.

(d) Cependant, c'est par la mesure comparative et la considération des avantages et des désavantages, qu'il convient de juger de tous ces points. Car à certains moments nous faisons usage du bien comme s'il était un mal, et inversement du mal comme s'il était un bien. Et nous estimons que la suffisance à soi est un grand bien, non pas pour faire dans tous les cas usage de peu de choses, mais pour faire en sorte, au cas où nous n'aurions pas beaucoup, de faire usage de peu, étant authentiquement convaincus que jouissent avec le plus de plaisir de la profusion ceux qui ont le moins besoin d'elle, et que ce qui est naturel est tout entier facile à se procurer, mais ce qui est vide, difficile.

(e) Les saveurs simples apportent un plaisir égal à un régime de vie profus, dès lors que toute la douleur venant du manque est supprimée ; et le pain et l'eau donnent le plaisir le plus élevé, dès que dans le besoin on les prend. Ainsi donc, l'habitude de régimes de vie simples et non profus est constitutive de la santé, rend l'homme résolu dans les nécessités de la vie courante, nous met dans les meilleures dispositions lorsque, par intervalles, nous nous approchons de la profusion, et, face à la fortune, nous rend sans peur.

(d) Ainsi donc, lorsque nous disons que le plaisir est la fin, nous ne voulons pas parler des « plaisirs des gens dissolus » ni des « plaisirs qui se trouvent dans la jouissance », comme le croient certains qui, par ignorance, sont en désaccord avec nous ou font à nos propos un mauvais accueil, mais de l'absence de douleur en son corps, et de trouble en son âme. Car ce ne sont pas les banquets et les fêtes ininterrompus, ni les jouissances que l'on trouve avec des garçons et des femmes, pas plus que les poissons et toutes les autres nourritures que porte une table profuse, qui engendrent la vie de plaisir, mais le raisonnement sobre qui recherche les causes de tout choix et de tout refus, et repousse les opinions par lesquelles le plus grand tumulte se saisit des âmes.

(e) De tout cela le principe et le plus grand bien est la prudence. C'est pourquoi la philosophie est, en un sens plus précieux, prudence, de laquelle toutes les autres vertus sont issues : elles nous enseignent qu'il n'est pas possible de vivre avec plaisir sans vivre avec prudence, et qu'il n'est pas possible de vivre de façon bonne et juste, sans vivre avec plaisir, car toutes les vertus sont naturellement associées au fait de vivre avec plaisir, et vivre avec plaisir est inséparable de ces vertus. [Lettre à Ménécée]

(II) LA CULTURE

(25) Levi-Strauss (1908-2009) - Race et Histoire (1952) L'attitude la plus ancienne, et qui repose sans doute sur des fondements psychologiques solides puisqu'elle tend à réapparaître chez chacun de nous quand nous sommes placés dans une situation inattendue, consiste à répudier purement et simplement les formes culturelles : morales, religieuses, sociales, esthétiques, qui sont les plus éloignées de celles auxquelles nous nous identifions. « Habitudes de sauvages », « cela n'est pas de chez nous », « on ne devrait pas admettre cela », etc. ; autant de réactions grossières qui traduisent ce même frisson, cette même répulsion, en présence de manière de vivre, de croire ou de penser qui nous sont étrangères. Ainsi l'Antiquité confondait-elle tout ce qui ne participait pas de la culture grecque (puis gréco-romaine) sous le même nom de barbare ; la civilisation occidentale a ensuite utilisé le terme de sauvage dans le même sens. Or derrière ces épithètes se dissimule un même jugement : il est probable que le mot barbare se réfère étymologiquement à la confusion et à l'inarticulation du chant des oiseaux, opposées à la valeur significative du langage humain ; et sauvage, qui veut dire « de la forêt », évoque aussi un genre de vie animale, par opposition à la culture humaine. Dans les deux cas, on refuse d'admettre le fait même de la diversité culturelle ; on préfère rejeter hors de la culture, dans la nature, tout ce qui ne se conforme pas à la norme sous laquelle on vit.

Cette attitude de pensée, au nom de laquelle on rejette les « sauvages » (ou tous ceux qu'on choisit de considérer comme tels) hors de l'humanité est justement l'attitude la plus marquante et la plus distinctive de ces sauvages mêmes. On sait, en effet, que la notion d'humanité, englobant, sans distinction de race ou de civilisation, toutes les formes de l'espèce humaine, est d'apparition fort tardive et d'expansion limitée. Là-même où elle semble avoir atteint son plus haut développement, il n'est nullement certain - l'histoire récente le prouve - qu'elle soit établie à l'abri des équivoques ou des régressions. Mais, pour de vastes fractions de l'espèce humaine et pendant des dizaines de millénaires, cette notion paraît être totalement absente. L'humanité s'arrête aux frontières de la tribu, du groupe linguistique, parfois même du village ; à tel point qu'un grand nombre de populations dites primitives se désignent d'un nom qui signifie les « hommes » (ou parfois - dirons-nous avec plus de discrétion - les « bons », les « excellents », les « complets »), impliquant ainsi que les autres tribus, groupes ou villages ne participent pas des vertus - ou même de la nature - humaines, mais sont tout au plus composés de « mauvais », de « méchants », de « singes de terre » ou « d'ufs de pou ».

On va souvent jusqu'à priver l'étranger de ce dernier degré de réalité en en faisant un « fantôme » ou une « apparition »

(26) Levi-Strauss - Les structures élémentaires de la parenté Posons donc que tout ce qui est universel, chez l'homme, relève de l'ordre de la nature et se caractérise par la spontanéité, que tout ce qui est astreint à une norme appartient à la culture et présente les attributs du relatif et du particulier. Nous nous trouvons alors confrontés avec un fait, ou plutôt un ensemble de faits, qui n'est pas loin, à la lumière des définitions précédentes, d'apparaître comme un scandale : nous voulons dire cet ensemble complexe de croyances, de coutumes, de stipulations et d'institutions que l'on désigne sommairement sous le nom de prohibition de l'inceste. Car la prohibition de l'inceste présente, sans la moindre équivoque, et indissolublement réunis, les deux caractères où nous avons reconnu les attributs contradictoires de deux ordres exclusifs: elle constitue une règle, mais une règle qui, seule entre

toutes les règles sociales, possède en même temps un caractère d'universalité. Que la prohibition de l'inceste constitue une règle n'a guère besoin d'être démontré ; il suffira de rappeler que le mariage entre proches parents peut avoir un champ d'application variable selon la façon dont chaque groupe définit ce qu'il entend par proche parent ; mais que cette interdiction, sanctionnée par des pénalités sans doute variables, et pouvant aller de l'exécution immédiate des coupables à la réprobation diffuse, parfois seulement à la moquerie, est toujours présente dans n'importe quel groupe social

(A) Le travail et la technique

(A1) Le travail

(27) G.W.F.Hegel (1770-1831) - Esthétique (1835-1837) Les choses de la nature n'existent qu'immédiatement et d'une seule façon, tandis que l'homme, parce qu'il est esprit, a une double existence ; il existe d'une part au même titre que les choses de la nature, mais d'autre part, il existe aussi pour soi. Il se contemple, se représente à lui-même, se pense et n'est esprit que par cette activité qui constitue un être pour soi. Cette conscience de soi, l'homme l'acquiert de deux manières : primo, théoriquement, parce qu'il doit se pencher sur lui-même pour prendre conscience de tous les mouvements, replis et penchants du cœur humain ; et d'une façon générale se contempler, se représenter ce que la pensée peut lui assigner comme essence ; enfin se reconnaître exclusivement aussi bien dans ce qu'il tire de son propre fond quand dans les données qu'il reçoit de l'extérieur. Deuxièmement, l'homme se constitue pour soi par son activité pratique, parce qu'il est poussé à se trouver lui-même dans ce qui est donné immédiatement, dans ce qui s'offre à lui extérieurement. Il y parvient en changeant les choses extérieures, qu'il marque au sceau de son intériorité et dans lesquelles ils ne retrouve que ses propres déterminations. L'homme agit ainsi, de par sa liberté de sujet, pour ôter au monde extérieur son caractère farouchement étranger et pour ne jouir des choses que parce qu'il retrouve une forme extérieure de sa propre réalité.

(28a) Hegel - Phénoménologie de l'Esprit Texte Dialectique du maître et de l'esclave

(28b) Alexandre Kojève (1902-1968) Leçons sur la phénoménologie de l'esprit - Chez Hegel, le Travail « apparaît » pour la première fois dans la Nature sous forme de travail servile imposé par le premier Maître à son premier Esclave (qui s'est, d'ailleurs, soumis à lui volontairement puisqu'il aurait pu échapper à la servitude et au travail en acceptant la mort dans le combat, ou en suicidant après la défaite). Le Maître fait travailler l'Esclave pour satisfaire par son travail ses propres désirs, qui sont en tant que tels des désirs « naturels » ou animaux (le Maître en les satisfaisant, ne diffère de l'animal que par le fait qu'il les satisfait sans faire d'efforts, l'effort ayant été fourni par l'Esclave ; c'est ainsi qu'à la différence de l'animal le Maître peut vivre en jouisseur). Mais pour satisfaire les désirs du Maître, l'Esclave a dû refouler ses propres instincts (préparer une nourriture qu'il ne mangera pas tout en désirant la manger, etc.), il a dû faire violence à sa « nature », se nier donc ou se « supprimer » en tant que donné, c'est-à-dire en tant qu'animal. Par conséquent, étant un acte auto-négateur, le Travail est un acte auto-créateur : il réalise et manifeste la Liberté, c'est-à-dire l'autonomie vis-à-vis du donné général et du donné qu'on est soi-même ; il crée et manifeste l'humanité du travailleur.

(29) Immanuel Kant - Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique (1784) Troisième proposition La nature a voulu que l'homme tire entièrement de lui-même tout ce qui dépasse l'agencement mécanique de son existence animale et qu'il ne participe à aucun autre bonheur ou à aucune autre perfection que ceux qu'il s'est créés lui-même, libre de l'instinct, par sa propre raison. La nature, en effet, ne fait rien en vain et n'est pas prodigue dans l'usage des moyens qui lui permettent de parvenir à ses fins. Donner à l'homme la raison et la liberté du vouloir qui se fonde sur cette raison, c'est déjà une indication claire de son dessein en ce qui concerne la dotation de l'homme. L'homme ne doit donc pas être dirigé par l'instinct; ce n'est pas une connaissance innée qui doit assurer son instruction, il doit bien plutôt tirer tout de lui-même. La découverte d'aliments, l'invention des moyens de se couvrir et de pourvoir à sa sécurité et à sa défense (pour cela la nature ne lui a donné ni les cornes du taureau, ni les griffes du lion, ni les crocs du chien, mais seulement les mains), tous les divertissements qui peuvent rendre la vie agréable, même son intelligence et sa prudence et aussi bien la bonté de son vouloir, doivent être entièrement son œuvre. La nature semble même avoir trouvé du plaisir à être la plus économe possible, elle a mesuré la dotation animale des hommes si court et si juste pour les besoins si grands d'une existence commençante, que c'est comme si elle voulait que l'homme dût parvenir par son travail à s'élever de la plus grande rudesse d'autrefois à la plus grande habileté, à la perfection intérieure de son mode de penser et par là (autant qu'il est possible sur terre) au bonheur, et qu'il dût ainsi en avoir tout seul le mérite et n'en être redevable qu'à lui-même; c'est aussi comme si elle tenait plus à ce qu'il parvint à l'estime raisonnable de soi qu'au bien-être. Car dans le cours des affaires humaines, il y a une foule de peines qui attendent l'homme. Or il semble que la nature ne s'est pas du tout préoccupée de son bien-être mais a tenu à ce qu'il travaille assez à se former pour se rendre digne, par sa conduite, de la vie et du bien-être.

(30) Karl Marx - Le Capital, I - Le travail est donc une marchandise que son possesseur, le salarié, vend au capital. Pourquoi le vend-il? Pour vivre. Mais le travail est aussi l'activité vitale propre au travailleur, l'expression personnelle de sa vie. Et cette activité vitale, il la vend à un tiers pour s'assurer les moyens nécessaires à son existence. Si bien que son activité vitale n'est rien sinon l'unique moyen de subsistance. Il travaille pour vivre. Il ne compte point le travail en tant que tel comme faisant partie de sa vie; c'est bien plutôt le sacrifice de cette vie. C'est une marchandise qu'il adjuge à un tiers. C'est pourquoi le produit de son activité n'est pas le but de son activité. Ce qu'il produit pour lui-même, ce n'est pas la soie qu'il tisse, l'or qu'il extrait de la mine, la palais qu'il élève. Ce qu'il produit pour lui-même c'est le salaire; et la soie, l'or, le palais se réduisent pour lui à une certaine quantité de moyens de subsistance, tels qu'une veste de coton, de la menue monnaie et le sous-sol où il habite. Voilà un ouvrier qui, tout au long de ses douze heures, tisse, file, perce, tourne, bâtit, creuse, casse ou charrie des pierres. Ces douze heures de tissage, de filage, de perçage, de travail au tour ou à la pelle ou au marteau à tailler la pierre, l'ouvrier les considère-t-il comme une expression de son existence, y voit-il l'essentiel de sa vie? Non, bien au contraire. La vie commence pour lui quand cette activité prend fin, à table, au bistrot, au lit. Les douze heures de travail n'ont pas de sens pour lui en ce qu'il les passe à tisser, à filer, à tourner, mais en ce qu'il gagne de quoi aller à table, au bistrot, au lit. Si le ver à soie filait pour joindre les deux bouts en demeurant chenille, il serait le salarié parfait

(31) Platon - Protagoras Il fut jadis un temps où les dieux existaient, mais non les espèces mortelles. Quand le temps que le destin avait assigné à leur création fut venu, les dieux les façonnèrent dans les entrailles de la terre d'un mélange de terre et de feu et des éléments qui s'allient au feu et à la terre. Quand le moment de les amener à la lumière approcha, ils chargèrent Prométhée et Epiméthée de les pourvoir et d'attribuer à chacun des qualités appropriées. Mais Epiméthée demanda à Prométhée de lui laisser faire seul le partage. « Quand je l'aurai fini, dit-il, tu viendras l'examiner ». Sa demande accordée il fit le partage, et, en le faisant, il attribua aux uns la force sans la vitesse, aux autres la vitesse sans la force ; il donna des armes à ceux-ci, les refusa à ceux-là, mais il imagina pour eux d'autres moyens de conservation ; car à ceux d'entre eux qu'il logeait dans un corps de petite taille, il donna des ailes pour fuir ou un refuge souterrain ; pour ceux qui avaient l'avantage d'une grande taille, leur grandeur suffit à les conserver, et il appliqua ce procédé de compensation à tous les animaux. Ces mesures de précaution étaient destinées à prévenir la disparition des races. Mais quand il leur eut fourni les moyens d'échapper à une destruction mutuelle, il voulut les aider à supporter les saisons de Zeus ; il imagina pour cela de les revêtir de poils épais et de peaux serrées, suffisantes pour les garantir du froid, capables aussi de les protéger contre la chaleur et destinées enfin à servir, pour le temps du sommeil, de couvertures naturelles, propres à chacun d'eux ; il leur donna en outre comme chaussures, soit des sabots de cornes, soit des peaux calleuses et dépourvues de sang, ensuite il leur fournit des aliments variés suivant les espèces, aux uns l'herbe du sol, aux autres les fruits des arbres, aux autres des racines ; à quelques uns mêmes il donna d'autres animaux à manger ; mais il limita leur fécondité et multiplia celle de leur victime pour assurer le salut de la race.

Cependant Epiméthée, qui n'était pas très réfléchi avait sans y prendre garde dépensé pour les animaux toutes les facultés dont il disposait et il lui restait la race humaine à pourvoir, et il ne savait que faire. Dans cet embarras, Prométhée vient pour examiner le partage ; il voit les animaux bien pourvus, mais l'homme nu, sans chaussures, ni couvertures ni armes, et le jour fixé approchait où il fallait l'amener du sein de la terre à la lumière. Alors Prométhée, ne sachant qu'imaginer pour donner à l'homme le moyen de se conserver, vole à Héphaïstos et à Athéna la connaissance des arts avec le feu ; car, sans le feu, la connaissance des arts était impossible et inutile ; et il en fait présent à l'homme. L'homme eut ainsi la science propre à conserver sa vie ; mais il n'avait pas la science politique ; celle-ci se trouvait chez Zeus et Prométhée n'avait plus le temps de pénétrer dans l'acropole que Zeus habite et où veillent d'ailleurs des gardes redoutables. Il se glisse donc furtivement dans l'atelier commun où Athéna et Héphaïstos cultivaient leur amour des arts, il y dérobe au dieu son art de manier le feu et à la déesse l'art qui lui est propre, et il en fait présent à l'homme, et c'est ainsi que l'homme peut se procurer des ressources pour vivre. Dans la suite, Prométhée fut, dit-on, puni du larcin qu'il avait commis par la faute d'Epiméthée.

Quand l'homme fut en possession de son lot divin, d'abord à cause de son affinité avec les dieux, il crut à leur existence, privilège qu'il a seul de tous les animaux, et il se mit à leur dresser des autels et des statues ; ensuite il eut bientôt fait, grâce à la science qu'il avait d'articuler sa voix et de former les noms des choses, d'inventer les maisons, les habits, les chaussures, les lits, et de tirer les aliments du sol. Avec ces ressources, les hommes, à l'origine, vivaient isolés, et les villes n'existaient pas ; aussi périssaient-ils sous les coups des bêtes fauves toujours plus fortes qu'eux ; les arts mécaniques suffisaient à les faire vivre ; mais ils étaient d'un secours insuffisant dans la guerre contre les bêtes ; car ils ne possédaient pas encore la science politique dont l'art militaire fait parti. En conséquence ils cherchaient à se rassembler et à se mettre en sûreté en fondant des villes ; mais quand ils s'étaient rassemblés, ils se faisaient du mal les uns aux autres, parce que la science politique leur manquait, en sorte qu'ils se séparaient de nouveau et périssaient.

Alors Zeus, craignant que notre race ne fut anéantie, envoya Hermès porter aux hommes la pudeur et la justice pour servir de règles aux cités et unir les hommes par les liens de l'amitié. Hermès alors demanda à Zeus de quelle manière il devait donner aux hommes la justice et la pudeur. « Dois-je les partager comme on a partagé les arts ? Or les arts ont été partagés de manière qu'un seul homme, expert en l'art médical, suffit pour un grand nombre de profanes, et les autres artisans de même. Dois-je répartir ainsi la justice et la pudeur parmi les hommes ou les partager entre tous » – «Entre tous répondit Zeus ; que tous y aient part, car les villes ne sauraient exister, si ces vertus étaient comme les arts, le partage exclusif de quelques uns ; établis en outre en mon nom cette loi que tout homme incapable de pudeur et de justice sera exterminé comme un fléau de la société ». Voilà comment, Socrate, et voilà pourquoi et les Athéniens et les autres, quand il s'agit d'architecture ou de tout autre art professionnel, pensent qu'il n'appartient qu'à un petit nombre de donner des conseils, et si quelque autre, en dehors de ce petit nombre se mêle de donner un avis, ils ne le tolèrent pas, comme tu dis, et ils ont raison selon moi. Mais quand on délibère sur la politique où tout repose sur la justice et la tempérance, ils ont raison d'admettre tout le monde, parce qu'il faut que tout le monde ait part à la vertu civile ; autrement il n'y a pas de cité [320-321]

(A2) La technique

(32) Levy-Strauss - Les premiers pas de la technologie sont-ils si simples?

(33) Hans Jonas

(B) L'art

(34) Immanuel Kant - Critique de la faculté de juger - 1. L'art est distingué de la nature, comme le "faire" l'est de l'"agir" ou "causer" en général et le produit ou la conséquence de l'art se distingue en tant qu'œuvre du produit de la nature en tant qu'effet. En droit on ne devrait appeler art que la production par liberté, c'est-à-dire par un libre-arbitre, qui met la raison au fondement de ses actions. On se plaît à nommer une oeuvre d'art le produit des abeilles (les gâteaux de cire régulièrement construits), mais ce n'est qu'en raison d'une analogie avec l'art; en effet, dès que l'on songe que les abeilles ne fondent leur travail sur aucune réflexion proprement rationnelle, on déclare aussitôt qu'il s'agit d'un produit de leur nature (de l'instinct), et c'est seulement à leur créateur qu'on l'attribue en tant qu'art. Lorsqu'en fouillant un marécage on découvre, comme il est arrivé parfois, un morceau de bois taillé, on ne dit pas que c'est un produit de la nature, mais de l'art; la cause productrice de celui-ci a pensé à une fin, à laquelle l'objet doit sa forme. On discerne d'ailleurs un art en toute chose, qui est ainsi constituée, qu'une représentation de ce qu'elle est a dû dans sa cause précéder sa réalité (même chez les abeilles), sans que toutefois cette cause ait

pu précisément penser l'effet; mais quand on nomme simplement une chose une oeuvre d'art, pour la distinguer d'un effet naturel, on entend toujours par là une oeuvre de l'homme.

2. L'art, comme habileté de l'homme, est aussi distinct de la science (comme pouvoir l'est de savoir), que la faculté pratique est distincte de la faculté théorique, la technique de la théorie (comme l'arpentage de la géométrie). Et de même ce que l'on peut, dès qu'on sait seulement ce qui doit être fait, et que l'on connaît suffisamment l'effet recherché, ne s'appelle pas de l'art. Seul ce que l'on ne possède pas l'habileté de faire, même si on le connaît de la manière la plus parfaite, relève de l'art. Camper(1) décrit très exactement comment la meilleure chaussure doit être faite, mais il ne pouvait assurément pas en faire une (2).

3. L'art est également distinct du métier; l'art est dit libéral, le métier est dit mercenaire. On considère le premier comme s'il ne pouvait obtenir de la finalité (réussir) qu'en tant que jeu, c'est-à-dire comme une activité en elle-même agréable; on considère le second comme un travail, c'est-à-dire comme une activité, qui est en elle-même désagréable (pénible) et qui n'est attirante que par son effet (par exemple le salaire), et qui par conséquent peut être imposée de manière contraignante.

(35) Immanuel Kant - Critique de la faculté de juger (1790) L'agréable et le bon ont l'un et l'autre une relation avec la faculté de désirer et entraînent par suite avec eux, le premier une satisfaction pathologiquement conditionnée (par des excitations, stimulus), le second une pure satisfaction pratique ; celle-ci n'est pas seulement déterminée par la représentation de l'objet, mais encore par celle du lien qui attache le sujet à l'existence de l'objet. Ce n'est pas seulement l'objet, mais aussi son existence qui plaît. En revanche le jugement de goût est seulement contemplatif ; c'est un jugement qui, indifférent à l'existence de l'objet, ne fait que lier sa nature avec le sentiment de plaisir et de peine. Toutefois cette contemplation elle-même n'est pas réglée par des concepts ; en effet le jugement de goût n'est pas un jugement de connaissance (ni théorique, ni pratique), il n'est pas fondé sur des concepts, il n'a pas non plus des concepts pour fin. L'agréable, le beau, le bon désignent donc trois relations différentes des représentations au sentiment de plaisir et de peine, en fonction duquel nous distinguons les uns des autres les objets ou les modes de représentation. Aussi bien les expressions adéquates pour désigner leur agrément propre ne sont pas identiques. Chacun appelle agréable ce qui lui FAIT PLAISIR ; beau ce qui lui PLAÎT simplement ; bon ce qu'il ESTIME, approuve, c'est-à-dire ce à quoi il attribue une valeur objective. [...] On peut dire qu'entre ces trois genres de satisfaction, celle du goût pour le beau est seule une satisfaction désintéressée et libre ; en effet aucun intérêt, ni des sens, ni de la raison, ne contraint l'assentiment.

(36) Aristote - Poétique, I §4 La poésie semble bien devoir en général son origine à deux causes, et deux causes naturelles. Imiter est naturel aux hommes et se manifeste dès leur enfance (l'homme diffère des autres animaux en ce qu'il est très apte à l'imitation et c'est au moyen de celle-ci qu'il acquiert ses premières connaissances) et, en second lieu, tous les hommes prennent plaisir aux imitations. Un indice est ce qui se passe dans la réalité : des êtres dont l'original fait peine à la vue, nous aimons à en contempler l'image exécutée avec la plus grande exactitude ; par exemple, les formes des animaux les plus vils et des cadavres. Une raison en est encore qu'apprendre est très agréable aux philosophes, mais pareillement aussi aux autres hommes ; seulement ceux-ci n'y ont qu'une faible part. On se plaît à la vue des images parce qu'on apprend en les regardant, et on déduit ce que représente chaque chose, par exemple que cette figure c'est un tel. Si on n'a pas vu auparavant l'objet représenté, ce n'est plus comme imitation que l'oeuvre pourra plaire, mais à raison de l'exécution, de la couleur ou d'une autre cause de ce genre. L'instinct d'imitation étant naturel en nous, ainsi que la mélodie et le rythme (car il est évident que les mètres ne sont que des parties des rythmes), dans le principe ceux qui étaient le mieux doués à cet égard firent petit à petit des progrès, et la poésie naquit de leurs improvisations.

(37) Aristote - Poétique I, §6 Donc la tragédie est l'imitation d'une action de caractère élevée et complète, d'une certaine étendue, dans un langage relevé d'assaisonnement d'une espèce particulière suivant les diverses parties, imitation qui est faite par des personnages en action et non au moyen d'un récit, et qui, suscitant pitié et crainte, opère la catharsis propre à pareilles émotions. J'appelle "langage relevé d'assaisonnement" celui qui a rythme, mélodie et chant ; et j'entends par "assaisonnement d'une espèce particulière" que certaines parties sont exécutées simplement à l'aide du mètre, tandis que d'autres, par contre, le sont à l'aide du chant.

(38) Platon - La République IX Maintenant considère ceci. Quel but se propose la peinture relativement à chaque objet ? est-ce de représenter ce qui est tel qu'il est, ou ce qui paraît tel qu'il paraît ; est-ce l'imitation de l'apparence ou de la réalité ? - De l'apparence, dit-il. - L'art d'imiter est donc bien éloigné du vrai, et, s'il peut tout exécuter, c'est, semble-t-il, qu'il ne touche qu'une petite partie de chaque chose, et cette partie n'est qu'un fantôme. Nous pouvons dire par exemple que le peintre nous peindra un cordonnier, un charpentier ou tout autre artisan sans connaître le métier d'aucun d'eux ; il n'en fera pas moins, s'il est bon peintre, illusion aux enfants et aux ignorants, en peignant un charpentier et en le montrant de loin, parce qu'il lui aura donné l'apparence d'un charpentier véritable.- Assurément. - Mais voici, mon ami, ce qu'il faut, selon moi, penser de tout cela : quand quelqu'un vient nous dire qu'il a rencontré un homme au courant de tous les métiers et qui connaît mieux tous les détails de chaque art que n'importe quel spécialiste, il faut lui répondre qu'il est naïf et qu'il est tombé sans doute sur un charlatan ou un imitateur qui lui a jeté de la poudre aux yeux, et que, s'il l'a pris pour un savant universel, c'est qu'il n'est pas capable de distinguer la science, l'ignorance et l'imitation.

Rien de plus vrai, dit-il.- Nous avons donc à considérer maintenant la tragédie et Homère qui en est le père (699), puisque nous entendons certaines personnes dire que les poètes tragiques sont 598e versés dans tous les arts, dans toutes les choses humaines relatives à la vertu et au vice, et même dans les choses divines; il est en effet nécessaire, disent-elles, que le bon poète, s'il veut créer une belle oeuvre, connaisse les sujets qu'il traite, qu'autrement il ne serait pas capable de créer. Il faut donc examiner si ces personnes, étant tombées sur des imitateurs de ce genre, n'ont pas été 599 trompées par la vue de leurs ouvrages, ne se rendant pas compte qu'ils sont éloignés au troisième degré du réel, et que, sans connaître la vérité, il est facile de les réussir (700) (car les poètes créent des fantômes et non des réalités), ou si leur assertion a quelque sens, et si les bons poètes savent vraiment ce dont, au jugement de la multitude, ils parlent si bien. [La République 598a-599]

(III) LA RAISON ET LE REEL

(A) La théorie et l'expérience

(39) Aristote, Métaphysique I,1 - L'homme a naturellement la passion de connaître; et la preuve que ce penchant existe en nous tous, c'est le plaisir que nous prenons aux perceptions des sens. Indépendamment de toute utilité spéciale, nous aimons ces perceptions pour elles-mêmes; et au-dessus de toutes les autres, nous plaçons celles que nous procurent les yeux. Or, ce n'est pas seulement afin de pouvoir agir qu'on préfère exclusivement, peut-on dire, le sens particulier de la vue au reste des sens; on le préfère même quand on n'a absolument rien à en tirer d'immédiat; et cette prédilection tient à ce que, de tous nos sens, c'est la vue qui, sur une chose donnée, peut nous fournir le plus d'informations et nous révéler le plus de différences.

(40) Galileo Galilei (1564-1642) - Dialogue des grands systèmes (1632) SAGREDO : Si nous ne voulons pas recommencer comme hier, revenons au sujet, je vous en prie; que le signor Simplicio commence à présenter les difficultés qui lui semblent s'opposer à ce nouvel arrangement du monde.

SIMPLICIO : Cet arrangement n'est pas nouveau, il est même fort ancien, si on en juge par Aristote qui le réfute dans les termes que voici. [...] Il confirme cela par un quatrième argument tiré de l'expérience des corps lourds qui tombent du haut vers le bas perpendiculairement à la surface de la Terre; de même, les projectiles lancés vers le haut à la verticale, fût-ce à une hauteur immense, reviennent vers le bas à la verticale suivant la même ligne. Ces arguments prouvent avec nécessité que leur mouvement est orienté vers le centre de la Terre qui, sans se mouvoir si peu que ce soit, les attend et les reçoit. [...]

SALVIATI : Les arguments présentés sont de deux genres : les uns ne portent que sur les phénomènes terrestres et sont sans rapport avec les étoiles, les autres sont tirés des apparences et des observations célestes. Aristote tire ses arguments surtout des choses qui nous entourent, il laisse les autres aux astronomes. Il convient donc, si vous en êtes d'accord, d'examiner d'abord ceux qu'on tire des expériences terrestres. [...]

SALVIATI : La raison la plus forte qu'avancent tous les auteurs est celle des corps lourds qui tombent de haut en bas en ligne droite, perpendiculairement à la surface de la Terre; ils y voient un argument irréfragable en faveur de l'immobilité de la Terre : si la Terre accomplissait la rotation diurne, une tour, du sommet de laquelle on laisserait tomber une pierre, serait emportée par le tournoiement de la Terre; elle aurait donc, pendant le temps de chute de la pierre, parcouru plusieurs centaines de coudées vers l'est, et c'est à cette distance du pied de la tour que la pierre devrait percuter le sol. Ils confirment cet effet par une autre expérience : laissons tomber une boule de plomb du haut du mât d'un navire au repos et notons l'endroit où elle arrive, tout près du pied du mât; si, du même endroit, on laisse tomber la même boule quand le navire est en mouvement, le lieu de sa percussion sera éloigné de l'autre d'une distance égale à celle que le navire aura parcourue pendant le temps de chute, et tout simplement parce que le mouvement naturel de la boule, laissée à sa liberté [posta in sua liberta], se fait en ligne droite vers le centre de la Terre. [...]

SIMPLICIO : Oh ! que voilà de bonnes raisons auxquelles on ne pourra répliquer rien qui vaille ! Cette expérience si caractéristique de la pierre qu'on lance du haut du mât du navire : quand le navire est en repos, elle tombe au pied du mât; quand le navire est en route, elle tombe à une distance du pied égale à celle dont le navire a avancé pendant le temps de chute de la pierre; et cela fait un bon nombre de coudées quand la course du navire est rapide. [...]

SALVIATI : Très bien. Avez-vous jamais fait l'expérience du navire ?

SIMPLICIO : Je ne l'ai pas faite, mais je crois vraiment que les auteurs qui la présentent en ont fait soigneusement l'observation; de plus, on connaît si clairement la cause de la différence entre les deux cas qu'il n'y a pas lieu d'en douter.

SALVIATI : Que ces auteurs puissent la présenter sans l'avoir faite, vous en êtes vous-même un bon témoin : c'est sans l'avoir faite que vous la tenez pour certaine, vous en remettant à leur bonne foi; il est donc possible et même nécessaire qu'ils aient, eux aussi, fait de même, je veux dire qu'ils s'en soient remis à leurs prédécesseurs, sans qu'on arrive jamais à trouver quelqu'un qui l'ait faite. Que n'importe qui la fasse et il trouvera en effet que l'expérience montre le contraire de ce qui est écrit : la pierre tombe au même endroit du navire, que celui-ci soit à l'arrêt ou avance à n'importe quelle vitesse. Le même raisonnement valant pour le navire et pour la Terre, si la pierre tombe toujours à la verticale au pied de la tour, on ne peut rien en conclure quant au mouvement ou au repos de la Terre.

SIMPLICIO : Si vous m'aviez renvoyé à un autre moyen que l'expérience, je crois bien que nos disputes ne seraient pas près de finir; car l'expérience me paraît chose si éloignée de tout discours humain qu'elle ne laisse pas la moindre place à la croyance ou à la probabilité.

SALVIATI : Et pourtant elle y a laissé place en moi.

SIMPLICIO : Ainsi, vous n'avez pas fait cent essais, même pas un, et vous affirmez aussi franchement que c'est certain? Je ne peux y croire et redis ma certitude que l'expérience a bien été faite par les principaux auteurs qui y recourent et qu'elle montre bien ce qu'ils affirment.

SALVIATI : Quant à moi, sans expérience, je suis certain que l'effet sera bien celui que je vous dis, car cela doit se passer nécessairement ainsi. J'ajoute même que vous aussi, vous savez qu'il ne peut en être autrement, même si vous croyez ou faites semblant de croire que vous ne le savez pas. Mais je suis si bon accoucheur des cerveaux que je vous forcerai à l'avouer.

(41) Descartes - Troisième méditation Commençons par la considération des choses les plus communes, et que nous croyons comprendre le plus distinctement, à savoir les corps que nous touchons et que nous voyons. Je n'entends pas parler des corps en général, car ces notions générales sont d'ordinaire plus confuses, mais de quelqu'un en particulier. Prenons pour exemple ce morceau de cire qui vient d'être tiré de la ruche: il n'a pas encore perdu la douceur du miel qu'il contenait, il retient encore quelque chose de l'odeur des fleurs dont il a été recueilli; sa couleur, sa figure, sa grandeur, sont apparentes; il est dur, il est froid, on le touche, et si vous le frappez, il rendra quelque son. Enfin toutes les choses qui peuvent distinctement faire connaître un corps, se rencontrent en celui-ci. Mais voici que, cependant que je parle, on l'approche du feu: ce qui y restait de saveur s'exhale, l'odeur s'évanouit, sa couleur se change, sa figure se perd, sa grandeur augmente, il devient liquide, il s'échauffe, à peine le peut-on toucher, et quoiqu'on le frappe, il ne rendra plus aucun son. La même cire demeure-t-elle après ce changement? Il faut avouer qu'elle demeure; et personne ne le peut nier. Qu'est-ce donc que l'on connaissait en ce morceau de cire avec tant de distinction? Certes ce ne peut être rien de tout ce que j'y ai remarqué par l'entremise des sens, puisque toutes les choses qui tombaient sous le goût, ou l'odorat, ou la vue, ou l'attouchement, ou l'ouïe, se trouvent changées, et cependant la même cire demeure. - Peut-être était-ce ce que je pense maintenant, à savoir que la cire n'était pas ni cette douceur du miel, ni cette agréable odeur des fleurs, ni

cette blancheur, ni cette figure, ni ce son, mais seulement un corps qui un peu auparavant me paraissait sous ces formes, et qui maintenant se fait remarquer sous d'autres. Mais qu'est, précisément parlant, que j'imagine, lorsque je la conçois en cette sorte ? Considérons-le attentivement, et éloignant toutes les choses qui n'appartiennent point à la cire, voyons ce qui reste. Certes il ne demeure rien que quelque chose d'étendu, de flexible et de muable. Or qu'est-ce que cela: flexible et muable? N'est-ce pas que j'imagine que cette cire étant ronde est capable de devenir carrée, et de passer du carré en une figure triangulaire ? Non certes, ce n'est pas cela, puisque je la conçois capable de recevoir une infinité de semblables changements, et je ne saurais néanmoins parcourir cette infinité par mon imagination, et par conséquent cette conception que j'ai de la cire ne s'accomplit pas par la faculté d'imaginer.

(42) David Hume (1711-1776) - Enquête sur l'entendement humain (1748) [I] - (a) Tous les objets de la raison humaine ou de nos recherches peuvent se diviser en deux genres, à savoir les relations d'idées et les faits. Du premier genre sont les sciences de la géométrie, de l'algèbre et de l'arithmétique et, en bref, toute affirmation qui est intuitivement ou démonstrativement certaine. *Le carré de l'hypoténuse est égal à la somme des carrés des deux autres côtés*, cette proposition exprime une relation entre ces figures. *Trois fois cinq est égal à la moitié de trente* exprime une relation entre ces nombres. Les propositions de ce genre, on peut les découvrir par la seule opération de la pensée, sans dépendre de rien de ce qui existe dans l'univers. Même s'il n'y avait jamais eu de cercle ou de carré dans la nature, les vérités démontrées par Euclide conserveraient pour toujours leur certitude et leur évidence.

(b) Les faits, qui sont les seconds objets de la raison humaine, on ne les établit pas de la même manière ; et l'évidence de leur vérité, aussi grande qu'elle soit, n'est pas d'une nature semblable à la précédente. Le contraire d'un fait quelconque est toujours possible, car il n'implique pas contradiction et l'esprit le conçoit aussi facilement et aussi distinctement que s'il concordait pleinement avec la réalité. Le soleil ne se lèvera pas demain, cette proposition n'est pas moins intelligible et elle n'implique pas plus la contradiction que l'affirmation : il se lèvera. Nous tenterions donc en vain d'en démontrer la fausseté. Si elle était démonstrativement fautive, elle impliquerait contradiction et l'esprit ne pourrait jamais la concevoir distinctement ».

[II] - Le soleil ne se lèvera pas demain, cette proposition n'est pas moins intelligible et elle n'implique pas plus contradiction que l'affirmation : il se lèvera. Nous tenterions donc en vain d'en démontrer la fausseté. Si elle était démonstrativement fautive, elle impliquerait contradiction et l'esprit ne pourrait jamais la concevoir distinctement.

C'est donc peut-être un sujet digne d'éveiller la curiosité que de rechercher quelle est la nature de cette évidence qui nous assure de la réalité d'une existence et d'un fait au-delà du témoignage actuel des sens ou des rapports de notre mémoire. (...)

Tous les raisonnements sur les faits paraissent se fonder sur la relation de la cause à l'effet. C'est au moyen de cette seule relation que nous dépassons l'évidence de notre mémoire et de nos sens. Si vous demandiez à quelqu'un pourquoi il croit à la réalité d'un fait qu'il ne constate pas effectivement, par exemple que son ami est à la campagne ou en France, il vous donnerait une raison ; cette raison serait un autre fait : une lettre qu'il a reçue ou la connaissance de ses résolutions antérieures et de ses promesses. Un homme qui trouverait une montre ou une autre machine dans une île déserte conclurait qu'il y a eu précédemment des hommes sur cette île. Tous nos raisonnements sur les faits sont de même nature. On y suppose constamment qu'il y a une connexion entre le fait présent et ce qu'on en infère. (...)

Si donc nous désirons nous satisfaire au sujet de la nature de l'évidence qui nous donne la certitude des faits, il faut que nous recherchions comment nous arrivons à la connaissance de la cause et de l'effet.

J'oserai affirmer, comme une proposition générale qui n'admet pas d'exception, que la connaissance de cette relation ne s'obtient, en aucun cas, par des raisonnements a priori; mais qu'elle naît entièrement de l'expérience quand nous trouvons que des objets particuliers sont en conjonction constante l'un avec l'autre. Qu'on présente un objet à un homme dont la raison et les aptitudes soient, par nature, aussi fortes que possible ; si cet objet lui est entièrement nouveau, il sera incapable, à examiner avec la plus grande précision ses qualités sensibles, de découvrir l'une de ses causes ou l'un de ses effets.

(43) Kant - Critique de la Raison Pure *De la différence de la connaissance pure et de la connaissance empirique.* Il n'est pas douteux que toutes nos connaissances ne commencent avec l'expérience ; car par quoi la faculté de connaître serait-elle appelée à s'exercer, si elle ne l'était point par des objets qui frappent nos sens et qui, d'un côté, produisent d'eux-mêmes des représentations, et, de l'autre, excitent notre activité intellectuelle à les comparer, à les unir ou à les séparer, et à mettre ainsi en œuvre la matière brute des impressions sensibles pour en former cette connaissance des objets qui s'appelle l'expérience ? Aucune connaissance ne précède donc en nous, dans le temps, l'expérience, et toutes commencent avec elle. Mais, si toutes nos connaissances commencent avec l'expérience, il n'en résulte pas qu'elles dérivent toutes de l'expérience. En effet, il se pourrait bien que notre connaissance expérimentale elle-même fût un assemblage composé de ce que nous recevons par des impressions, et de ce que notre propre faculté de connaître tirerait d'elle-même (à l'occasion de ces impressions sensibles), quoique nous ne fussions capables de distinguer cette addition d'avec la matière première que quand un long exercice nous aurait appris à y appliquer notre attention et à les séparer l'une de l'autre. C'est donc, pour le moins, une question qui exige un examen plus approfondi et qu'on ne peut expédier du premier coup, que celle de savoir s'il y a une connaissance indépendante de l'expérience et même de toutes les impressions des sens. Cette espèce de connaissance est dite a priori, et on la distingue de la connaissance empirique, dont les sources sont a posteriori, c'est-à-dire dans l'expérience.[Introduction]

(44) Kant - Critique de la Raison Pure (1787) - Les mathématiques et la physique sont les deux connaissances théorétiques de la raison qui déterminent a priori leur objet, la première d'une façon entièrement pure, la seconde du moins en partie, mais aussi dans la mesure que lui permettent d'autres sources de connaissance que la raison. [...] La physique arriva beaucoup plus lentement à trouver la grande route de la science ; car il n'y a guère plus d'un siècle et demi, que l'essai ingénieux de Bacon de Véulam a en partie provoqué, et, parce qu'on était déjà sur la trace, en partie stimulé encore cette découverte, qui ne peut s'expliquer que par une révolution subite de la pensée. Je ne veux ici considérer la physique qu'autant qu'elle est fondée sur des principes empiriques. - Lorsque Galilée fit rouler ses boules sur un plan incliné avec une accélération déterminée et choisie par lui-même, ou que Toricelli fit porter à l'air un poids qu'il savait être égal à celui d'une colonne d'eau à lui connue, ou que, plus tard, Sthal transforma des métaux en chaux et celle-ci à son tour en métal, en y retranchant ou en y ajoutant certains éléments[5], alors ce fut une nouvelle lumière pour tous les physiciens. Ils comprirent que la raison n'aperçoit que ce qu'elle produit elle-même d'après ses

propres plans, qu'elle doit prendre les devants avec les principes qui déterminent ses jugements suivant des lois constantes, et forcer la nature à répondre à ses questions, au lieu de se laisser conduire par elle comme en lisières ; car autrement nos observations faites au hasard et sans aucun plan tracé d'avance ne sauraient se rattacher à une loi nécessaire, ce que cherche et exige pourtant la raison. Celle-ci doit se présenter à la nature tenant d'une main ses principes, qui seuls peuvent donner à des phénomènes concordants l'autorité de lois, et de l'autre l'expérimentation, telle qu'elle l'imagine d'après ces mêmes principes. Elle lui demande de l'instruire, non comme un écolier qui se laisse dire tout ce qui plaît au maître, mais comme un juge en fonctions, qui contraint les témoins à répondre aux questions qu'il leur adresse. La physique est donc redevable de l'heureuse révolution qui s'est opérée dans sa méthode à cette simple idée, qu'elle doit chercher (et non imaginer) dans la nature, conformément aux idées que la raison même y transporte, ce qu'elle doit en apprendre, et dont elle ne pourrait rien savoir par elle-même. C'est ainsi qu'elle est entrée d'abord dans le sûr chemin de la science, après n'avoir fait pendant tant de siècles que tâtonner.

(45) Descartes - Méditation Troisième Je fermerai maintenant les yeux, je boucherai mes oreilles, je détournerai tous mes sens, - *Claudam nunc oculos, aures obturabo, avocabo omnes sensus...* - j'effacerai même de ma pensée toutes les images des choses corporelles, ou du moins, parce qu'à peine cela se peut-il faire, je les réputerai comme vaines et comme fausses; et ainsi m'entretenant seulement moi-même, et considérant mon intérieur, je tâcherai de me rendre peu à peu plus connu et plus familier à moi-même. Je suis une chose qui pense, c'est-à-dire qui doute, qui affirme, qui nie, qui connaît peu de choses, qui en ignore beaucoup, qui aime, qui hait, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent. Car, ainsi que j'ai remarqué ci-devant, quoique les choses que je sens et que j'imagine ne soient peut-être rien du tout hors de moi et en elles-mêmes, je suis néanmoins assuré que ces façons de penser, que j'appelle sentiments et imaginations, en tant seulement qu'elles sont des façons de penser, résident et se rencontrent certainement en moi.

(46) Hegel - Encyclopédie des sciences philosophiques « Par aufheben nous entendons d'abord la même chose que par hinwegräumen (abroger), negieren (nier), et nous disons en conséquence, par exemple, qu'une loi, une disposition, etc., sont aufgehoben (abrogées). Mais, en outre, aufheben signifie aussi la même chose que aufbewahren (conserver), et nous disons en ce sens, que quelque chose est bien wohl aufgehoben (bien conservé). Cette ambiguïté dans l'usage de la langue, suivant laquelle le même mot a une signification négative et une signification positive, on ne peut la regarder comme accidentelle et l'on ne peut absolument pas faire à la langue le reproche de prêter à confusion, mais on a à reconnaître ici l'esprit spéculatif de notre langue, qui va au-delà du simple "ou bien-ou bien" propre à l'entendement.

(47) Freud - Wo es war soll ich werden (31^è des Nouvelles Conférences de 1932)

(48) La Bible - Cantique de Moïse (Deutéronome 32 - XVe siècle av.JC) - 1 Cieux ! prêtez l'oreille, et je parlerai ; Terre ! écoute les paroles de ma bouche. 2 Que mes instructions se répandent comme la pluie, Que ma parole tombe comme la rosée, Comme des ondées sur la verdure, Comme des gouttes d'eau sur l'herbe ! 3 Car je proclamerai le nom de l'Éternel. Rendez gloire à notre Dieu ! 4 Il est le rocher ; ses oeuvres sont parfaites, Car toutes ses voies sont justes ; C'est un Dieu fidèle et sans iniquité, Il est juste et droit. 5 S'ils se sont corrompus, à lui n'est point la faute ; La honte est à ses enfants, Race fausse et perverse. 6 Est-ce l'Éternel que vous en rendrez responsable, Peuple insensé et dépourvu de sagesse ? N'est-il pas ton père, ton créateur ? N'est-ce pas lui qui t'a formé, et qui t'a affermi ? 7 Rappelle à ton souvenir les anciens jours, Passe en revue les années, génération par génération, Interroge ton père, et il te l'apprendra, Tes vieillards, et ils te le diront. 8 Quand le Très Haut donna un héritage aux nations, Quand il sépara les enfants des hommes, Il fixa les limites des peuples D'après le nombre des enfants d'Israël, 9 Car la portion de l'Éternel, c'est son peuple, Jacob est la part de son héritage. 10 Il l'a trouvé dans une contrée déserte, Dans une solitude aux effroyables hurlements ; Il l'a entouré, il en a pris soin, Il l'a gardé comme la prunelle de son oeil, 11 Pareil à l'aigle qui éveille sa couvée, Voltige sur ses petits, Déploie ses ailes, les prend, Les porte sur ses plumes. 12 L'Éternel seul a conduit son peuple, Et il lui avait avec lui aucun dieu étranger. 13 Il l'a fait monter sur les hauteurs du pays, Et Israël a mangé les fruits des champs ; Il lui a fait sucer le miel du rocher, L'huile qui sort du rocher le plus dur, 14 La crème des vaches et le lait des brebis, Avec la graisse des agneaux, Des béliers de Basan et des boucs, Avec la fleur du froment ; Et tu as bu le sang du raisin, le vin. 15 Israël est devenu gras, et il a regimbé ; Tu es devenu gras, épais et replet ! -Et il a abandonné Dieu, son créateur, Il a méprisé le rocher de son salut, 16 Ils ont excité sa jalousie par des dieux étrangers, Ils l'ont irrité par des abominations ; 17 Ils ont sacrifié à des idoles qui ne sont pas Dieu, A des dieux qu'ils ne connaissaient point, Nouveaux, venus depuis peu, Et que vos pères n'avaient pas craints. 18 Tu as abandonné le rocher qui t'a fait naître, Et tu as oublié le Dieu qui t'a engendré. 19 L'Éternel l'a vu, et il a été irrité, Indigné contre ses fils et ses filles. 20 Il a dit : Je leur cacherai ma face, Je verrai quelle sera leur fin ; Car c'est une race perverse, Ce sont des enfants infidèles. 21 Ils ont excité ma jalousie par ce qui n'est point Dieu, Ils m'ont irrité par leurs vaines idoles ; Et moi, j'exciterai leur jalousie par ce qui n'est point un peuple, Je les irriterai par une nation insensée. 22 Car le feu de ma colère s'est allumé, Et il brûlera jusqu'au fond du séjour des morts ; Il dévorera la terre et ses produits, Il embrasera les fondements des montagnes. 23 J'accumulerai sur eux les maux, J'épuiserai mes traits contre eux. 24 Ils seront desséchés par la faim, consumés par la fièvre Et par des maladies violentes ; J'enverrai parmi eux la dent des bêtes féroces Et le venin des serpents. 25 Au dehors, on périra par l'épée, Et au dedans, par d'effrayantes calamités : Il en sera du jeune homme comme de la jeune fille, De l'enfant à la mamelle comme du vieillard. 26 Je voudrais dire : Je les emporterai d'un souffle, Je ferai disparaître leur mémoire d'entre les hommes ! 27 Mais je crains les insultes de l'ennemi, Je crains que leurs adversaires ne se méprennent, Et qu'ils ne disent : Notre main a été puissante, Et ce n'est pas l'Éternel qui a fait toutes ces choses. 28 C'est une nation qui a perdu le bon sens, Et il n'y a point en eux d'intelligence. 29 S'ils étaient sages, voici ce qu'ils comprendraient, Et ils penseraient à ce qui leur arrivera. 30 Comment un seul en poursuivrait-il mille, Et deux en mettraient-ils dix mille en fuite, Si leur Rocher ne les avait vendus, Si l'Éternel ne les avait livrés ? 31 Car leur rocher n'est pas comme notre Rocher, Nos ennemis en sont juges. 32 Mais leur vigne est du plant de Sodome Et du terroir de Gomorrhe ; Leurs raisins sont des raisins empoisonnés, Leurs grappes sont amères ; 33 Leur vin, c'est le venin des serpents, C'est le poison cruel des aspics. 34 Cela n'est-il pas caché près de moi, Scellé dans mes trésors ? 35 A moi la vengeance et la rétribution, Quand leur pied chancellera ! Car le jour de leur malheur est proche, Et ce qui les attend ne tardera pas. 36 L'Éternel jugera son peuple ; Mais il aura pitié de ses serviteurs, En voyant que leur force est épuisée, Et qu'il n'y a plus ni esclave ni homme libre. 37 Il dira : Où sont leurs dieux, Le rocher qui leur servait de refuge, 38 Ces dieux qui mangeaient la graisse de leurs

victimes, Qui buvaient le vin de leurs libations ? Qu'ils se lèvent, qu'ils vous secourent, Qu'ils vous couvrent de leur protection ! 39 Sachez donc que c'est moi qui suis Dieu, Et qu'il n'y a point de dieu près de moi ; Je fais vivre et je fais mourir, Je blesse et je guéris, Et personne ne délivre de ma main. 40 Car je lève ma main vers le ciel, Et je dis : Je vis éternellement ! 41 Si j'aiguise l'éclair de mon épée Et si ma main saisit la justice, Je me vengerai de mes adversaires Et je punirai ceux qui me haïssent ; 42 Mon épée dévorera leur chair, Et j'enivrerai mes flèches de sang, Du sang des blessés et des captifs, De la tête des chefs de l'ennemi. 43 Nations, chantez les louanges de son peuple ! Car l'Éternel venge le sang de ses serviteurs, Il se venge de ses adversaires, Et il fait l'expiation pour son pays, pour son peuple. 44 Moïse vint et prononça toutes les paroles de ce cantique en présence du peuple ; Josué, fils de Nun, était avec lui.

(49) La Bible - L'enfant prodigue (Evangile de Luc, 15) - Il dit encore : Un homme avait deux fils. 12 Le plus jeune dit à son père : Mon père, donne-moi la part de bien qui doit me revenir. Et le père leur partagea son bien. 13 Peu de jours après, le plus jeune fils, ayant tout ramassé, partit pour un pays éloigné, où il dissipa son bien en vivant dans la débauche. 14 Lorsqu'il eut tout dépensé, une grande famine survint dans ce pays, et il commença à se trouver dans le besoin. 15 Il alla se mettre au service d'un des habitants du pays, qui l'envoya dans ses champs garder les pourceaux. 16 Il aurait bien voulu se rassasier des carouges que mangeaient les pourceaux, mais personne ne lui en donnait. 17 Étant rentré en lui-même, il se dit : Combien de mercenaires chez mon père ont du pain en abondance, et moi, ici, je meurs de faim ! 18 Je me lèverai, j'irai vers mon père, et je lui dirai : Mon père, j'ai péché contre le ciel et contre toi, 19 je ne suis plus digne d'être appelé ton fils ; traite-moi comme l'un de tes mercenaires. 20 Et il se leva, et alla vers son père. Comme il était encore loin, son père le vit et fut ému de compassion, il courut se jeter à son cou et le baisa. 21 Le fils lui dit : Mon père, j'ai péché contre le ciel et contre toi, je ne suis plus digne d'être appelé ton fils. 22 Mais le père dit à ses serviteurs : Apportez vite la plus belle robe, et l'en revêtez ; mettez-lui un anneau au doigt, et des souliers aux pieds. 23 Amenez le veau gras, et tuez-le. Mangeons et réjouissons-nous ; 24 car mon fils que voici était mort, et il est revenu à la vie ; il était perdu, et il est retrouvé. Et ils commencèrent à se réjouir. 25 Or, le fils aîné était dans les champs. Lorsqu'il revint et approcha de la maison, il entendit la musique et les danses. 26 Il appela un des serviteurs, et lui demanda ce que c'était. 27 Ce serviteur lui dit : Ton frère est de retour, et, parce qu'il l'a retrouvé en bonne santé, ton père a tué le veau gras. 28 Il se mit en colère, et ne voulut pas entrer. Son père sortit, et le pria d'entrer. 29 Mais il répondit à son père : Voici, il y a tant d'années que je te sers, sans avoir jamais transgressé tes ordres, et jamais tu ne m'as donné un chevreau pour que je me réjouisse avec mes amis. 30 Et quand ton fils est arrivé, celui qui a mangé ton bien avec des prostituées, c'est pour lui que tu as tué le veau gras ! 31 Mon enfant, lui dit le père, tu es toujours avec moi, et tout ce que j'ai est à toi ; 32 mais il fallait bien s'égayer et se réjouir, parce que ton frère que voici était mort et qu'il est revenu à la vie, parce qu'il était perdu et qu'il est retrouvé.

(50) Sofocle (496-406 av.JC) Oedipe Roi - Premier épisode - OEDIPOUS. Ô Teirésias, qui comprends toutes choses, permises ou défendues, ouraniennes et terrestres, bien que tu ne voies pas, tu sais cependant de quel mal cette ville est accablée, et nous n'avons trouvé que toi, ô roi, pour protecteur et pour sauveur. Phoibos, en effet, si tu ne l'as appris déjà de ceux-ci, nous a répondu par nos envoyés que l'unique façon de nous délivrer de cette contagion était de donner la mort aux meurtriers découverts de Laios, ou de les chasser en exil. Ne nous refuse donc ni les augures par les oiseaux, ni les autres divinations ; délivre la ville et toi-même et moi ; efface cette souillure due au meurtre de l'homme qu'on a tué. Notre salut dépend de toi. Il n'est pas de tâche plus illustre pour un homme que de mettre sa science et son pouvoir au service des autres hommes. TEIRÉSIAS. Hélas ! hélas ! qu'il est dur de savoir, quand savoir est inutile ! Ceci m'était bien connu, et je l'ai oublié, car je ne serais point venu ici. OEDIPOUS. Qu'est-ce ? Tu sembles plein de tristesse. TEIRÉSIAS. Renvoie-moi dans ma demeure. Si tu m'obéis, ce sera, certes, au mieux pour toi et pour moi. OEDIPOUS. Ce que tu dis n'est ni juste en soi, ni bon pour cette ville qui t'a nourri, si tu refuses de révéler ce que tu sais. TEIRÉSIAS. Je sais que tu parles contre toi-même, et je crains le même danger pour moi. OEDIPOUS. Je t'adjure par les dieux ! ne cache pas ce que tu sais. Tous, tant que nous sommes, nous nous prosternons en te suppliant. TEIRÉSIAS. Vous délirez tous ! Mais je ne ferai pas mon malheur, en même temps que le tien ! OEDIPOUS. Que dis-tu ? Sachant tout, tu ne parleras pas ? Mais tu as donc dessein de nous trahir et de perdre la ville ? TEIRÉSIAS. Je n'accablerai de douleur ni moi, ni toi. Pourquoi m'interroges-tu en vain ? Tu n'apprendras rien de moi. OEDIPOUS. Rien ! ô le pire des mauvais, tu ne diras rien ! Certes, tu mettras la fureur dans un cœur de pierre. Ainsi tu resteras inflexible et intraitable ? TEIRÉSIAS. Tu me reproches la colère que j'excite, et tu ignores celle que tu dois exciter chez les autres. Et cependant tu me blâmes ! OEDIPOUS. Qui ne s'irriterait, en effet, en entendant de telles paroles par lesquelles tu méprises cette ville ? TEIRÉSIAS. Les choses s'accompliront d'elles-mêmes, quoique je les taise. OEDIPOUS. Puisque ces choses futures s'accompliront, tu peux me les dire. TEIRÉSIAS. Je ne dirai rien de plus. Laisse-toi entraîner comme il te plaira, à la plus violente des colères. OEDIPOUS. Certes, enflammé de fureur comme je le suis, je ne tairai rien de ce que je soupçonne. Sache donc que tu me sembles avoir pris part au meurtre, que tu l'as même commis, bien que tu n'aies pas tué de ta main. Si tu n'étais pas aveugle, je t'accuserais seul de ce crime. TEIRÉSIAS. En vérité ? Et moi je t'ordonne d'obéir au décret que tu as rendu, et, dès ce jour, de ne plus parler à aucun de ces hommes, ni à moi, car tu es l'impie qui souille cette terre. OEDIPOUS. Oses-tu parler avec cette impudence, et penses-tu, par hasard, sortir de là impuni ? TEIRÉSIAS. J'en suis sorti, car j'ai en moi la force de la vérité. OEDIPOUS. Qui t'en a instruit ? Ce n'est point ta science. TEIRÉSIAS. C'est toi, toi qui m'as contraint de parler. OEDIPOUS. Qu'est-ce ? Dis encore, afin que je comprenne mieux. TEIRÉSIAS. N'as-tu pas compris déjà ? Me tentes-tu, afin que j'en dise davantage ? OEDIPOUS. Je ne comprends pas assez ce que tu as dit. Répète. TEIRÉSIAS. Je dis que ce meurtrier que tu cherches, c'est toi ! OEDIPOUS. Tu ne m'auras pas impunément outragé deux fois ! TEIRÉSIAS. Parlerai-je encore, afin de t'irriter plus encore ? OEDIPOUS. Autant que tu le voudras, car ce sera en vain. TEIRÉSIAS. Je dis que tu t'es uni très-honteusement, sans le savoir, à ceux qui te sont le plus chers et que tu ne vois pas en quels maux tu es ! OEDIPOUS. Penses-tu toujours parler impunément ? TEIRÉSIAS. Certes ! S'il est quelque force dans la vérité. OEDIPOUS. Elle en a sans doute, mais non par toi. Elle n'en a aucune par toi, aveugle des oreilles, de l'esprit et des yeux ! TEIRÉSIAS. Malheureux que tu es ! Tu m'outrages par les paroles mêmes dont chacun de ceux-ci t'outragera bientôt ! OEDIPOUS. Perdu dans une nuit éternelle, tu ne peux blesser ni moi, ni aucun de ceux qui voient la lumière. TEIRÉSIAS. Ta destinée n'est point de succomber par moi. Apollôn y suffira. C'est lui que ce soin regarde. OEDIPOUS. Ceci est-il inventé par toi ou par Kréôn ? TEIRÉSIAS. Kréôn n'est point cause de ton mal. Toi seul es ton propre ennemi. OEDIPOUS. Ô richesse, ô puissance, ô gloire d'une vie illustre par la science et par tant de travaux, combien vous excitez d'envie ! puisque, pour

cette même puissance que la ville a remise en mes mains sans que je l'aie demandée, Kréôn, cet ami fidèle dès l'origine, ourdit secrètement des ruses contre moi et s'efforce de me renverser, ayant séduit ce menteur, cet artisan de fraudes, cet imposteur qui ne voit que le gain, et n'est aveugle que dans sa science ! Allons ! dis-moi, où t'es-tu montré un sûr divinateur ? Pourquoi, quand elle était là, la chienne aux paroles obscures, n'as-tu pas trouvé quelque moyen de sauver les citoyens ? Était-ce au premier homme venu d'expliquer l'énigme, plutôt qu'aux divinateurs ? Tu n'as rien fait ni par les augures des oiseaux, ni par une révélation des dieux. Et moi, Oidipous, qui arrivais ne sachant rien, je fis taire la Sphinx par la force de mon esprit et sans l'aide des oiseaux augurals. Et c'est là l'homme que tu tentes de renverser, espérant t'asseoir auprès de Kréôn sur le même trône ! Mais je pense qu'il vous en arrivera malheur à toi et à celui qui a ourdi le dessein de me chasser de la ville comme une souillure. Si je ne croyais que la vieillesse t'a rendu insensé, tu saurais bientôt ce que coûtent de tels desseins. LE CHŒUR. Autant que nous en jugions, ses paroles et les tiennes, Oidipous, nous semblent pleines d'une chaude colère. Il ne faut point s'en occuper, mais rechercher comment nous accomplirons pour le mieux l'oracle du dieu. TEIRÉSIAS. Si tu possèdes la puissance royale, il m'appartient cependant de te répondre en égal. J'ai ce droit en effet. Je ne te suis nullement soumis, mais à Loxias ; et je ne serai jamais inscrit comme client de Kréôn. Puisque tu m'as reproché d'être aveugle, je te dis que tu ne vois point de tes yeux au milieu de quels maux tu es plongé, ni avec qui tu habites, ni dans quelles demeures. Connais-tu ceux dont tu es né ? Tu ne sais pas que tu es l'ennemi des tiens, de ceux qui sont sous la terre et de ceux qui sont sur la terre. Les horribles excréations maternelles et paternelles, s'abattant à la fois sur toi, te chasseront un jour de cette ville. Maintenant tu vois, mais alors tu seras aveugle. Où ne gémiras-tu pas ? Quel endroit du Kithairôn ne retentira-t-il pas de tes lamentations, quand tu connaîtras tes noces accomplies et dans quel port fatal tu as été poussé après une navigation heureuse ? Tu ne vois pas ces misères sans nombre qui te feront l'égal de toi-même et de tes enfants. Maintenant, accable-nous d'outrages, Kréôn et moi, car aucun des mortels ne succombera plus que toi sous de plus cruelles misères. OIDIPOUS. Qui pourrait endurer de telles paroles ? Va-t'en, abominable ! hâte-toi ! sors de ces demeures, et sans retour ! TEIRÉSIAS. Certes, je ne serais point venu, si tu ne m'avais appelé. OIDIPOUS. Je ne savais pas que tu parlerais en insensé ; car, le sachant, je ne t'eusse point pressé de venir dans ma demeure. TEIRÉSIAS. Je te semble insensé, mais ceux qui t'ont engendré me tenaient pour sage. OIDIPOUS. Qui sont-ils ? Arrête ! Qui, parmi les mortels m'a engendré ? TEIRÉSIAS. Ce même jour te fera naître et te fera mourir. OIDIPOUS. Toutes tes paroles sont obscures et incompréhensibles. TEIRÉSIAS. N'excelles-tu pas à comprendre de telles obscurités ? OIDIPOUS. Tu me reproches ce qui me fera grand. TEIRÉSIAS. C'est cela même qui t'a perdu. OIDIPOUS. J'ai délivré cette ville et je ne le regrette pas. TEIRÉSIAS. Je m'en vais donc. Toi, enfant, emmène-moi. OIDIPOUS. Certes, qu'il t'emmène, car, étant présent, tu me troubles et tu m'empêches ! Loin d'ici, tu ne me pèseras plus. TEIRÉSIAS. Je m'en irai, mais je dirai d'abord pourquoi je suis venu ici sans peur de ton visage, car tu es impuissant à me perdre jamais. Cet homme que tu cherches, le menaçant de tes décrets à cause du meurtre de Laios, il est ici. On le dit étranger, mais il sera bientôt reconnu pour un thèbain indigène, et il ne s'en réjouira pas. De voyant il deviendra aveugle, de riche pauvre, et il partira pour une terre étrangère. Il sera en face de tous le frère de son propre enfant, le fils et l'époux de celle de qui il est né, celui qui partagera le lit paternel et qui aura tué son père. Entre dans ta demeure, songe à ces choses, et si tu me prends à mentir, dis alors que je suis un mauvais divinateur.

(51) Marcel Proust - Du côté de chez Swann - J'allai sans bruit dans le couloir ; mon cœur battait si fort que j'avais de la peine à avancer, mais du moins il ne battait plus d'anxiété, mais d'épouvante et de joie. Je vis dans la cage de l'escalier la lumière projetée par la bougie de maman. Puis je la vis elle-même, je m'élançai. A la première seconde, elle me regarda avec étonnement, ne comprenant pas ce qui était arrivé. Puis sa figure prit une expression de colère, elle ne me disait même pas un mot, et en effet pour bien moins que cela on ne m'adressait plus la parole pendant plusieurs jours. Si maman m'avait dit un mot, ç'aurait été admettre qu'on pouvait me reparler et d'ailleurs cela peut-être m'eût paru plus terrible encore, comme un signe que devant la gravité du châtement qui allait se préparer, le silence, la brouille, eussent été puérils. Une parole, c'eût été le calme avec lequel on répond à un domestique quand on vient de décider de le renvoyer ; le baiser qu'on donne à un fils qu'on envoie s'engager alors qu'on le lui aurait refusé si on devait se contenter d'être fâché deux jours avec lui. Mais elle entendit mon père qui montait du cabinet de toilette où il était allé se déshabiller, et, pour éviter la scène qu'il me ferait, elle me dit d'une voix entrecoupée par la colère : « Sauve-toi, sauve-toi, qu'au moins ton père ne t'ait vu ainsi attendant comme un fou ! » Mais je lui répétais : « Viens me dire bonsoir », terrifié en voyant que le reflet de la bougie de mon père s'élevait déjà sur le mur, mais aussi usant de son approche comme d'un moyen de chantage et espérant que maman, pour éviter que mon père me trouvât encore là si elle continuait à refuser, allait me dire : « Rentre dans ta chambre, je vais venir. » Il était trop tard, mon père était [?50?]devant nous. Sans le vouloir, je murmurai ces mots que personne n'entendit : « Je suis perdu ! »

Il n'en fut pas ainsi. Mon père me refusait constamment des permissions qui m'avaient été consenties dans les pactes plus larges octroyés par ma mère et ma grand-mère, parce qu'il ne se souciait pas des « principes » et qu'il n'y avait pas avec lui de « Droit des gens ». Pour une raison toute contingente, ou même sans raison, il me supprimait au dernier moment telle promenade si habituelle, si consacrée, qu'on ne pouvait m'en priver sans parjure, ou bien, comme il avait encore fait ce soir, longtemps avant l'heure rituelle, il me disait : « Allons, monte te coucher, pas d'explication ! » Mais aussi, parce qu'il n'avait pas de principes (dans le sens de ma grand-mère), il n'avait pas à proprement parler d'intransigeance. Il me regarda un instant d'un air étonné et fâché, puis dès que maman lui eut expliqué en quelques mots embarrassés ce qui était arrivé, il lui dit : « Mais va donc avec lui, puisque tu disais justement que tu n'as pas envie de dormir, reste un peu dans sa chambre, moi je n'ai besoin de rien. » — « Mais, mon ami, répondit timidement ma mère, que j'aie envie ou non de dormir, ne change rien à la chose, on ne peut pas habituer cet enfant... » — « Mais il ne s'agit pas d'habituer, dit mon père en haussant les épaules, tu vois bien que ce petit a du chagrin, il a l'air désolé, cet enfant ; voyons, nous ne sommes pas des bourreaux ! Quand tu l'auras rendu malade, tu seras bien avancée ! Puisqu'il y a deux lits dans sa chambre, dis donc à Françoise de te préparer le grand lit et couche pour cette nuit auprès de lui. Allons, bonsoir, moi qui ne suis pas si nerveux que vous, je vais me coucher »

On ne pouvait pas remercier mon père ; on l'eût agacé par ce qu'il appelait des sensibleries. Je restai [?51?]sans oser faire un mouvement ; il était encore devant nous, grand, dans sa robe de nuit blanche sous le cachemire de l'Inde violet et rose qu'il nouait autour de sa tête depuis qu'il avait des névralgies, avec le geste d'Abraham dans la gravure d'après Benozzo Gozzoli que m'avait donnée M. Swann, disant à Sarah qu'elle a à se départir du côté d'Isaac. Il y a bien des années de cela. La muraille de l'escalier où

je vis monter le reflet de sa bougie n'existe plus depuis longtemps. En moi aussi bien des choses ont été détruites que je croyais devoir durer toujours, et de nouvelles se sont édifiées, donnant naissance à des peines et à des joies nouvelles que je n'aurais pu prévoir alors, de même que les anciennes me sont devenues difficiles à comprendre. Il y a bien longtemps aussi que mon père a cessé de pouvoir dire à maman : « Va avec le petit. » La possibilité de telles heures ne renaîtra jamais pour moi. Mais depuis peu de temps, je recommence à très bien percevoir, si je prête l'oreille, les sanglots que j'eus la force de contenir devant mon père et qui n'éclatèrent que quand je me retrouvai seul avec maman. En réalité ils n'ont jamais cessé ; et c'est seulement parce que la vie se tait maintenant davantage autour de moi que je les entends de nouveau, comme ces cloches de couvents que couvrent si bien les bruits de la ville pendant le jour qu'on les croirait arrêtées mais qui se remettent à sonner dans le silence du soir.

(52) Alan F. Chalmers - Qu'est-ce que la science? (1976) - En science, l'observation ne précède pas la théorie. On ne peut décrire une observation que dans un langage théorique. Les énoncés d'observation doivent être formulés dans le langage d'une théorie, aussi vague soit-elle. Considérons la phrase du langage commun: «Prenez garde, le vent pousse le landau du bébé vers le bord de la falaise! ». Une grande quantité de théorie de niveau élémentaire est présupposée ici. Il est sous-entendu que le vent est une chose qui existe et qui a la capacité de provoquer le mouvement d'objets se trouvant sur son chemin, tels que des landaus. La situation d'urgence perceptible dans le « prenez garde » indique que l'on s'attend à ce que le landau, dans lequel se trouve un bébé, tombe de la falaise et aille se fracasser sur les rochers en contrebas, une chose qui, suppose-t-on encore, risque d'être nuisible au bébé. De même, quand une personne matinale qui éprouve un besoin urgent de café constate amèrement: «le gaz ne veut pas s'allumer », elle suppose qu'il existe dans l'univers des substances qui peuvent être regroupées sous la dénomination «gaz», et que, parmi elles, il y en a qui brûlent. On notera ici que l'on n'a pas toujours disposé du concept de «gaz». Il n'existe que depuis le milieu du XVII^e siècle, lorsque Joseph Black' obtint pour la première fois du dioxyde de carbone. Auparavant, on considérait tous les «gaz» comme des échantillons d'air plus ou moins pur. Si nous en venons maintenant au même genre d'énoncés dans la science, les présupposés théoriques sont à la fois moins triviaux et plus évidemment présents. Ainsi le fait que l'énoncé: «Le faisceau d'électrons est repoussé par le pôle magnétique de l'aimant», ou le discours d'un psychiatre parlant des symptômes de repli d'un patient, présupposent une théorie considérable, ne devrait pas nécessiter de grands développements. Ainsi, les énoncés d'observation seront toujours formulés dans le langage d'une théorie et seront aussi précis que le cadre théorique ou conceptuel qu'ils utilisent. Le concept de «force» utilisé en physique est précis parce qu'il acquiert sa signification de par le rôle qu'il joue dans une théorie précise, relativement autonome, la mécanique newtonienne. L'utilisation du même mot dans la langue de tous les jours (la force des circonstances, les vents de force 8, la force d'une argumentation, etc.) est imprécise seulement parce que les théories correspondantes sont fort variées et imprécises. Des théories précises, clairement formulées, sont une condition préalable pour que des énoncés d'observation soient précis. En ce sens, la théorie précède l'observation. Ce qui vient d'être dit sur la priorité de la théorie sur l'observation s'oppose à la thèse inductiviste selon laquelle c'est l'observation qui donne leur signification à de nombreux concepts de base

(53) Bachelard (1884-1962) - La formation de l'esprit scientifique (1938) La science, dans son besoin d'achèvement comme dans son principe, s'oppose absolument à l'opinion. S'il lui arrive, sur un point particulier, de légitimer l'opinion, c'est pour d'autres raisons que celles qui fondent l'opinion ; de sorte que l'opinion a, en droit, toujours tort. L'opinion pense mal ; elle ne pense pas : elle traduit des besoins en connaissances. En désignant les objets par leur utilité, elle s'interdit de les connaître. On ne peut rien fonder sur l'opinion : il faut d'abord la détruire. Elle est le premier obstacle à surmonter. Il ne suffirait pas par exemple, de la rectifier sur des points particuliers, en maintenant, comme une sorte de morale provisoire, une connaissance vulgaire provisoire. L'esprit scientifique nous interdit d'avoir une opinion sur des questions que nous ne comprenons pas, sur des questions que nous ne savons pas formuler clairement. Avant tout, il faut savoir poser des problèmes. Et quoi qu'on dise, dans la vie scientifique, les problèmes ne se posent pas d'eux-mêmes. C'est précisément ce sens du problème qui donne la marque du véritable esprit scientifique. Pour un esprit scientifique, toute connaissance est une réponse à une question. S'il n'y a pas eu de question, il ne peut y avoir connaissance scientifique. Rien nè va de soi. Rien n'est donné. Tout est construit.

La démonstration

(53) Platon - Phédon [I] Examine encore ceci. Je croyais qu'il était suffisant de savoir, en voyant un homme grand, debout à côté d'un homme petit, qu'il le dépassait juste de la tête, et ainsi d'un cheval auprès d'un autre cheval, et que, pour prendre des exemples encore plus clairs que les précédents, le nombre dix me paraissait être plus grand que le nombre huit, parce que le nombre deux s'ajoutait à huit, et la double coudée plus grande que la coudée, parce qu'elle la dépassait de la moitié.

- Et maintenant, demanda Cébès, qu'en penses-tu ? - Je suis loin, par Zeus, répondit Socrate, de croire que je connais la cause de l'une quelconque de ces choses ; car je n'arrive même pas à reconnaître, quand à un on a ajouté un, si c'est l'un auquel on a ajouté qui est devenu deux, ou si c'est celui qui a été ajouté et celui auquel on l'a ajouté qui sont devenus deux par l'addition de l'un à l'autre. Car c'est pour moi un sujet d'étonnement de voir que, lorsque chacun d'eux était à part de l'autre, chacun était naturellement un et n'était pas deux alors, et que, quand ils se sont rapprochés l'un de l'autre, ils sont devenus deux pour cette raison que la réunion les a mis l'un près de l'autre. Je ne peux pas davantage me persuader que, si l'on coupe l'unité en deux, ce fait de la division ait été aussi la cause qu'elle est devenue deux ; car voilà une cause contraire à celle qui tout à l'heure nous donnait deux ; tout à l'heure, c'est parce qu'ils étaient réunis l'un près de l'autre et ajoutés l'un à l'autre, et maintenant c'est parce que l'un est ôté et séparé de l'autre. Je ne puis plus croire non plus que je sais par quoi un est engendré, ni en un mot par quoi n'importe quelle autre chose naît, périt ou existe ; c'est l'effet de ma première méthode ; mais je me hasarde à en embrasser moi-même une autre et je repousse absolument la première.

[II] Un jour, ayant entendu quelqu'un lire dans un livre, dont l'auteur était, disait-il, Anaxagore, que c'est l'esprit qui est l'organisateur et la cause de toutes choses, l'idée de cette cause me ravit et il me sembla qu'il était en quelque sorte parfait que l'esprit fût la cause de tout. S'il en est ainsi, me dis-je, l'esprit ordonnateur dispose tout et place chaque objet de la façon la meilleure. Si donc on veut découvrir la cause qui fait que chaque chose naît, périt ou existe, il faut trouver quelle est pour elle la meilleure manière d'exister ou de supporter ou de faire quoi que ce soit. En vertu de ce raisonnement, l'homme n'a pas autre chose à examiner, dans ce qui se rapporte à lui et dans tout le reste, que ce qui est le meilleur et le plus parfait, avec quoi il

connaîtra nécessairement aussi le pire, car les deux choses relèvent de la même science. En faisant ces réflexions, je me réjouissais d'avoir trouvé dans la personne d'Anaxagore un maître selon mon cœur pour m'enseigner la cause des êtres. Je pensais qu'il me dirait d'abord si la terre est plate ou ronde et après cela qu'il m'expliquerait la cause et la nécessité de cette forme, en partant du principe du mieux, et en prouvant que le mieux pour elle, c'est d'avoir cette forme, et s'il disait que la terre est au centre du monde, qu'il me ferait voir qu'il était meilleur qu'elle fût au centre. S'il me démontrait cela, j'étais prêt à ne plus demander d'autre espèce de cause. De même au sujet du soleil, de la lune et des autres astres, j'étais disposé à faire les mêmes questions, pour savoir, en ce qui concerne leurs vitesses relatives, leurs changements de direction et les autres accidents auxquels ils sont sujets, en quoi il est meilleur que chacun fasse ce qu'il fait et souffre ce qu'il souffre. Je n'aurais jamais pensé qu'après avoir affirmé que les choses ont été ordonnées par l'esprit, il pût leur attribuer une autre cause que celle-ci : c'est le mieux qu'elles soient comme elles sont. Aussi je pensais qu'en assignant leur cause à chacune de ces choses en particulier et à toutes en commun, il expliquerait en détail ce qui est le meilleur pour chacune et ce qui est le bien commun à toutes. Et je n'aurais pas donné pour beaucoup mes espérances ; mais prenant ses livres en toute hâte, je les lus aussi vite que possible, afin de savoir aussi vite que possible le meilleur et le pire.

Mais je ne tardai pas, camarade, à tomber du haut de cette merveilleuse espérance. Car, avançant dans ma lecture, je vois un homme qui ne fait aucun usage de l'intelligence et qui, au lieu d'assigner des causes réelles à l'ordonnance du monde, prend pour des causes l'air, l'éther, l'eau et quantité d'autres choses étranges. Il me sembla que c'était exactement comme si l'on disait que Socrate fait par intelligence tout ce qu'il fait et qu'ensuite, essayant de dire la cause de chacune de mes actions, on souffrit d'abord que, si je suis assis en cet endroit, c'est parce que mon corps est composé d'os et de muscles, que les os sont durs et ont des joints qui les séparent, et que les muscles, qui ont la propriété de se tendre et de se détendre, enveloppent les os avec les chairs et la peau qui les renferme, que, les os oscillant dans leurs jointures, les muscles, en se relâchant et se tendant, me rendent capable de plier mes membres en ce moment et que c'est la cause pour laquelle je suis assis ici les jambes pliées. C'est encore comme si, au sujet de mon entretien avec vous, il y assignait des causes comme la voix, l'air, l'ouïe et cent autres pareilles, sans songer à donner les véritables causes, à savoir que, les Athéniens ayant décidé qu'il était mieux de me condamner, j'ai moi aussi, pour cette raison, décidé qu'il était meilleur pour moi d'être assis en cet endroit et plus juste de rester ici et de subir la peine qu'ils m'ont imposée. Car, par le chien, il y a beau temps, je crois, que ces muscles et ces os seraient à Mégare ou en Béotie, emportés par l'idée du meilleur, si je ne jugeais pas plus juste et plus beau, au lieu de m'évader et de fuir comme un esclave, de payer à l'État la peine qu'il ordonne.

Mais appeler causes de pareilles choses, c'est par trop extravagant. Que l'on dise que, si je ne possédais pas des choses comme les os, les tendons et les autres que je possède, je ne serais pas capable de faire ce que j'aurais résolu, on dira la vérité ; mais dire que c'est à cause de cela que je fais ce que je fais et qu'ainsi je le fais par l'intelligence, et non par le choix du meilleur, c'est faire preuve d'une extrême négligence dans ses expressions. C'est montrer qu'on est incapable de discerner qu'autre chose est la cause véritable, autre chose ce sans quoi la cause ne saurait être cause. C'est précisément ce que je vois faire à la plupart des hommes, qui, tâtonnant comme dans les ténèbres, se servent d'un mot impropre pour désigner cela comme la cause. Voilà pourquoi l'un, enveloppant la terre d'un tourbillon, la fait maintenir en place par le ciel, et qu'un autre la conçoit comme une large huche, à laquelle il donne l'air comme support. Quant à la puissance qui fait que les choses sont actuellement disposées le mieux qu'il est possible, ils ne la cherchent pas, ils ne pensent pas qu'elle possède une sorte de force divine ; mais ils croient pouvoir découvrir un Atlas plus fort, plus immortel qu'elle, et qui maintienne mieux l'ensemble des choses, et ils ne songent jamais qu'en réalité c'est le bien et la nécessité qui lient et maintiennent les choses. Quant à moi, pour connaître une telle cause et savoir ce qu'elle est, je me ferais avec allégresse le disciple de tous les maîtres possibles. Mais comme elle se dérobaît et que j'étais impuissant à la trouver moi-même et à l'apprendre d'autrui, j'ai changé de direction pour la chercher. Comment je m'y suis pris, veux-tu, Cébès, dit-il, que je t'en fasse un récit ? - Si je le veux ! plus que tout au monde, s'écria Cébès.

(55) Aristote - Analytiques postérieurs - [I] (a) Toute connaissance rationnelle, soit enseignée soit acquise, dérive toujours de notions antérieures. L'observation démontre que ceci est vrai de toutes les sciences; car c'est le procédé des sciences mathématiques, et de tous les autres arts sans exception. (b) C'est encore le procédé de tous les raisonnements de la dialectique, aussi bien de ceux qui sont formés par syllogisme que de ceux qui sont formés par induction. Les uns et les autres, en effet, tirent toujours l'instruction qu'ils donnent de notions antérieures; les premiers, en supposant ces notions comprises et accordées; les autres, en démontrant l'universel par l'évidence même du particulier. C'est également par cette méthode que les raisonnements de rhétorique produisent la persuasion; car ils y arrivent, soit par des exemples, ce qui n'est que l'induction; soit par des enthymèmes, ce qui n'est que le syllogisme.[...]

(c) Du reste on peut connaître les choses, tantôt en en connaissant d'autres antérieurement à celles-là, tantôt en les apprenant simultanément avec d'autres, comme par exemple on sait tous les cas particuliers compris sous l'universel dont on possède la notion. Ainsi, l'on sait préalablement que la somme des angles de tout triangle est égale à deux droits, et l'on sait, que cette figure comprise dans une circonférence est un triangle, à l'instant même qu'on la voit.

(d) En outre, celui qui doit acquérir la science tirée de la démonstration, doit, non seulement plus connaître les principes, et les croire plus que le démontré, mais encore, il n'y a rien de plus croyable ni de plus notoire pour lui, que les opposés de ces principes, d'où l'on tirerait le syllogisme de l'erreur contraire à la démonstration, attendu que celui qui sait réellement ne peut faillir.[...]

(e) Nous pensons savoir les choses d'une manière absolue et non point d'une manière sophistique, purement accidentelle, quand nous pensons savoir que la cause par laquelle la chose existe, est bien la cause de cette chose, et que par suite nous pensons que la chose ne saurait être autrement que nous la savons.

(f) Ce qui prouve bien que savoir est à peu près cela, c'est qu'entre ceux qui ne savent pas et ceux qui savent, il n'y a que cette différence, que les premiers pensent être et que ceux qui savent sont réellement dans ce cas, § 3, que la chose dont ils ont la connaissance absolue ne peut point du tout être autrement qu'ils la savent.

(g) Qu'il y ait encore une autre manière de savoir, c'est ce que nous dirons plus tard; mais ici, nous disons qu'on peut savoir aussi par démonstration. - Or j'appelle démonstration le syllogisme qui produit la science; et j'entends par syllogisme qui produit la science, celui qui par cela seul que nous le possédons, nous fait savoir quelque chose.

(h) Si donc savoir est bien ce que nous avons dit, il s'ensuit nécessairement que la science démonstrative procède de principes vrais, de principes primitifs, de principes immédiats, plus notoires que la conclusion dont ils sont cause et qu'ils précèdent. C'est à ces conditions, en effet, qu'ils seront aussi les principes propres du démontré.

[II] (a) De ce qu'il faut savoir les principes primitifs, quelques-uns en concluent qu'il n'y a pas de science possible; et d'autres, tout en admettant la possibilité de la science, croient cependant que tout peut se démontrer; deux opinions qui ne sont ni vraies ni nécessaires.

(b) Quand on admet que la science est impossible, c'est qu'on croit qu'il y a progrès à l'infini; et l'on dit alors avec raison qu'on ne peut pas savoir des choses postérieures par des antérieures qui n'en sont pas les primitifs; et en effet il est bien impossible de parcourir l'infini. Mais, ajoute-t-on, si l'on s'arrête et qu'il y ait des principes, ces principes mêmes sont inconnus, puisqu'il n'y a pas de démonstration pour eux, et que la démonstration est, à ce qu'on suppose, le seul moyen de connaître. Que, s'il est interdit de connaître les primitifs, ajoute-t-on encore, il n'est pas davantage possible de connaître absolument et proprement ce qui en dérive, et l'on ne peut le connaître qu'en posant hypothétiquement l'existence des primitifs.- D'autre part, on admet bien la possibilité du savoir; car on dit que c'est par la démonstration seule qu'on sait, mais on prétend aussi qu'il n'y a aucun obstacle à ce que tout se démontre, attendu que la démonstration peut être circulaire; et que les choses se prouvent les unes par les autres.

(c) Pour nous, nous soutenons, d'abord, que toute science n'est pas de démonstration, et que les propositions immédiates sont connues sans démonstration. Et que cela soit de toute nécessité, c'est ce qu'on voit sans peine; car s'il est nécessaire de savoir les choses antérieures et celles dont se forme la démonstration, et que de plus on puisse trouver un point d'arrêt dans les propositions immédiates, il s'ensuit, bien certainement, que celles-là sont indémonstrables. Nous soutenons donc qu'il en est ainsi, et que non seulement la science existe, mais qu'il y a pour la science un principe, en tant que nous connaissons les termes même dont la science se sert.

(56) Descartes - Regulae ad directionem ingenii - - Règle septième. - Pour compléter la science il faut que la pensée parcoure, d'un mouvement non interrompu et suivi, tous les objets qui appartiennent au but qu'elle veut atteindre, et qu'ensuite elle les résume dans une énumération méthodique et suffisante. - L'observation de la règle ici proposée est nécessaire pour qu'on puisse placer au nombre des choses certaines ces vérités qui, comme nous l'avons dit plus haut, ne dérivent pas immédiatement de principes évidents par eux-mêmes. On y arrive en effet par une si longue suite de conséquences, qu'il n'est pas facile de se rappeler tout le chemin qu'on a fait. Aussi disons-nous qu'il faut suppléer à la faculté de la mémoire par un exercice continu de la pensée. Si, par exemple, après diverses opérations, je trouve quel est le rapport entre les grandeurs A et B, ensuite entre B et C, puis entre C et D, enfin entre D et E, je ne vois pas pour cela le rapport des grandeurs A et E, et je ne puis le conclure avec précision des rapports connus, si ma mémoire ne me les représente tous. Aussi j'en parcourrai la suite de manière que l'imagination à la fois en voie une et passe à une autre, jusqu'à ce que je puisse aller de la première à la dernière avec une telle rapidité que, presque sans le secours de la mémoire, je saisisse l'ensemble d'un coup d'oeil. Cette méthode, tout en soulageant la mémoire, corrige la lenteur de l'esprit et lui donne de l'étendue.

(57) Kant - Critique de la Raison Pure (1787) - Les mathématiques, dès les temps les plus reculés où puisse remonter l'histoire de la raison humaine, ont suivi, chez cet admirable peuple grec, la route sûre de la science. Mais il ne faut pas croire qu'il ait été aussi facile aux mathématiques qu'à la logique, où la raison n'a à faire qu'à elle-même, de trouver cette route royale, ou pour mieux dire, de se la frayer. Je crois plutôt qu'elle est restée longtemps à tâtonner (surtout chez les Égyptiens), et que ce changement fut l'effet d'une révolution due à un seul homme, qui conçut l'heureuse idée d'un essai après lequel il n'y avait plus à se tromper sur la route à suivre, et le chemin sûr de la science se trouvait ouvert et tracé pour tous les temps et à des distances infinies. L'histoire de cette révolution intellectuelle, beaucoup plus importante cependant que la découverte de la route par le fameux cap, l'histoire aussi de l'homme qui eut le bonheur de l'accomplir n'est pas parvenue jusqu'à nous. Cependant la tradition que nous transmet Diogène Laërce, en nommant le prétendu inventeur de ces éléments les plus simples des démonstrations géométriques qui, suivant l'opinion commune, n'ont besoin d'aucune preuve, cette tradition prouve que le souvenir du changement opéré par le premier pas fait dans cette route nouvellement découverte, a dû paraître extrêmement important aux mathématiciens, et a été sauvé par cela de l'oubli. Le premier qui démontra le triangle isocèle[3] (qu'il s'appelât Thalès ou de tout autre nom) fut frappé d'une grande lumière; car il trouva qu'il ne devait pas s'attacher à ce qu'il voyait dans la figure, ou même au simple concept qu'il en avait, mais qu'il n'avait qu'à dégager ce que lui-même y faisait entrer par au moyen de ce qu'il pensait à ce sujet et se représentait a priori[4] par concepts, et que, pour connaître avec certitude une chose a priori, il ne devait attribuer à cette chose que ce qui dérivait nécessairement de ce qu'il y avait mis lui-même, en conséquence de son concept.