

SUR LA CRITIQUE ET LA FIXATION DU LANGAGE PHILOSOPHIQUE

Par ANDRÉ LALANDE
Professeur au lycée Michelet (Paris).

I

Dans toute science, il y a une part d'organisation artificielle et de convention; et si la philosophie, par certains côtés, est une sorte d'art ou de jouissance individuelle, il est incontestable, je crois, qu'il y a aussi en elle tout un ensemble de problèmes bien définis, psychologiques, logiques, moraux, cosmologiques, problèmes qui comportent par leur nature des solutions déterminées; — j'éviterai de dire : éternelles et absolues, car il faut toujours faire sa part, *in limine*, au doute radical de ceux qui ne croient rien immuable, même ce qui n'a jamais manifesté aucun changement; — mais au moins des solutions d'une valeur égale¹, par leur fixité et leur

1. Je me permets de renvoyer sur ce point à la communication de M. Gourd, lue à la précédente séance, et qui montre avec une vigueur si entraînant et si persuasive comment les problèmes philosophiques s'approchent par degrés de ces solutions.

généralité, à celles que comporte n'importe quel autre ordre d'études scientifiques ou littéraires.

Mais l'expérience montre que jamais ces résultats ne pourront être atteints si chacun travaille à part, crée sa langue et ses formules, et se désintéresse de ce que les autres ont pu penser ou pensent autour de lui sur les sujets dont il s'occupe. Cet état d'individualisme a sans doute ses avantages : il donne aux esprits une immense liberté ; il conserve aux œuvres philosophiques le charme et l'intérêt des œuvres d'art. Mais les dangers qu'il engendre sont tels que de toutes parts les hommes compétents commencent à les signaler ; et le fait même que nous sommes réunis dans ce congrès, organisé sur le modèle de ceux que tiennent depuis longtemps les savants, est une raison de croire que nous avons tous ressenti à quelque degré le mal de notre ancien isolement¹.

Ce manque d'union dans le travail et d'unité dans le langage a produit de singuliers effets. Comme la vérité est chose éminemment sociale, l'esprit du philosophe pro-

1. Voici quelques indications bibliographiques, probablement encore très incomplètes, sur ce mouvement terminologiste dans les dernières années : Eucken ; *Geschichte der philosophischen Terminologie*. — *Philosophical Terminology*, expository and appellatory, *Monist*, juillet 1896. — Mrs. Welby, *Sense, meaning and interpretation*, *Mind*, 1896. — A. Lalande, *Le langage philosophique et l'unité de la philosophie*, *Revue de Métaphysique*, septembre 1898. — A. Bertrand, *Lexique de philosophie*, Paris, Delaplane. — R. Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe und Ausdrücke*, Berlin, Mittler Sohn, 1899. — G. Vailati, *Sulle questioni di parole nella storia della scienza e della cultura*, Turin, 1899. — F. Tönnies, *Philosophical terminology*, *Mind*, juillet 1899, octobre 1899 et janvier 1900. — Il faut en rapprocher, d'ailleurs, le mouvement parallèle de la logique algorithmique.

fessionnel s'est accoutumé à se passer de la vérité; quelques-uns même ont si bien pris l'habitude de cette stérilité qu'ils croiraient s'amoindrir en énonçant des vérités exprimables et transmissibles comme le font les physiciens, les naturalistes ou les historiens. Après plusieurs années d'un effort qui n'aboutit jamais, on devient le virtuose de la tension inutile; et contrairement à la vigoureuse confiance de Bacon, de Descartes, de Spinoza, de Kant, dans la possibilité de réussir et de conclure, on acquiert la dangereuse facilité de voir un air d'étrangeté aux objets les plus simples et aux jugements les plus solides, comme il arrive dans ces maladies où l'on ne peut fixer son attention sur un mot sans lui découvrir un aspect bizarre, qui inquiète la mémoire et fait douter de sa signification. — La plupart des savants, voyant cette irrésolution, méprisent les philosophes. Il ne faut pas que quelques exceptions nous donnent le change à cet égard. Ils ne peuvent admettre qu'on cherche à l'infini la définition de la définition et les principes des principes, puisque évidemment toute pensée doit toujours débiter par quelque donnée. — Ce mépris est grave; car il empêche le philosophe de remplir une fonction à laquelle seule il est propre, celle de jouer entre les sciences, morcelées et spécialisées chaque jour davantage, le rôle d'un organe de communication et de synthèse. Or, cette classe de travailleurs « spécialisée dans l'étude des généralités », la science en a le plus pressant

besoin : tout le monde se rappelle les paroles si prévoyantes d'Auguste Comte sur la pulvérisation des recherches scientifiques. Et, d'autre part, cette matière pratique à ses travaux, ce serait précisément le lest qui manque au philosophe, le plomb que réclamait déjà Bacon pour équilibrer l'esprit humain. Mais dans l'état actuel des choses les savants hausseraient les épaules — non sans raison — à l'idée de nous confier une telle charge : et je n'en excepte pas les savants qui s'adonnent eux-mêmes à la philosophie, souvent peut-être avec l'arrière-pensée qu'on ne risque pas grand'chose à s'aventurer dans un domaine dont les soi-disant propriétaires se gardent de définir les limites et d'inventorier le contenu.

Ce n'est pas tout. Par une anomalie bizarre qui met en contraste la valeur naturelle de la philosophie et son insuffisance intérieure, elle tient partout une place importante dans l'enseignement. Or il n'y a pas de professeur qui n'ait éprouvé combien cet enseignement est difficile, épuisant, je dirais presque combien il parait impossible quand on le compare à celui de la physique, du droit ou des sciences naturelles. Pourquoi? Parce qu'il ne comporte pas de science faite, aucune de ces vérités dont parle Kant et qu'il assignait pour but à la philosophie, vérités qu'on sait ou qu'on ne sait pas, disait-il, mais sur lesquelles on ne chicane plus, et dont l'acquisition repose l'esprit en donnant une satisfaction à

son effort. En l'absence d'un langage précis, le philosophe est obligé de devenir un littérateur et de tâcher de rendre approximativement son attitude intellectuelle par des métaphores, antithèses, et autres figures de rhétorique. De là vient qu'au lieu d'acquérir par une longue pratique le sens profond des formules et des principes, comme le mathématicien ou le physicien, il est tenu de faire toujours du nouveau et de tirer sans cesse de soi-même des reconstructions dont il sait tout le premier combien elles sont instables.

Chacun se soustrait comme il peut à cette fatalité : la plupart enseignent l'histoire de la philosophie sous une forme plus ou moins détournée, car cela du moins peut être appris, étant chose à peu près certaine. Mais ce chaos de systèmes répond médiocrement au but d'éducation, et ne répond nullement au besoin d'organisation des idées, qui sont la raison d'être de l'enseignement philosophique. — Chaque étudiant fera-t-il cette organisation au prorata de ses capacités? Il faudrait n'avoir jamais dirigé une classe de philosophie pour se bercer d'une illusion pareille : combien d'hommes possèdent la force synthétique de pensée nécessaire pour embrasser tant d'éléments? Restent alors les catéchismes pour les croyants, les manuels pour les indifférents; et c'est effectivement de cela qu'est fait le peu d'ordre qui se trouve dans les idées philosophiques des adultes, avec beaucoup de défiance à l'égard de « la philosophie ».

Ce résultat est incontestable. On peut douter qu'il soit heureux.

Je ne veux parler que pour mémoire de ce que deviennent les examens dans un ordre d'études aussi flottant. Aussi bien est-ce un inconvénient plus particulièrement local. Mais il est facile de constater que cet état de choses habitue les élèves à compter avant tout sur le « talent », c'est-à-dire sur la facilité verbale, l'imagination des constructions abstraites, l'habileté logique, et par conséquent, en définitive, sur le savoir-faire. Si la philosophie n'était qu'un délassement d'esprit, une gymnastique intellectuelle, et suivant le joli mot qui lui a été infligé par un mathématicien, « une conversation de savants après dîner », il n'y aurait que peu de mal à cela. Mais on parle beaucoup de nos jours, et avec raison, de la valeur éducative que doit présenter la classe de philosophie¹. Pour faire un citoyen capable de tenir utilement sa place dans l'État, on est généralement d'accord que rien ne vaut l'histoire des idées, qui élargit notre point de vue individuel; la psychologie, qui force l'esprit à la tolérance en lui faisant voir combien est délicat et limité le jeu de ses forces; la logique, qui prémunit contre les sophismes dont la vie politique et sociale accumule tant d'exemples; la morale, qui éclaircit pour chacun les principes de la conduite et leur rapport aux applications; enfin l'esthétique même, qui fortifie le goût contre les

1. Cf. tout le compte rendu de la séance du Congrès du 1^{er} août.

contrefaçons de l'art, si nombreuses, si sacro-saintes aux yeux de leurs auteurs, si abêtissantes en définitive pour ceux qui s'y plaisent. — Mais il est visible que ce résultat bienfaisant ne peut être atteint, *pour la moyenne des esprits*, par une série d'exercices d'assouplissement, et encore moins par un approfondissement de soi-même qui est sans doute la seule vraie méthode métaphysique, mais dont ils sont radicalement incapables : je crois pouvoir en parler par une expérience déjà longue. On ne peut compter pour atteindre ce résultat que sur un enseignement apodictique, partant de principes *accordés* pour aboutir à des conclusions *nécessaires*. C'est ici qu'est, je crois, la solution d'une divergence qui paraît d'abord irréductible. Les philosophes, quand ils parlent de leurs études, se placent presque toujours au seul point de vue de l'homme de génie, ou du moins d'un esprit de haute valeur, entreprenant pour lui-même, ou pour quelques auditeurs d'élite, une organisation de ses croyances. Ce dont nous parlons en ce moment n'est pas cet effort créateur, auquel il serait évidemment vain de prescrire aucune règle, ou d'imposer aucune terminologie préétablie — aussi bien d'ailleurs que s'il s'agissait d'une création semblable dans la pensée scientifique, de l'œuvre d'un Newton ou d'un Pasteur. C'est l'enseignement d'un chef d'école à ses disciples; ce n'est pas celui d'un professeur à des élèves, surtout dans un pays où toute la classe moyenne de la nation « fait sa philosophie », et a

besoin de la faire pour fortifier ses principes et se dégager de ses préjugés. On pourrait même dire que c'est encore ici une question de mots, et que le désaccord apparent vient de ce qu'on a pris *Philosophie* dans un double sens. Dans le premier cas, on entend par là l'effort de la pensée pour saisir, au delà des concepts scientifiques et pratiques, la réalité profonde de l'être qui pourra les confirmer, les rectifier ou les renouveler : c'est proprement la métaphysique. Dans le second, philosophie désigne l'ensemble des sciences morales, objectivement conçues, analogues par bien des points aux sciences de la nature et maintenant à chaque moment la cohésion logique et morale de l'édifice actuel ; ce qui est évidemment tout autre chose.

Ainsi, soit au nom des services que la philosophie peut rendre aux sciences, soit au nom de ceux qu'elle doit à la formation morale des hommes, il y a lieu de regretter cet état d'individualisme et de suspension où la maintient l'indécision du langage, et dans lequel se complaisent encore quelques-uns de ceux qui la cultivent.

II

Cet état de choses peut-il être corrigé par une amélioration et une fixation volontaires du vocabulaire philosophique?

On peut d'abord écarter, je crois, le soi-disant argu-

ment d'expérience dont on use volontiers en pareille matière et qui consiste à dire que les philosophes ne peuvent s'entendre sur aucun point. Ce sont d'ailleurs surtout les esprits étrangers à la philosophie qui conservent cette illusion un peu naïve, et qui date du temps où par « philosophes » on entendait, comme dans *le Bourgeois gentilhomme*, les chimistes et les physiciens. M. Fouillée a fait observer avec beaucoup de raison que la diversité des opinions parmi ceux qui n'étudient pas habituellement la philosophie, est incomparablement plus grande que parmi les philosophes. Il suffit que par hasard un homme étranger à nos études vienne à prendre la parole au milieu de plusieurs d'entre nous, pour que nous sentions aussitôt, par la contradiction unanime que soulèvent certaines formules, combien il y a de points sur lesquels, sans y penser, nous sommes pleinement d'accord¹. Mais précisément parce que nous ne saurions nier ces vérités, et parce que l'intérêt d'une science, pour ceux qui la cultivent, est tout entier dans les points en litige, il arrive que nous ne prenons jamais la peine d'en parler entre nous; en sorte que ceux-là euls les remarquent qui s'y trouvent forcés par la néces-

1. Je crois pouvoir dire que dans toutes les discussions auxquelles j'ai assisté au Congrès (sauf une seule, qui portait sur un point d'histoire et en écartant l'antinomie fondamentale de la foi) les adversaires de la raison ont abouti, sinon à une assimilation complète, au moins à un rapprochement notable de leurs formules. Presque toujours, d'ailleurs, au milieu de la discussion a surgi cette remarque : « Mais nous ne prenons pas les mots dans le même sens! » Et, les sens distingués, il se trouvait que les propositions soutenues étaient plutôt complémentaires que contradictoires.

sité de l'enseignement, ou par la discussion avec des hommes qui les ignorent. Nous sommes comme les Français, qui se jugent tous si différents en France, et qui ne s'aperçoivent de leur ressemblance que lorsqu'ils se trouvent ensemble à l'étranger.

On peut remarquer, d'ailleurs, que nombre de questions jadis réputées insolubles — et pour cette raison *philosophiques* — sont devenues avec le temps questions résolues, et comme telles arrêtées dans un vocabulaire précis qu'on apprend au lieu de le refaire. Les arguments développés dans le premier livre du *De Dignitate* prouvent assez que le xvi^e siècle, et le xvii^e à son début, voyaient encore dans la science un amusement de curieux plutôt qu'une recherche de la vérité. Mersenne intitulait un ouvrage : *Questions inouïes ou récréations des savants*. Et cela ne doit pas étonner dans un temps où l'on tenait que la vérité était par nature le produit de la révélation. — Mais la méthode de Bacon et de Descartes a porté ses fruits. La structure du monde, la forme de la terre, le système astronomique, la gravitation universelle, l'hypothèse de Kant et de Laplace, l'idée transformiste de Lamarck et de Darwin sont des réponses plus ou moins exactes, mais positives, à des problèmes dont on avait dit longtemps : *Tradidit mundum disputationibus eorum*. — Objectera-t-on que tout ce qui pouvait être ainsi transformé en conclusions fermes a déjà été tiré de la philosophie pour s'organiser à part, et que

ce qui la constitue de nos jours est précisément le reliquat individuel, irréductible à la connaissance formulable et commune? Mais ce mouvement même par lequel la controverse se résout en science se continue précisément sous nos yeux. C'est pour échapper à cet esprit de dialectique que la psychologie et la sociologie réclament si ardemment leur émancipation. Dans la philosophie générale elle-même, la question de la vie, de sa nature et de ses propriétés essentielles, est en train de passer de l'état de thème métaphysique pour les amateurs de discussion à l'état d'un système analytique de questions comportant des réponses définies et acquises. On en peut dire autant des catégories de substance et de cause, dans leur rapport avec les principes de la permanence de la masse et de l'énergie; du problème même du devenir, en tant qu'il se transforme, dans l'ordre physique, en problème expérimental de la réversibilité ou de l'irréversibilité des phénomènes.

Est-ce à dire que dès à présent il n'y ait plus d'oppositions de pensée, et que toutes les contradictions soient verbales? Assurément non; mais du moins ces contradictions mêmes supposent déjà une conception commune des données en question, et peuvent être précisées, purifiées pour ainsi dire de toute complication accidentelle et factice, par l'emploi de termes bien déterminés, qui mettraient nettement en présence les opinions adverses, dans toute leur force et leur nudité. — De ce que, dans

une phrase, le philosophe emploiera les mots avec un sens précis au lieu d'un sens confus, s'ensuivra-t-il qu'il n'ait plus à sa disposition, pour rendre toutes les nuances de sa pensée, l'infinie combinaison de ces termes dont chacun sera devenu plus lumineux? La richesse de la parole philosophique n'en sera pas plus amoindrie que celle d'un clavier où l'on aurait substitué des notes justes à des sons troubles, multiples et mal accordés. Même au point de vue purement littéraire, les écrivains les plus originaux ne sont pas ceux qui emploient les mots dans le sens le plus indéterminé.

Pour un certain nombre de termes, qui sont déjà définis avec exactitude dans les sciences particulières, il suffirait de s'imposer comme règle de ne jamais les prendre que dans leur usage rigoureux. Tel est le cas des mots : *masse, direction, sens, énergie, potentiel*, etc. La convention est facile à faire, et à suivre; mais le laisser aller qui règne actuellement sur ce point est si général que cette règle seule réaliserait déjà un notable progrès.

Pour les termes, si nombreux pourtant, que les sciences elles-mêmes emploient avec moins de précision, *cause* ou *évolution* par exemple, il est nécessaire de s'entendre; et comme le seul moyen solide de prouver la possibilité d'un acte est de l'entreprendre, je demande la permission de proposer ici purement et simplement quelques exemples des équivoques philosophiques et des moyens de les dissiper.

Voici par exemple le mot *Évolution*. Ce mot s'emploie dans deux sens : l'un large, l'autre restreint. Le premier comprend la série complète des transformations d'un être ou d'une institution depuis le moment où l'on en peut saisir l'origine jusqu'au moment de sa disparition. On comprend ainsi, dans ce terme, accroissement et diminution, assimilation et différenciation, intégration et désintégration. Telle est la signification ordinaire du mot dans le langage courant, où il est devenu populaire : mais elle est fréquente aussi chez les philosophes. — Cependant il a un autre sens, celui qu'il reçoit dans la doctrine évolutionniste : on en trouve une sorte de définition dans la loi énoncée par M. Herbert Spencer, au chapitre xvii des *Premiers Principes*, et une formule extrêmement précise au chapitre iii des *Esquisses de psychologie* de M. Höffding. Ce mot marque alors non plus seulement la transformation, mais le développement en un sens déterminé, allant de l'homogène à l'hétérogène, de la ressemblance à la spécialisation, d'une moindre à une plus grande individualité. Ces deux significations, d'abord simplement différentes par leur extension, peuvent sur certains points devenir contradictoires : ainsi, par exemple, au premier sens, l'identification des êtres et la régression de leurs caractères individuels feront partie de leur évolution ; tandis qu'au contraire, au second sens, ces phénomènes constitueront une dissolution, opposée à l'évolution.

Il y a évidemment là une source de malentendus conti

nuels. Il pourrait être convenu que dans le langage philosophique le mot *évolution* ne sera jamais employé au sens large et vague, mais toujours au sens restreint et précis. « L'évolution, dirons-nous avec MM. Spencer et Hoffding, consiste dans le passage d'un état incohérent, indéfini, homogène, à un état cohérent, défini, hétérogène... Une individualisation progressive peut donc être donnée comme la marque de l'évolution sous toutes ses formes, en entendant par individu un être distinct de son milieu et indépendant, en tant qu'il peut réagir sur ce milieu avec un certain caractère unique. » Le mot *dissolution* désignerait donc au contraire l'assimilation des individus et le retour à l'homogénéité par le relâchement de la solidarité organique. C'est en ce sens que dans un précédent ouvrage¹ je me suis imposé de prendre ce mot. Mais j'ai constaté que l'usage courant du mot *évolution*, dans la littérature, au sens vague et général, constituait à cela de graves inconvénients. On pourrait les éviter en retranchant au contraire au mot *évolution* son sens étroit, et en le remplaçant toujours par *individualisation*, tandis qu'on substituerait de même à *dissolution* le terme d'*assimilation*, ou mieux encore peut-être celui de *convergence*, souvent employé par Auguste Comte avec une signification très voisine. Mais en tout cas il n'y a point ici d'autre difficulté que celle d'une résolution à prendre et à observer, puisque les idées mêmes qu'il

1. André Lalande, *la Dissolution opposée à l'Évolution*, Paris, Alcan, 1899.

s'agit de représenter sont actuellement définies aussi clairement que le sont en physiologie la respiration totale, l'aspiration et l'expiration.

Je prendrai, si vous le permettez, un second exemple, le mot *Nature*. C'est encore un exemple frappant des équivoques qui peuplent la philosophie — qui l'alimentent quelquefois — et qu'on éviterait en réservant une fois pour toutes les termes à leur usage *stricto sensu*. Stuart Mill, ce maître en matière de netteté et d'honnêteté philosophiques, a soumis ce mot à son analyse dans ses *Essais sur la Religion*. « Les mots *nature*, naturel, dit-il, et tous ceux qui en dérivent ont de tout temps tenu une grande place dans les idées et exercé une grande influence sur les sentiments du genre humain. Il est fâcheux qu'une famille de mots qui joue un si grand rôle dans la spéculation ait reçu tant de significations différentes, et pourtant assez voisines pour laisser la confusion se produire. Dans ces mots, en effet, se sont introduites une foule d'associations étrangères, pour la plupart aussi puissantes qu'invétérées, et ils excitent, en leur servant de symbole, des sentiments que leur signification primitive ne justifie pas. Aussi constituent-ils une des sources les plus abondantes d'où découlent le mauvais goût, les fausses philosophies, la fausse moralité et même les mauvaises lois. »

En effet, en analysant ce mot, il y distingue trois sens :
1° l'ensemble de tous les faits actuels et possibles en tant

que formant un tout idéal. Convenons donc ici de supprimer le mot nature et d'appeler ce tout de son vrai nom, l'*univers*, ce qui a l'avantage de ne rien préjuger sur son essence et son mode d'action ; — 2° ce qui constitue le propre d'un être et le distingue des autres : c'est l'essence ou le *caractère*. On sait combien est glissante la route qui va de la loi stoïcienne : vivre selon *la* nature, au conseil individuiste et libertaire : vivre selon *sa* nature ; — 3° ce qui arrive dans l'univers en dehors de l'action volontaire et intentionnelle des hommes, ou même contrairement à cette action. C'est ainsi que l'on oppose art et nature, civilisation et nature, et pour tout dire en un mot, esprit et nature. C'est à ce dernier sens qu'il serait souhaitable de réserver philosophiquement ce terme, facile à remplacer dans les autres acceptions, et dont je ne vois guère en ce cas de suppléant possible.

Il serait facile d'ajouter à ces exemples : les mots *cause*, *liberté*, *réalité*, *bonheur*, *morale*, et une foule d'autres exigeraient des distinctions analogues. Mais ce n'est pas ici le lieu de faire ce travail. J'ai voulu seulement montrer la possibilité, la facilité même, dans certains cas, d'une analyse dont la pensée philosophique, et par contre-coup la pensée courante recevraient un si grand avantage. J'ai voulu montrer aussi que cette analyse, loin de fixer dogmatiquement une orthodoxie factice et conventionnelle, permettra seule au contraire de donner toute sa force à la diversité des jugements, sur les points qui sont contro-

versables. Il n'y a, pour s'en assurer, qu'à voir combien plus nettement se caractérisent, une fois ces définitions faites, les différentes attitudes d'esprit évolutionnistes, ou les grandes conceptions opposées, monistique ou dualistique, qui séparent ou qui unissent l'esprit et la nature. C'est, en effet, en distinguant d'abord aussi fortement que possible le contenu de deux concepts, construits à partir de données différentes, qu'on peut ensuite revenir le plus vigoureusement à leur identité, suivant la méthode de Spinoza, qui conclut si volontiers par la formule : *Unum et idem sunt*. Est-il nécessaire de faire remarquer que cette identité présente une tout autre valeur pour celui qui a passé d'abord par une distinction précise des idées, que pour celui qui perçoit obscurément leur rapport dans la confusion d'un terme équivoque?

III

Puisque ce travail est matériellement possible, et moralement désirable, comment en réaliser l'exécution pratique?

Au point de vue idéal, il serait à souhaiter que cette unification des vocabulaires individuels fût en même temps la création d'une langue scientifique internationale. Ce doit être évidemment le but lointain et pour ainsi dire la limite mathématique de notre effort : car non seulement une pareille œuvre aurait une utilité scientifique,

mais comme tout ce qui unit les hommes en abaissant les barrières qui les séparent et en dissolvant les différenciations dues à la nature, elle réaliserait en même temps un progrès moral. Mais autre chose est de concevoir un état final vers lequel on avance, autre chose de le réaliser sur-le-champ sans étapes intermédiaires.

Le latin, même modernisé, serait bien difficile à faire adopter dans l'état de décadence où se trouvent aujourd'hui les études classiques, non seulement en France, mais dans presque toute l'Europe. Si elles conservent encore une certaine activité parmi les littérateurs ou les historiens, elles sont au contraire particulièrement négligées par les savants proprement dits. Nous tendrions donc par là à écarter de l'œuvre philosophique ceux dont nous avons le plus pressant besoin, tant pour nous maintenir en contact avec les résultats des sciences positives que pour profiter de leur esprit essentiellement unificateur. Quant aux langues artificielles, comme la Langue bleue ou l'Esperanto, elles manifestent à coup sûr une grande ingéniosité, et montrent en tout cas combien nos idiomes modernes auraient encore à faire pour se rationaliser. Mais comment y fixer un vocabulaire philosophique international alors que les termes actuellement employés ne se correspondent pas chacun à chacun, d'une nation à l'autre, et que d'autre part ils ont encore, individuellement, un sens si flottant?

Enfin les sciences de l'esprit ont besoin, pour maintenir

autour d'elles des intérêts éveillés, de rester en relation avec toutes leurs applications esthétiques, logiques, morales, sociales, comme le physicien et le chimiste avec l'ingénieur. Elles en ont également besoin pour garder un point d'attache avec la réalité, afin de ne pas se subtiliser et se stériliser par l'isolement. L'emploi du langage populaire, fâcheux par les idées troubles qu'il apporte quand on le reçoit sans examen et sans contrôle, est précieux cependant parce qu'il draine vers la philosophie la pensée commune. Elle n'a déjà que trop souffert d'être un jeu de lettrés et de ne pas exercer avec la pratique des échanges vivifiants, comme le font toutes les autres branches de la spéculation. Si nous ne philosophons pas pour le simple plaisir de faire danser les cellules de notre cerveau, il faut que nous puissions dire à tous les autres travailleurs, comme ils se le disent entre eux : *Petimus damusque vicissim*.

L'emploi d'une langue actuellement vivante, anglaise, allemande ou française, ne serait pas sujet aux mêmes objections. Il est même probable que lorsque viendra le temps où se réalisera l'uniformité, c'est l'une d'elles qui, après avoir élargi son vocabulaire par l'adoption de beaucoup de termes étrangers, finira par communiquer son aspect général à la langue universelle. L'anglais, déjà fait de racines germaniques et latines, parlé dans toute l'Amérique du Nord et l'Australie, beaucoup plus simple de syntaxe que l'allemand et le français, a des

chances réelles d'être le centre de cette assimilation. Mais l'histoire, qui nous montre sans cesse des convergences analogues dans la marche des peuples civilisés, nous avertit aussi qu'elles n'ont pas lieu brusquement, et que les dialectes se sont simplifiés d'abord dans chaque province avant de l'être dans tout un pays. Il n'est pas inutile de devancer par l'intelligence l'état réel des phénomènes vitaux au milieu desquels nous nous efforçons péniblement d'atteindre à la conscience et à l'unité; mais il ne faut pas que cette prévoyance nous donne l'illusion dangereuse de pouvoir changer *hic et nunc* l'ordre des choses suivant les désirs de notre pensée pure. Il est certain que ce serait trop demander aux peuples et même aux savants, dans l'état actuel du sentiment national, que de renoncer à leur idiome pour celui du voisin.

Il me semble donc que tout en faisant de notre mieux pour aboutir un jour à une langue universelle, nous devons accepter comme point de départ et comme base de travail la diversité actuelle. D'ailleurs ce serait une œuvre presque impossible pour les représentants des différentes nations que de collaborer d'une façon assez constante et assez active pour réduire à l'unité la multiplicité des vocabulaires donnés. Ils devraient à la fois, et préciser le sens des termes dans chaque langue, et les réduire à l'unité de l'idiome choisi. Il n'est pas d'une bonne méthode d'accumuler les difficultés. Les congrès

internationaux sont nécessairement rares et courts. Au contraire, une société anglaise, italienne ou française, surtout dans les grandes villes, peut fonctionner d'une façon presque continue. Elle peut aussi se tenir en communication avec les sociétés analogues de l'étranger plus facilement que ne ferait un travailleur isolé. Je proposerai donc la fondation dans chacun des pays qui sont représentés à ce Congrès d'une réunion philosophique permanente qui aurait deux objets essentiels : 1° reviser le vocabulaire philosophique de sa langue propre pour y faire l'inventaire des significations acquises et fixer les résultats de cet examen en publiant un bulletin de ses travaux ; 2° constituer par ses relations ininterrompues avec les pays étrangers un centre d'informations continuellement actif et permettant à tous de se tenir au courant des œuvres étrangères, aujourd'hui encore si imparfaitement connues par la majorité des philosophes. Une des causes de stérilité des études philosophiques, étroitement liée à cet individualisme excessif qui entretient la confusion du langage, est en effet le sans-gêne avec lequel nous abordons d'ordinaire des questions déjà longuement étudiées, sans nous mettre au courant des travaux et des réflexions antérieures. Cette désinvolture de gentilhomme fait que tout est toujours remis en question, et que les efforts se nuisent au lieu de s'additionner. C'est oublier un peu trop que notre pensée ne puise pas directement dans l'absolu, et que lors même

qu'elle nous parait ne relever que d'elle-même, elle dépend profondément du moment et du milieu, des précurseurs et des contemporains. A méconnaître cette solidarité, on ne la supprime pas, mais on n'en conserve que les charges; en la faisant passer de l'inconscience à la réflexion, on en tire un bénéfice immédiat pour l'allègement du travail et la valeur de ses résultats.

Il est aisé de comprendre de quelle utilité serait cette division par langues. Chaque terme ne peut avoir un terme étranger qui lui corresponde, tant que ses contours sont indéfinis et changeants. Mais supposez-les bien déterminés de part et d'autre, il devient possible d'en dresser un dictionnaire parallèle, comme l'ont déjà fait les physiciens. Un mot manque-t-il dans une langue? On l'emprunte à une autre; autant de gagné pour l'assimilation. C'est un usage courant dans les sciences et qu'il suffit de généraliser. Il serait même plus facile de le faire en philosophie, le défaut de la plupart des termes usuels étant, comme nous l'avons vu, de recevoir trois ou quatre significations qui réclameraient des désignations différentes. Dans le cas où les termes sont uniformes déjà dans la plupart des langues philosophiques, de nouvelles expressions pourraient être créées de toutes pièces, et reçues à titre de monnaie commune. C'est peut-être ici que les langues anciennes pourraient être utilement mises à contribution : *cursus*, par exemple, me paraîtrait un excellent succédané d'*évolution* au sens large. Ces

mots prendront aisément racine dès qu'ils répondront à des pensées clairement conçues : *normatif, sociologie* sont la preuve que des mots même incorrects passent sans difficulté les frontières quand ils portent avec eux une idée solide.

Il est impossible de préciser *a priori* quel sera le degré d'autorité de ces sociétés philosophiques. On peut être assuré cependant que dès le début de leurs travaux, cette autorité sera rendue réelle par l'approbation même que leur aura donnée le présent Congrès, s'il juge cette entreprise utile à tenter. Beaucoup de gens en effet qui hésiteraient à prendre l'initiative d'une telle union craindraient de rester isolés et comme retardataires si le principe en est une fois établi par un notable concours de volontés philosophiques. Mais en outre, à mesure que les travaux de ces sociétés montreront par des exemples précis de quels résultats elles sont capables, tant pour la fixation du vocabulaire que pour l'élargissement des communications, on peut espérer que les écrivains et les professeurs sentiront de plus en plus vivement l'utilité de s'y associer. Il faut ajouter enfin que travailler à cette mise en commun des pensées et des paroles, à cette destruction des différences établies entre les hommes par l'illogique multiplicité des langues, c'est marcher dans le sens où marche la civilisation : c'est par conséquent être soutenu par les lois suivant lesquelles les hommes se dégagent graduellement de leur ignorance réciproque,

et convergent vers l'idéal d'une raison commune à laquelle tous participeraient également.

Ce n'est pas, évidemment, que l'effort y soit inutile et qu'on n'ait qu'à se croiser les bras. Les obstacles sont nombreux. Il y en a du côté de l'égoïsme naturel qui fait que, dans l'ordre de la pensée comme dans l'ordre social, l'individu considère d'abord comme une tyrannie l'assimilation, qui plus tard devient la base de sa personnalité morale; il y en a dans le scepticisme artistique, qui ne mesure la valeur des systèmes qu'à leur élégance, et qui souffrirait de voir percer des routes dans la jungle philosophique; il y en a, enfin, et ce ne sont pas les moindres, dans la méthode toujours puissante qui dirige l'apologétique de Pascal, et qui veut que l'esprit humain, égaré dans les équivoques et les contradictions que son intelligence soulève sans les résoudre, n'ait de refuge que dans le renoncement à la raison et dans une foi religieuse. Ce n'est pas ici le lieu de dire ce qu'on peut répondre à chacun de ces adversaires. Un langage est l'expression d'un esprit collectif, mais surtout, comme l'a déjà dit M. önnies, d'une volonté commune. Pour créer de la vérité, comme pour faire le bien, il faut du courage et de l'abnégation : c'est seulement en se mettant à la tâche qu'on peut éprouver si cette volonté latente, et toujours en progrès, contient dès à présent assez de forces pour se manifester.