

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 15 (1927)  
**Heft:** 62

**Artikel:** Qu'est-ce que la vérité?  
**Autor:** Lalande, André  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-380123>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 02.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## QU'EST-CE QUE LA VÉRITÉ ? <sup>1</sup>

---

*Qu'est-ce que la Vérité ?* Un pareil titre semblera sans doute bien ambitieux. La question ironique que posait Pilate aurait-elle finalement reçu sa réponse ? Un philosophe, un logicien, peuvent-ils avoir la prétention de promulguer une définition de la Vérité qui donnerait un moyen infaillible de la reconnaître ? — Non, sans doute, il est à peine nécessaire de le dire ; mais pour mieux faire entendre ce dont il s'agit, qu'on me permette une comparaison.

Dans la préface de sa *Critique de la Raison pratique*, seconde édition, Kant riposte à l'auteur d'un compte rendu qui lui avait reproché de ne pas établir un nouveau principe, mais seulement une nouvelle formule de la moralité. Il faudrait être bien outrecuidant, dit-il, pour prétendre apporter, de nos jours, un nouveau principe de moralité, comme si le monde était resté jusqu'à nous dans l'ignorance de ce qui constitue le devoir ! Mais celui qui sait la valeur et l'utilité d'une bonne formule, dans les sciences, ne considérera pas comme un petit avantage de trouver un énoncé précis, convenant à tous les cas d'obligation morale qui s'imposent à nous avec évidence, et nous éclairant sur ceux qui nous laissent indécis.

Eh bien, il en est de la vérité comme du devoir. Il y a des affirmations vraies et fausses, et dans un nombre

1) Conférence faite à Lausanne et à Genève en février 1926.

immense de cas, à les prendre une à une, nous sommes parfaitement et constamment d'accord pour les distinguer. C'est ce qu'il y a de fondé dans la doctrine de Spinoza : le vrai porte en lui-même la marque de sa vérité et c'est sa lumière qui nous fait reconnaître l'erreur. La difficulté est seulement de savoir ce que les vérités reconnues pour telles peuvent bien avoir de commun, ce qui fait que ce sont des vérités.

Prenons quelques assertions très simples, et dont personne ne peut douter, pourvu seulement qu'on sache ce dont il s'agit :

- La Sorbonne est sur la rive gauche de la Seine.
- La densité du platine est de 21,5.
- Le côté de l'hexagone est égal au rayon.
- Une noire vaut deux croches.
- Le dévouement au bien public est plus estimable que l'égoïsme.

Elles ont d'abord en commun, ce qu'on oublie trop fréquemment, que ce sont des « valeurs », autrement dit, que si l'on dit le contraire, soit par ignorance, soit par inadvertance, soit par intérêt, on se met dans une situation *inférieure* au point de vue de la vie de l'esprit. Le vrai n'est pas proprement nécessaire, puisqu'on peut affirmer le faux, de bonne ou de mauvaise foi. Mais, comme le bien, il est obligatoire. La logique, pour employer un terme technique aujourd'hui assez courant, est une « science normative » (1) comme la morale ou l'esthétique. Mais pour cela même, ce caractère, tout essentiel qu'il est, ne suffit pas à définir la vérité. On est également dans cet état d'infériorité quand on agit en arriviste ou qu'on juge les œuvres d'art en béotien. Le vrai est avant tout une valeur ; mais parmi les valeurs, qu'a-t-il de spécifique ?

(1) *Normative*, et non impérative : l'impératif n'est qu'une espèce très spéciale de norme. Une règle, une équerre, sont des normes, mais ne sont pas des impératifs.

La réponse du sens commun, — reprenant à son compte, comme il arrive souvent, ce qui fut jadis l'opinion philosophique la plus répandue — consiste à dire que le vrai, c'est ce qui est conforme à la réalité. Les choses existent, qu'on les connaisse ou non ; il y a une Sorbonne, une Seine, des morceaux de platine, aussi réels que vous ou moi, avec des propriétés et des relations qui existent par elles-mêmes. Et s'il n'y avait aucun être pensant, ces choses n'en existeraient pas moins, tout à fait de la même façon. Dès lors, la vérité, c'est la ressemblance de ce que nous avons dans l'esprit et de ces objets indépendants de nous. Une pensée est une espèce de copie de la réalité ; elle est vraie ou fausse comme une photographie est ressemblante ou non. Ainsi pensait, sous quelques réserves, Aristote, père de la logique : dire que ce qui est, est, c'est la vérité ; dire que ce qui n'est pas, est, ou que ce qui est, n'est pas, c'est l'erreur ou le mensonge. Les Scolastiques ont recueilli et adopté cette conception, qui paraît en effet satisfaisante dans bien des cas. « La vérité, dit saint Thomas, est d'adéquation de l'esprit et des choses, *adaequatio rei et intellectus*, selon laquelle l'esprit dit de que ce qui est, qu'il est, et de ce qui n'est pas, qu'il n'est pas. » Plus énergiquement, Bossuet résumait cette doctrine dans une formule frappante : « Le Vrai, c'est l'Etre. » (1)

Rien de plus légitime en un certain sens. Par exemple, si je dis : « Un tel a prononcé devant moi cette phrase », il est certain que mon affirmation sera exacte ou non suivant que je reproduirai fidèlement ou non les paroles qu'il a prononcées. Mais est-ce suffisant ?

Si la vérité est l'adéquation de l'esprit et des choses, comment pourrions-nous jamais savoir ce qui est vérité ? Il faudrait connaître les choses indépendamment de

(1) Plus rigoureusement, les scolastiques, et tous ceux des classiques qui ont adopté leur terminologie, distinguent la *veritas rei*, *veritas essendi*, c'est-à-dire la chose elle-même, la réalité, et la *veritas cognoscendi*, c'est-à-dire la pensée qui la reproduit.



notre pensée, puis comparer le modèle et la copie. Il est évident que nous ne pouvons rien faire de semblable. C'est particulièrement clair quand il s'agit de la vérité résultant d'une règle adoptée, comme lorsqu'on dit qu'une noire vaut deux croches ; il n'y a point ici de réalité extérieure à reproduire, sinon dans un sens très spécial sur lequel nous reviendrons ; de même en ce qui concerne les vérités morales ou les vérités géométriques : « l'hexagone » archétype n'est pas quelque part comme un original dont nos pensées sur l'hexagone seraient des portraits plus ou moins réussis. On a bien dit quelquefois que de pareilles vérités étaient la copie de ce qui est dans l'entendement de Dieu. Mais comment nous assurer, autrement que par ces copies mêmes, de ce qui est dans l'entendement de Dieu, et par suite, de leur fidélité ?

Ce n'est pas moins impossible, bien que l'on puisse au premier abord penser le contraire, quand il s'agit de vérités concrètes. La Sorbonne est-elle bien sur la rive gauche de la Seine ? Si quelqu'un ne sait pas si c'est vrai, et s'il veut s'en assurer, il ne comparera pas cette idée à une existence donnée directement, mais à d'autres idées. Il demandera à d'anciens étudiants, à des amis qui ont vécu à Paris. Il consultera un plan, c'est-à-dire percevra par ses yeux certains dessins et interprétera certaines indications écrites. Dira-t-on qu'il peut faire le voyage et vérifier la *réalité même* ? Mais qu'est-ce que cela veut dire, sinon qu'il prendra le train, se fera indiquer ce qu'on appelle la Sorbonne, ce qui se traduira pour lui par un certain nombre de perceptions ; puis qu'il descendra de là jusqu'à ce qu'il aperçoive un cours d'eau et vérifiera en quel sens se déplacent devant ses yeux les images de petits objets flottants ? En un mot il ne sortira jamais de sa pensée, de ses raisonnements ; il ne peut vérifier que la suite et l'accord de ses différentes perceptions ou représentations.

Le domaine des choses, en tant que réalités distinctes

de la nôtre et analogues à la nôtre, nous serait inaccessible. Ce que nous appelons *les choses*, c'est la représentation plus ou moins fixe, plus ou moins commune que nous nous faisons des choses. Des hommes qui se sont promenés ou qui ont voyagé de compagnie peuvent bien ensuite causer de ce qu'ils ont vu ; mais c'est une manière de parler : à chaque moment chacun d'eux n'a jamais perçu que les états organiques de son corps, et ce qu'il en a saisi suivant l'orientation de sa vie mentale : on s'aperçoit, en bien des cas, de la différence.

La vérité serait-elle donc, comme l'a pensé Herbert Spencer, dans la copie, non des choses, mais d'une correspondance entre les rapports qu'ont entre elles ces réalités inconnues, insaisissables, et les rapports qu'ont les images ou les idées dans l'esprit de chaque individu ? Mais on retrouve la même difficulté : pour savoir que les rapports pensés par nous sont vrais, il faudrait les comparer aux rapports tels qu'ils existent dans les choses. Et qu'en savons-nous ? Dans ce qui provoque nos représentations, pouvons-nous même dire s'il y a multiplicité ou unité ? Et même ces manières de penser ont-elles un sens en dehors de la vie pratique ? Quelle incertitude, en regard de la connaissance très certaine de cette vérité, que le platine est plus dense que le cuivre !

Il y a plus. Sauf quelques ressemblances d'images très simples, ce qui est vrai ou faux, c'est une proposition, formée de mots. Or, les mots ne peuvent pas être la copie des choses. Ce qui définit la vérité ou la fausseté des paroles, c'est un système très compliqué, où intervient le *sens* des mots, phénomène collectif, la correspondance des mots aux images et aux actions. Hobbes disait : la vérité consiste dans les mots ; le sens des mots est une chose accidentelle et arbitraire ; donc la vérité est accidentelle et arbitraire. S'il est vrai que le côté de l'hexagone, est égal au rayon, c'est en vertu des définitions de l'hexagone, de l'égalité, du côté, du rayon ; il pourrait

n'être pas vrai que la Sorbonne est sur la rive gauche de la Seine si quelqu'un des mots de cette phrase avait changé de signification. Et certainement Hobbes simplifie trop ; il n'a pas su voir toute la richesse et la solidité de ce qu'on appelle le *sens* d'un mot ; mais pourtant, qu'il est difficile de passer du discours à la vérité du discours ! Combien de fois la parole entendue n'est pas interprétée comme elle est prononcée ; combien de fois c'est au profit de l'erreur qu'on énonce la vérité !

La théorie de la vérité-copie, « adéquation de l'esprit et des choses », est donc inconsistante. Au contraire, c'est souvent (peut-être toujours) parce qu'une pensée est *vraie* que l'on déclare son objet *réel*. Un sauvage croit son rêve réel ; ne se souvient-il pas nettement de l'avoir *vu* ? Mais nous, nous lui dénions cette réalité, parce qu'elle serait illogique. Nous voyons très bien aussi des couleurs complémentaires, mais nous les déclarons illusoires. Des nuages sur la plaine peuvent être vraiment indiscernables pour nous d'une chaîne de montagnes ; mais il suffit de savoir qu'elle n'était pas là hier pour lui refuser toute réalité aujourd'hui.

Les lois scientifiques nous paraissent *réelles*. Sont-elles donc de petits énoncés cachés dans les choses ? Des consignes données à chaque atome et qu'il exécute parce qu'il sait bien sa théorie ? Non : nous les déclarons réelles en vertu de leur caractère logique, sans savoir d'ailleurs en quoi consiste ce qui, dans cette réalité, peut être quelque chose d'autre que ce caractère même. Et il en est ainsi, non seulement des lois, mais des objets. On a longtemps discuté pour savoir si les atomes étaient réels. Oui, répondent aujourd'hui physiciens et chimistes, ils le sont. Pourquoi ? Parce que c'est la conclusion logique et conséquente des expériences les plus diverses, sur la pression et la température, la viscosité, le mouvement brownien, l'ionisation, la diffraction de la lumière solaire, les lames minces, etc.

Et même la réalité de ma perception actuelle est jugée par la vérité et la cohérence des jugements qu'elle implique. Qui me prouve que je ne rêve pas ?

\*   \*   \*

De là vient un fait curieux dans l'histoire de la philosophie : c'est que ceux-là même qui admettaient, comme Descartes par exemple, la définition scolastique de la vérité, n'ont jamais essayé de la reconnaître par une comparaison entre le modèle et la copie. « Ces longues chaînes de raisons, dit l'auteur du *Discours de la méthode*, dont les géomètres ont coutume de se servir pour parvenir à leurs plus difficiles démonstrations, m'avaient donné occasion de m'imaginer que toutes les choses qui peuvent tomber sous la connaissance des hommes s'entresuivent en même façon, et que pourvu seulement qu'on s'abstienne d'en recevoir aucune pour vraie qui ne le soit, et qu'on garde toujours l'ordre qu'il faut, pour les déduire les unes des autres, il n'y en peut avoir de si éloignées auxquelles enfin on ne parvienne, ni de si cachées qu'on ne découvre. »

Ainsi, en fait, la vérité est toute entière pour lui à l'intérieur de nos idées ; elle ne se reconnaît qu'à leur cohérence logique. C'est une théorie de la *vérité-code*, conçue sous l'influence et sur le modèle de la méthode mathématique. Le seul rôle de l'expérience est de suggérer des problèmes à résoudre, tout au plus de discerner, parmi tous les mécanismes possibles, quels sont ceux qui sont réalisés dans le monde où nous vivons. La vérité est la conformité de la pensée aux lois éternelles de la raison, qui s'imposent à notre esprit avec évidence. Sans doute, on sauve la définition en admettant que ces lois de la raison sont aussi celles des choses, la législation commune que Dieu a donnée au monde et à notre intellect. Mais ce postulat métaphysique reste en dehors du processus par lequel nous jugeons que telle ou telle assertion est

vraie ou fausse. — Cette théorie est la plus répandue chez les idéalistes modernes. Spinoza en est un exemple d'une pureté et d'une simplicité parfaites. Leibniz, plus riche, plus ouvert à toutes les conceptions, n'en subordonne pas moins, au fond, toute vérité à la déductibilité. Fichte, Hegel surtout, ne se contentent pas de la logique traditionnelle et réforment les articles du code ; mais ils ne changent rien à l'idée que la vérité, c'est la conformité à cette législation. — La théorie réussit bien, évidemment, pour les vérités mathématiques, sur le patron desquelles elle a été faite. Le côté de l'hexagone est égal au rayon : c'est vrai, parce que cela peut se démontrer ; et cela peut se démontrer, parce que c'est virtuellement impliqué dans le système des axiomes, définitions et postulats qui sont à la base de la science. La quatrième décimale de  $\pi$  est 5. Quelle est la millième ? Nous ne le savons pas. Mais si je dis : « C'est 4 », je dis vrai ou faux, et il ne faudrait qu'une patience exceptionnelle pour le savoir. Pourquoi ? Est-ce parce qu'elle existe quelque part ? Non ; mais parce qu'elle pourrait se déduire, en vertu de notre législation intellectuelle et de nos décisions arithmétiques fondamentales.

Nous concevons qu'il pourrait en être de même en physique, et qu'on pourrait prouver a priori que la densité du platine est 21,5. On s'en approche même, à mesure que la méthode expérimentale tend vers les mathématiques. Il pourrait en être aussi de même en histoire ; c'était une idée courante dans le romantisme allemand ; Hegel, en particulier, se faisait fort de reconstruire par pure logique toute l'ossature des événements passés, ce qu'il appelait « leur vérité », sinon le petit détail des circonstances accidentelles. S'il y avait une sociologie constituée en tant que science, on approcherait d'une logique de l'histoire ; il suffirait d'admettre que les principes de cette sociologie peuvent être reconnus, par une évidence intérieure, pour étendre jusque-là le cartésianisme.

Tout cela répond d'ailleurs à un besoin très réel, dont il ne faut pas sous-estimer l'importance : l'aspiration de l'esprit vers l'intelligibilité, qui se manifeste, en ce cas comme en bien d'autres, par l'*affirmation* intégrale de l'intelligibilité.

Mais la théorie de la vérité-code souffre de difficultés aussi grandes que celles de la vérité-copie.

Tout d'abord, la conception des mathématiques qui lui a donné naissance est aujourd'hui dépassée. L'épistémologie contemporaine est à peu près unanime à ne plus les considérer comme le type de l'intelligibilité pure. Les principes d'où elles partent n'ont pas une évidence absolue. Ils ne sont pas non plus arbitraires, ni empiriques. Mais ils sont choisis de *telle manière* que le système déductif qu'ils engendrent coïncide avec tout un ensemble de données expérientielles qu'il ne peut être question de changer. Comme l'a si bien montré M. Goblot, dans la première partie de son *Essai sur la classification des sciences*, la méthode des sciences mathématiques et celle de la physique sont des parties découpées dans un plan général de développement scientifique, qui monte du plus empirique au plus rationnel, mais qui ne saurait jamais coïncider avec l'une ou l'autre de ses deux limites, inférieure ou supérieure. Ainsi la pureté logique apparente des mathématiques ne saurait être prise pour base d'une définition de la vérité.

D'autre part, le vrai déborde la logique. En fait, on sait une foule de choses — que le platine est plus dense que le cuivre, que les ruminants ont le pied fourchu, — et on les tient pour vraies sans hésitation, bien que ces vérités ne reposent en aucune manière sur la connaissance des raisons qui, peut-être, nous permettront plus tard de les insérer dans une science systématique. C'est peut-être encore plus sensible pour les vérités esthétiques ou morales, qui peuvent être parfaitement claires et indiscutables, en dehors de toute théorie (par exemple qu'un juge préva-



ricateur est criminel ; ou que l'œuvre de Wagner est supérieure à celle de Massenet). — En droit, il faut de l'illogique, de l'extra-logique tout au moins, pour que quelque chose soit. Le pur intelligible serait l'identique pur ; autant dire que rien ne serait. Cette grande idée, qui s'est montrée si féconde, est à la base de la philosophie de Spir. Elle a été reprise ou retrouvée par certains philosophes contemporains, parmi lesquels M. Meyerson l'a remarquablement mise en relief par ses ouvrages, notamment par *L'explication dans les sciences*. On ne comprend que ce qu'on identifie ; mais il faut du divers à identifier. Ce divers réel, résistant, n'est pas la vérité ; mais il est une condition de la vérité, de même que l'existence réelle du mal est la condition de l'effort moral, du devoir, du bien.

En résumé, la théorie de la vérité-copie nous renvoie à la théorie de la vérité-code, c'est-à-dire d'une vérité évidente pour tout homme qui se replie sur lui-même, qui éprouve la force des nécessités rationnelles et qui développe systématiquement ses idées. Et celle-ci, née de circonstances historiques explicables, est malheureusement en désaccord avec les faits.

\* \* \*

De là est sortie, par réaction, l'interprétation pragmatiste de la vérité. Elle n'était d'abord, chez Ch.-S. Peirce, en 1878, qu'un effort pour revenir aux faits réels, pour « rendre nos idées claires ». L'homme n'est pas un pur contemplatif, mais un être actif, qui a besoin de prévoir pour pouvoir. Toute assertion ayant réellement un sens annonce quelque chose, anticipe sur notre vie mentale ultérieure : « Considérons l'objet d'une de nos idées, et représentons-nous tous les effets imaginables, pouvant avoir un intérêt pratique quelconque, que nous attribuons à cet objet ; je dis que l'idée de l'objet n'est rien de plus que la somme des idées de tous ces effets. » Dans

la mesure où cette anticipation est confirmée par la suite, l'idée était *vraie* ; dans la mesure où elle est infirmée, l'idée était *fausse*. C'est en cela que consiste la nature de la vérité.

Il est visible que cette théorie est le reflet de la science expérimentale, comme la théorie de la vérité-code était le reflet de la science mathématique. Chacune apparaît avec le développement des méthodes correspondantes. Peirce était un ingénieur appartenant au service géodésique des Etats-Unis ; et quoiqu'il se soit aussi adonné à la logistique, où ses travaux ne sont pas moins remarquables, on voit dans ses écrits ultérieurs combien était ancrée chez lui cette idée du vrai et du faux qu'on se forme dans les laboratoires. La vérité, c'est ce qui réussit.

La formule a été reprise par William James et par toute l'école dite « pragmatiste », mais non plus tout à fait au même sens. Est vrai ce qui anticipe avec succès sur la perception future, disait Peirce. William James, non sans quelque imprudence, y fait entrer toute espèce de succès :

« Une expérience, dit-il, perceptuelle ou conceptuelle, doit être conforme à la réalité pour être vraie.

» Par *réalité*, l'humanisme (1) n'entend rien de plus que les autres expériences, perceptuelles ou conceptuelles, avec lesquelles une autre expérience donnée et présente se trouve en fait être mélangée.

» Par *être conforme*, l'humanisme entend : tenir compte de manière à obtenir un résultat pratiquement et intellectuellement *satisfaisant*.

» *Tenir compte* et *satisfaisant* sont des termes qui n'admettent pas de définition, tant il y a de manières de réaliser pratiquement ces conditions. En gros, et d'une façon générale, on peut dire seulement qu'on tient compte d'une réalité quand on la conserve sous une forme aussi peu

(1) *Humanisme* est le nom donné par M. F. C. S. Schiller au pragmatisme tel qu'il l'a exposé ; mais la formule de James qui le résume ici en y souscrivant va peut-être un peu plus loin que celle de M. Schiller.



modifiée que possible, et que, pour être satisfaisante, il faut que cette réalité ne contredise pas d'autres réalités, à côté de celle qui demande ainsi à être conservée. » (1) C'est d'ailleurs assez bien d'accord avec l'usage des mots : on dit couramment en français, « le vrai moyen » pour dire le bon moyen, le moyen qui réussira ; « un faux mouvement » pour un mouvement mal adapté ; et quand un ouvrier parisien répond : « Ce n'est pas vrai », il veut souvent dire par là : « C'est impossible, c'est un procédé qui ne réussira pas. »

D'où le pragmatisme, au sens le plus large du mot, celui qu'on trouve dans certains passages de James lui-même et qui a donné lieu, chez ses continuateurs, à des formules célèbres : le fatalisme est décourageant, donc il est malsain, donc il est faux ; l'idée de l'immortalité est bienfaisante, donc elle est vraie. Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer ; c'est donc la preuve qu'il existe. Voilà dans ses applications les plus extrêmes la théorie de la *vérité-succès*.

Elle est très séduisante, au moins dans son principe. Elle répond bien à notre idée moderne de l'action et à notre esprit expérimental. Elle fait sentir fortement le caractère de la logique, en tant que fondée sur l'idée de valeur. Enfin si les pragmatistes, les humanistes, n'ont pas été les premiers à concevoir ce que M. Schiller appelle *the Making of reality*, le discernement et la construction du réel au milieu du ruissellement des données mentales qui le débordent de tous côtés, à tout le moins ont-ils apporté dans le sens de cette psychologie génétique du réel, des observations, des analyses, des formules frappantes qui ont grandement contribué à en faire pénétrer l'idée chez tous ceux qui s'intéressent à la philosophie.

Mais peut-on accepter que la vérité se définisse par le succès ?

(1) WILLIAM JAMES, *Humanism and truth*. Mind, oct. 1904.

D'abord, qu'est-ce que le succès ? Comment sait-on qu'on a réussi ? Il y a des optimistes incorrigibles qui ne s'avouent jamais leurs échecs ; il y a des esprits suggestibles qui croient toujours avoir constaté ce qu'ils désirent ou ce qu'ils attendent ; il y a des savants qui, sans s'en apercevoir, donnent le coup de pouce à leurs expériences (quelquefois même dans le sens où les guide un excellent instinct des lois naturelles). Il y a des charlatans qui font croire aux autres ce qu'il leur importe de faire croire, des prestidigitateurs qui laissent leur public convaincu d'avoir vu brûler un mouchoir qu'ils ont escamoté. Ce sont des succès. Ce ne sont pas des vérités. Il y a des illusionnistes politiques et religieux qui réussissent très bien à donner le change à l'opinion publique, à persuader aux autres, et même jusqu'à un certain point, pour leur bien, ce dont eux-mêmes ne sont pas du tout persuadés : c'est un succès ; cela peut dans certains cas être utile — quoique, à la longue, il n'y ait probablement que la vérité qui serve. Mais ont-ils créé de la vérité, je dirais même de la vérité temporaire, si l'accouplement de ces deux mots n'était pas interdit par le principe d'identité ?

William James s'est défendu contre cette objection. Ce qui compte, c'est le vrai succès, le succès à longue échéance, le succès qu'on peut contrôler. Mais comment parler de cette *vérification* du succès sans sortir du pragmatisme, ou sans tomber dans un cercle vicieux ? Le vrai succès, c'est celui qui dure, celui qui peut être indéfiniment constaté par tous les esprits. En fait, quand on pousse un peu les pragmatistes en leur reprochant le caractère subjectif du succès, c'est sur cette idée qu'ils se replient. Peirce écrivait, dès 1878 : « L'opinion prédestinée à réunir finalement tous les chercheurs est ce que nous appelons le vrai, et l'objet de cette opinion est le réel. » — William James, tardivement : « La vérité, au sens pragmatique, est une opinion idéale, telle que tous les hommes puissent l'atteindre, et que personne n'ait plus le désir d'en chan-

ger. » M. Schiller, le plus disposé à l'individualisme, quand on lui objecte que des croyances autrefois utiles sont maintenant reconnues fausses, répond que la vérité admet des degrés, et que la hiérarchie des vérités dépend de l'universalité plus ou moins complète des fins auxquelles elles servent, et des esprits qui y participent.

On a souvent rapproché M. Bergson des pragmatistes en ce qui concerne l'usage et la nature de l'intelligence, perceptive et discursive ; et, à cet égard, ce qui précède pourrait s'appliquer aussi. Mais surtout il n'est pas sans intérêt de remarquer que sa célèbre et pénétrante théorie de l'intuition, qui nous ouvre une voie toute nouvelle vers la vérité, utilise à son tour le même critérium : c'est parce que tous les « coups de sonde » ramènent des échantillons semblables entre eux, qu'on est assuré de ne pas avoir pris le rêve individuel pour une réalité objective. Et combien de fois n'a-t-on pas fait appel, pour justifier la valeur de connaissance de l'extase, à une observation, topique et frappante en effet, sur la similitude entre les états mystiques profonds ? Décrits par des âmes d'origine et d'éducation toutes différentes, ils n'en accusent pas moins, dit-on, une telle communauté qu'on croirait entendre plusieurs explorateurs parler d'un pays lointain, d'accès difficile, mais bien réellement *le même*, où ils sont parvenus séparément. Je ne veux pas trancher en deux mots le bien-fondé de ces assertions, ni pour l'intuition métaphysique, ni pour l'intuition religieuse : je demande seulement qu'on réfléchisse sur le critérium de vérité qu'elles impliquent.

Pragmatisme ou intuitionnisme sont donc toujours obligés d'en arriver là. C'est ce qu'on peut appeler la *vérité-assimilation*. Leur point faible me paraît être seulement d'avoir subordonné ce caractère à celui du succès ou du sentiment immédiat, qui peuvent être trompeurs. Mettons-le au contraire au premier plan, et nous voyons, je crois, ce qu'il y avait de fondé dans toutes les interpréta-

tions précédentes et ce qui les soutenait obscurément dans l'esprit de leurs partisans (1).

\*  
\*      \*

La vérité est bien, en un certain sens, une *copie*, car elle se juge par la ressemblance entre choses homogènes. C'est l'esprit qui se confronte avec l'esprit. La réalité déjà construite est une grande pensée commune à laquelle, dans l'immense majorité des cas, la pensée individuelle doit être conforme pour être vraie. Mais ce n'est là qu'un caractère secondaire, et c'est ce qui fait qu'il y a des exceptions, que le conformisme n'est pas toujours la vérité, que le « synnomique » comme dit M. Baldwin, déborde et réforme le sens commun.

Il en est de même de la *vérité-code*. La fin, la perfection de notre connaissance serait bien, comme le veulent les idéalistes, un esprit universel qui contiendrait virtuellement dans ses lois toute la réalité. Ce qui est faux, c'est qu'il y ait dans l'esprit de chaque individu, abstraction faite de son âge, de son temps, de son milieu, une révélation d'axiomes d'où l'on peut tout déduire. Il y a bien, à chaque moment, une *raison constituée*, qu'acquiert tout individu normal, et qu'il peut consulter comme un « maître intérieur » dans tous les cas où la question, précisément, n'est pas de faire progresser cette raison même. On ne saurait trop savoir gré au cartésianisme d'avoir mis ce caractère en haut relief. Mais cette raison est pleine d'ex-

(1) On trouvera un développement très solide et très intéressant des idées exposées ci-dessus dans la thèse de doctorat de M<sup>lle</sup> H. LELESZ, aujourd'hui professeur à Varsovie, *La conception de la vérité* (Édition de la Vie Universitaire, 1921). Mais je me vois obligé, pour répondre à une remarque pénible qui m'a été faite, de dire ici que plusieurs années avant la composition de son ouvrage, je me servais dans mon enseignement des expressions *vérité-copie*, *vérité-code*, *vérité-succès*, *vérité-assimilation* (ou *convergence*), en caractérisant et en classant ces théories comme je viens de le faire ici. Je ne voudrais pas laisser croire que, même dans une conférence, et même pour une simple question de termes, j'aie utilisé, sans le dire, le travail d'une ancienne élève.

périence et, comme dirait M. Meyerson, d'irrationnel. Le seul principe rationnel pur est celui qui énonce la valeur de l'assimilation ; tout esprit est, en droit, un exemplaire imparfait de l'Esprit. « Nous sommes dans le vrai, disait Brochard, lorsque nous pensons comme individus ce que nous devons penser comme hommes. » Le mot « hommes » rappelle un peu trop ici la limitation si chère à Kant : *für uns Menschen* : il ne faudrait pas faire de la vérité une propriété d'une espèce vivante, même la plus haute ; car ce serait la subordonner à la biologie et par conséquent ériger celle-ci en absolu. Mais on peut entendre : ce que nous devons penser comme esprits.

Il en faut dire autant de la *vérité-succès*. S'il n'y avait pas la résistance extérieure d'une matière sur laquelle il faut agir, les esprits seraient immédiatement d'accord, soit par structure, soit par convention. Mais en tant qu'ils travaillent, chacun sur un point, ils ont des expériences différentes. Ce qui donne un *sens* à la pensée, c'est l'action ; mais ce qui distingue le succès vrai du succès illusoire, la technique de la magie, c'est leur valeur intermentale indéfinie. Comme l'a très bien remarqué M. Baldwin, toute vérité vraiment pensée comme telle se trouve au point de rencontre de deux processus inverses, où l'épreuve active est toujours nécessaire, mais insuffisante : si l'on part de la croyance commune, des formules, des représentations abstraites reçues par le sujet, il faut pour les vivifier qu'il les éprouve par lui-même, qu'il en voie réussir entre ses mains l'expérience matérielle ou morale ; c'est seulement à cette condition qu'il les possédera pleinement comme des vérités et non comme des mots. Si l'on part de l'ordre individuel, du succès et de la satisfaction ressentie par l'agent, il faut la constatation commune qui les ratifie, qui rend la satisfaction *légitime*, et qui, seule, peut la transformer en connaissance.

Toute vérité, de même, suppose une *intuition*, car toute démonstration est suspendue à des indémontrables,

toute similitude suppose des données immédiates et actuelles, prétendant à l'être, comme disait Leibniz, et dont la critique ne fera qu'éliminer les parties inconciliables. Mais il n'est pas de fantaisie qui ne s'impose à nous comme la présence même de l'absolu, quand nous nous affranchissons du contact avec les autres esprits. Et si l'on dit que la raison suffit à en faire le discernement, on ne fait qu'ouvrir et fermer une boucle qui nous ramène au même point ; qu'est-ce que la raison constituée, sinon les résistances certaines d'autrui, prévues d'avance et devenues intérieures à nous-mêmes ?

Et enfin, — ce que ne peut expliquer, me semble-t-il, aucune des théories précédentes, — le point de vue de l'assimilation des consciences permet de comprendre aisément pourquoi le sens commun déclare « vraies » des propositions normatives ou décisives, comme celles que nous citons au début de cet article : « Le dévouement au bien public est plus estimable que l'égoïsme » ; — « une noire vaut deux croches », etc. Du moment que l'accord est conçu comme obligatoire sur des énoncés de ce genre, ils participent au caractère synnomique de la perception extérieure et de la raison.

En résumé, la vérité est une assimilation de pensées diverses. Il faut admettre, au-dessous de la réalité, une diversité qui en est la condition, qui n'est pas la vérité toute faite, mais qui en permet la construction. Certaines manières de penser sont purement subjectives, accidentelles, caduques. D'autres peuvent au contraire s'universaliser. Celles-ci se communiquent, *sans séduction ni contrainte*, à tous ceux qui sont capables de les comprendre, pourvu seulement qu'ils ne ferment pas leur intelligence de parti-pris, et qu'ils aient la volonté de vérité. Chacun reçoit ou se fait d'abord ses convictions, un peu au hasard ; puis elles s'éprouvent par la comparaison, et au bout d'un certain temps, quelques-unes manifestent cette puissance de communion qui finit par créer un corps



de vérités objectives, et de réalités qui ne sont autre chose que ces vérités mêmes, posées dans leur indépendance à l'égard de chacun de nous. *Objectif* veut dire essentiellement, et c'est ainsi que le définissait Kant, valable pour n'importe qui : *für jedermann gültig*. Ce qui est, en droit, commun à tous, devient *objectif* au sens courant du mot : chaque esprit individuel se le représente comme une chose en soi. Les deux sens du mot semblent différer grandement, si on les prend à rebours ; ils sont une conséquence naturelle l'un de l'autre si on les prend dans cet ordre.

\* \* \*

Cette conception de la vérité a donné lieu à certains malentendus qu'il est nécessaire d'écarter. Si la vérité consiste dans l'accord des esprits entre eux, n'est-elle pas un simple phénomène social ? Peut-être rien de plus qu'une condition de la coopération, un organe dans la vie des sociétés ? Et dès lors, n'est-elle pas un accident dans la nature ? Chaque société n'aura-t-elle pas légitimement *sa* vérité ? Enfin, et toujours du même point de vue, le meilleur moyen de créer et d'entretenir cette ressemblance des idées ne sera-t-il pas une méthode autoritaire ? Ne suffira-t-il pas qu'il y ait une discipline assez forte pour maintenir le conformisme, comme dans certaines Eglises ou dans certains régimes politiques ? Et si nous voulons être logiques, ne devons-nous pas souhaiter cette sévère discipline, en tant que production d'unité, et par conséquent de vérité ?

Ce serait méconnaître du tout au tout le sens de la conception que j'ai essayé d'exposer devant vous. Parler ici de sociologie, de conception sociologique, comme je me le suis souvent entendu dire à cette occasion, c'est mettre en avant une idée essentiellement équivoque parce que l'idée de société recouvre deux réalités fort différentes, opposées même à certains égards.

La première est la société, objet naturel, analogue aux êtres vivants, dont la sociologie fait la science. C'est, sinon un organisme, du moins un système du type organique, fait de parties différentes, et qui sont solidaires en vertu de cette différence même. On l'a remarqué dès l'Antiquité ; il suffit de rappeler le célèbre apologue des membres et de l'estomac, appliqué aux classes sociales. Tel est aussi le thème du sonnet de Sully-Prudhomme :

Le laboureur m'a dit en songe : « Fais ton pain,  
Je ne te nourris plus ; gratte la terre et sème. »  
Le tisserand m'a dit : « Fais tes habits toi-même »,  
Et le maçon m'a dit : « Prends la truelle en main. »

La conclusion en est d'une logique assez discutable, car ce n'est certainement point par amour d'autrui que travaillent le maçon et le tailleur. Mais en tout cas, la structure sociale à laquelle il est fait allusion n'est pas douteuse, et c'est aussi celle qu'analyse Durkheim avec la vigueur et la sympathie que tout le monde connaît, dans sa *Division du travail social*. Cette interdépendance qui accompagne la différenciation, c'est, si l'on peut ainsi parler en grossissant un peu les choses, la société en tant qu'être vivant, né spontanément du jeu des forces naturelles, comme les montagnes et les plantes.

Cette société-là *n'est pas* génératrice de vérité. Tout au contraire : plus elle est fortement différenciée et systématisée, plus elle suscite des mentalités différentes chez les individus qui la composent. Les classes, les fonctions, les métiers, la différence même des ordres religieux, comme le remarquait déjà Nicole, tendent à faire admettre par tous ceux d'un même groupe certaines opinions irréductiblement opposées à celles d'autres groupes. De fait, ne s'est-il pas souvent trouvé des hommes politiques, à l'extrême-gauche comme à l'extrême-droite, qui revendiquaient le droit de faire croire à la masse ce qu'ils refusaient eux-mêmes d'admettre ? Durkheim n'a jamais favorisé ces tendances ; mais il envisageait la possibilité



que le progrès de l'évolution fît perdre entièrement certaines facultés à ceux qui n'en avaient pas besoin pour bien jouer leur rôle d'organe. Il en va de même entre les peuples, dans la mesure où ils sont antagonistes : n'a-t-on pas été jusqu'à parler d'une « vérité française » qui ne serait pas la vérité des Anglais et des Allemands ?

Autant dire que s'il n'y avait d'autre espèce de société que ce phénomène de différenciation et d'intégration, mis au premier plan par les économistes et les sociologues, il n'y aurait pas de vérité, mais seulement des forces mentales complémentaires s'opposant et s'équilibrant.

Tout autre chose est la communauté des esprits qui pensent et sentent de même, qui sont unis par leur ressemblance et non par le besoin de « services » réciproques : tels sont, par exemple, de nos jours les membres d'une même Eglise, d'un même groupe esthétique, d'une même société d'éducation ou d'enseignement, d'une même association scientifique. Ils viennent d'origines diverses, ils remplissent des fonctions différentes ; ils peuvent avoir des intérêts opposés. Mais tout cela passe au second plan. Cette société-là n'est pas objet de la science ; elle en est la condition. Elle se forme par un même idéal intellectuel, artistique, moral, religieux, à *travers* les différenciations organiques et les fonctions politiques ou sociales ; elle tend même à les dissoudre. Elle éveille un des sentiments les plus profonds, celui de se reconnaître en autrui, de participer à quelque chose d'identique par où les individus se rejoignent. En fait, il y a des esprits, avec toutes sortes d'épithètes ; mais en droit, il n'y a qu'un seul Esprit. C'est à cet Esprit qu'on participe par la société de communauté ; et c'est en tant qu'on y participe qu'il peut être question de vérité.

On a dit, d'autre part, qu'une théorie de la vérité comme celle que nous proposons conduisait à la pure apologie de l'uniformité, et par conséquent devait être indifférente aux moyens de l'obtenir. Mais c'est en fausser

complètement la signification. Quand, par malheur, une société de communauté, du genre de celles dont nous parlions en dernier lieu, vient à s'organiser, à se discipliner, à se soumettre à une autorité matérielle, elle perd à la fois sa spiritualité et son lien avec la vérité. Une école artistique, au lieu d'être une libre réunion d'esprits qui sentent de même, tourne parfois en une coterie ou en un syndicat pourvus d'un chef qui maintient les dissidents sous sa férule : que vaut-elle alors pour le progrès de l'art ? Elle n'est plus qu'un cadavre au milieu du chemin. La même chose arrive quelquefois dans les sciences ; il se fait une orthodoxie d'Université ; un professeur célèbre, un écrivain particulièrement dogmatique ou séduisant imposent à toute une génération des formules qui, sans eux, n'auraient jamais acquis cette autorité. Il faut répéter les doctrines du maître pour être reçu aux examens et par conséquent pour obtenir d'enseigner à son tour. Est-ce là une véritable société de communauté ? N'est-ce pas bien plutôt, par le maintien artificiel de l'unité dans un groupe, un facteur qui s'oppose à la réalisation de l'unité pour l'ensemble des intelligences ? Je l'ai dit tout à l'heure, et ce n'était pas sans connaître toute la nécessité de cette réserve, il n'y a de vrai que ce qui peut se communiquer « sans séduction ni contrainte ». Toute uniformité qui repose sur l'une ou l'autre s'est d'ailleurs montrée, jusqu'à présent, incapable de vivre bien longtemps. Il faut en dire autant de la religion ; quand, dans une Eglise, l'organisme et la discipline prennent le pas sur la convergence libre des sentiments et des pensées, quand elle détruit chez les fidèles le ressort du jugement personnel, elle perd pour autant son caractère divin ; elle peut rester un objet historique plus ou moins intéressant, ou une puissance sociale plus ou moins efficace, mais qui n'a plus rien à voir avec la religion du vrai, ni avec la vraie religion.

On dira sans doute enfin, et en sens inverse de l'objection précédente, que définir ainsi la vérité par un mouve-

ment de libre convergence, c'est laisser une trop grande place à l'erreur, au doute, à l'invention individuelle, et que la plupart des hommes ont besoin de vérités toutes faites. Le malheur, c'est que les vérités toutes faites, au point de vue philosophique, ne sont plus des vérités : elles n'y ressemblent que comme un fossile pétrifié ressemble à l'être vivant dont on lui donne le nom. Le doute est généralement pénible, c'est vrai ; une croyance qu'on accepte en bloc, comme un parti politique, a quelque chose de bien plus commode, et dans la plupart des cas, de bien plus avantageux matériellement. Mais il faut choisir, et si l'on choisit bien, on retrouve peut-être sous une autre forme l'équivalent de ce qu'on avait cru sacrifier. Accepter pour sa part la recherche de la vérité, ce n'est pas exclure une certaine forme de l'absolu. Bacon, parlant de sa méthode scientifique, disait avec profondeur : *Certi viae nostrae sumus, sedis nostrae non item* : nous sommes sûrs de notre route, non de notre position. Il en est de même de ceux qui ont la volonté du vrai, entendu comme nous avons essayé de le définir. La logique, dans certaines de ses parties est, par accident, une sorte de mathématique : dans son centre et son fond, elle est, comme l'esthétique et la morale, une science normative, qui analyse et critique des valeurs, qui détermine une direction, qui ne s'enferme dans aucune table éternelle de catégories ou de principes rationnels. Par là, elle donne ainsi une assurance et une justification, mais de la conduite et non des résultats. Celui qui sur des indices concordants et nombreux, a tiré une conclusion probable, démentie plus tard par les faits, celui-là peut dire que sa décision intellectuelle n'a pas été condamnée ; elle était ce qu'elle devait être : avec l'information dont il disposait, il a *eu raison* de conclure comme il le faisait, et d'agir en conséquence : il devrait faire encore de même si la chose était à refaire. — Il y a une tâche devant nous, et cette tâche demeure identique, quelle que soit la variété des

pensées de détails qui y contribuent dans les différentes formes de la recherche et aux différentes époques de l'histoire : c'est de marcher dans le sens d'une communauté toujours plus large, en essayant consciencieusement chaque chemin pour reconnaître, à l'expérience, si c'est un chemin qui de plus en plus nous fait rencontrer d'autres âmes, ou qui tend à nous isoler dans ce qui nous oppose à autrui, soit individuellement, soit collectivement. Aussi les conditions morales ne sont-elles pas moins essentielles que les conditions proprement logiques à la réalisation de la raison et à l'acquisition du vrai. C'est dans la mesure où nous renonçons, non pas certes à la liberté de jugement, — bien au contraire ! — mais au quant-à-soi, à la guerre matérielle ou intellectuelle, dans la mesure où nous nous détachons des partis, des groupements organiques, des systèmes autoritaires, pour nous attacher à la pure volonté de devenir les semblables de nos semblables, et non leurs chefs ou leurs maîtres, dans la mesure où nous pensons sous la forme de la communauté et non sous la forme de la victoire, — c'est dans cette mesure que nous sommes sur la voie de la vérité.

ANDRÉ LALANDE.

---