

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 28 (1940)  
**Heft:** 114-115: Mélanges offerts à M. Arnold Reymond

**Artikel:** Valeurs collectives et valeurs universelles  
**Autor:** Reymond, Marcel  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-380382>

### **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>**

## VALEURS COLLECTIVES ET VALEURS UNIVERSELLES

---

Rien n'est plus courant aujourd'hui que la confusion du collectif et de l'universel, l'usurpation de l'universel par le collectif. Il vaut donc la peine d'analyser ces deux réalités et d'essayer d'en délimiter les rapports.

Sous le premier terme, nous mettrons, sans préjuger de leur contenu, les valeurs communément admises par tel ou tel groupe social, en un milieu et en un temps donnés ; sous le second, les valeurs qui, par leur contenu même, sont le bien de tout être pensant, sentant, voulant : au premier chef, la vérité, la beauté, la moralité, le divin.

Dire de certaines valeurs qu'elles sont collectives, ce peut être caractériser leur origine, leur mode d'élaboration, d'apparition ; ce peut aussi, sans se prononcer sur ce dernier problème, être la constatation pure et simple du champ d'extension d'une valeur, que l'origine en soit sociale ou individuelle. De toute façon, valeur collective caractérise un état de fait ; ce n'est qu'un jugement d'existence sans affirmation d'une « valeur » particulière, sans qu'une appréciation en découle nécessairement.

Cela ne signifie point qu'une valeur doive être suspecte parce que collective. Certes, le collectif protège, impose même des valeurs douteuses et, à ce titre, la prudence est de rigueur, mais on ne saurait, de ce fait, établir un lien rigoureux entre valeur collective et valeur douteuse, et conclure de l'une à l'autre par voie de conséquence nécessaire.

Qualifier une valeur d'universelle, au contraire, c'est en énoncer un

caractère intrinsèque, non accidentel comme le fait d'être reçue par telle ou telle collectivité. Reconnaître une valeur comme universelle ou universalisable, c'est formuler un jugement d'existence sans doute, mais aussi exprimer un devoir être, énoncer quelque chose à réaliser. Un jugement de valeur n'est pas d'ailleurs l'opposé d'un jugement d'existence ; il est un jugement existentiel sur des valeurs qu'il propose en même temps à notre adhésion <sup>(1)</sup>.

Il reste qu'en parlant de valeurs collectives, nous ne quittons pas le plan des faits, de l'existential, tandis qu'avec les valeurs universelles nous sommes à la fois sur le plan de l'existential et sur celui du droit, du devoir être. Le collectif et l'universel se définissent tous deux par des données de fait, mais l'universel comporte en outre des conditions de droit.

Valeurs collectives et valeurs universelles n'ont ainsi aucun rapport nécessaire d'inclusion ou d'exclusion. Qu'une valeur soit collective ne garantit ni n'exclut qu'elle soit universelle, et réciproquement. Mais notre paresse d'esprit tend à les confondre, à faire du collectif un critère de l'universel, et cela d'autant plus qu'il n'est pas de valeur universelle qui n'ait quelque diffusion dans la société, ni quelque valeur collective qui soit totalement dépouillée d'universalité. La difficulté qu'il y a à trouver des critères sûrs de l'universel dans les différents domaines de la pensée, de l'art et de l'action explique la confusion que nous cherchons à dissiper, mais ne saurait, il va sans dire, la justifier.

\* \* \*

La distinction qu'il convient de reconnaître entre valeurs collectives et valeurs universelles prend tout son relief si l'on envisage les conflits du collectif et de l'universel, les empiètements du premier sur le second, dans la connaissance, l'art, la vie morale et religieuse. On peut même dire que ces empiètements furent chose constante, que l'universel n'a émergé que peu à peu du collectif ; la prise de conscience de l'universel s'est presque toujours effectuée au cours d'un conflit avec le conformisme collectif.

Dans l'ordre de la connaissance, l'exemple le plus célèbre de ces conflits est le procès qui obligea Galilée à sacrifier, en paroles du moins, la vérité (valeur universelle) qu'il venait de découvrir à la

(1) Sur jugements d'existence et jugements de valeur, cf. ARNOLD REYMOND, *Les principes de la logique et la critique contemporaine*, Paris, 1932, p. 23 ss., p. 67.

théorie régnante (valeur collective). Sans doute, cette dernière était-elle tenue de bonne foi comme une vérité authentique par les juges de Galilée ; mais ce fait ne saurait justifier la procédure adoptée par eux pour la faire reconnaître comme telle. « Ce n'est jamais l'autorité qui décide de la vérité » écrit M. Henri Miéville, « c'est la vérité qui fait autorité » (1).

On sait qu'il est d'autres dogmatismes encore que celui auquel se heurta Galilée ; des coteries de savants et de philosophes, des académies même, ont parfois entravé le progrès de la science et de la réflexion philosophique ; Auguste Comte, Louis Pasteur en ont su quelque chose : tant il est d'une commode, mais fallacieuse sécurité pour l'esprit de se reposer dans une théorie qui paraît répondre à tout !

Ne rencontrons-nous pas un fait analogue dans le domaine de l'art ? Sans doute, son champ est-il indéfini, des œuvres d'intention et de sens tout à fait différentes, pour ne pas dire opposées, peuvent-elles naître simultanément. Mais elles rencontrent une tradition établie, un consensus, un conformisme, qui les tiennent pour suspectes. Cette tradition n'est assurément pas sans prix ; elle maintient certaines valeurs, sert de monnaie d'échange entre quelques génies et un vaste public ; cependant, elle canonise certains aspects seulement de ces génies, elle consacre un choix où n'entre plus qu'un reflet de plus en plus affaibli de l'impulsion originale. Voilà pourquoi de nouvelles initiatives, dirigées en d'autres sens, sont bienfaisantes, même si elles comportent une part inévitable d'outrance. La lutte du romantisme contre le classicisme, devenu un pseudo-classicisme, celle du réalisme contre le romantisme, du symbolisme contre le réalisme, en témoignent suffisamment. Chacun de ces mouvements était porteur de valeurs universelles, qui durent lutter contre des valeurs collectives, résidus d'impulsions antérieures affaiblies. Baudelaire fut presque seul parmi ses compatriotes à reconnaître la grandeur de Wagner, lors des représentations de *Tannhäuser*, à Paris, en 1861 : exemple typique de la dualité, si fréquente en fait, du collectif et de l'universel.

Moins inoffensive encore est la lutte du collectif contre l'universel sur le terrain de la morale et de la religion. Ici, la société, attachée à certaines croyances, à certaines coutumes, se sent directement menacée par l'action réformatrice. Voyez les prophètes d'Israël, Amos,

(1) *Vers une philosophie de l'Esprit ou de la totalité*, Lausanne, 1937, p. 147.

Esaïe, Jérémie notamment, plus tard Jean-Baptiste et Jésus. Pour- tant le monothéisme de plus en plus répandu aurait dû, semble-t-il, faciliter le passage d'une religion nationale à une religion universelle. En cessant d'être purement nationale, la religion, comme la morale, cesse aussi d'être purement collective ; en s'universalisant, toutes deux plongent des racines plus profondes dans les âmes individuelles. De coutumes, elles deviennent objets d'adhésion personnelle. Israël n'en a pas moins rompu avec l'universalisme religieux, qui a dû se constituer hors de lui en religion indépendante.

Les philosophes grecs n'ont certes pas ignoré le conflit dont nous parlons, bien que leur enseignement, s'adressant à une élite de l'intelligence, n'ait pu être accusé de menacer aussi directement l'équilibre social. Rappelons, outre l'accusation d'impiété qui atteignit Anaxagore et Aristote, le procès de Socrate. Comme l'Antigone de Sophocle, le Sage reconnaît les lois non écrites, expression de la justice, valeur universelle, auxquelles viennent souvent s'opposer les lois appliquées en fait. La *République* de Platon dresse même face à face l'injuste triomphant, qui jouit de la réputation d'homme juste, et le juste martyr, réprouvé comme un scélérat : portrait qui rappelle celui du Serviteur de l'Eternel tracé auparavant par le second Esaïe (chap. LIII) et qui, quel que soit le sens de ce texte, évoque immédiatement à nos yeux le Christ.

\* \* \*

Science des collectivités, la sociologie n'a pas manqué de s'occuper des valeurs. Emile Durkheim, notamment, a soutenu <sup>(1)</sup> que les valeurs dérivent du rapport des choses avec des idéaux, et que ceux-ci sont d'origine collective.

Sans doute Durkheim n'en examine-t-il que la genèse, non la validité, car la sociologie, comme la psychologie, est une science de faits, non de normes. Cependant, même du point de vue génétique, il n'explique pas comment une individualité créatrice peut entrer en conflit avec la société. Elle veut une société meilleure, répondra-t-on ; oui, mais cet idéal social plus élevé, ne peut-il pas, bien que visant le bonheur du groupe, être une création individuelle ? D'ailleurs, le social,

(1) *Jugements de valeur et jugements de réalité*, « Revue de Métaphysique et de Morale », 1911 pp. 437-453, recueilli dans « Sociologie et philosophie », Paris, 1924, pp. 117-142.

s'il est, pour nous, condition de prise de conscience de l'ordre logique et de la réalité morale, n'en explique pas la structure interne, ni la validité ; il ne nous fournit aucun critère. Une condition d'existence n'est pas une cause. Ce serait, dans le cas particulier, supprimer le droit, le normatif, au profit du fait.

Quant au critère de l'involution, proposé par M. André Lalande dans *Les Illusions évolutionnistes* <sup>(1)</sup>, il ne nous paraît ni indispensable, ni suffisant. La connaissance, l'art, la moralité et, ajouterons-nous, la religion, sont bien en droit des facteurs de communion, d'assimilation des esprits, mais c'est là, semble-t-il, un caractère secondaire, dérivé, *a posteriori* et qui n'exprime pas directement la structure du vrai, du beau, du bien et du divin. Le critère de l'involution a son utilité, sans qu'on puisse toutefois l'appliquer toujours : ainsi, la théorie de la gravitation universelle ou celle de la relativité étaient « vraies » au moment déjà où elles n'étaient admises que par leur seul auteur, Antigone voyait où était le devoir véritable alors qu'elle était encore seule à respecter les lois non écrites. Le fait de l'involution ne peut être invoqué au moment même où l'on aurait le plus besoin d'un critère sûr.

Est-ce à dire toutefois qu'il suffise d'apporter du nouveau pour promouvoir l'universel et marquer par là un progrès ? Non certes, et l'on ne saurait l'affirmer à aucun titre ; le nouveau n'est pas en soi une valeur supérieure. Il doit donc être jugé d'après les critères qui permettent d'en mesurer la valeur. Quels sont-ils ? Dans les sciences, c'est la vérification par le calcul, l'observation et l'expérimentation ; en philosophie, c'est la cohérence interne et l'accord avec l'expérience, autrement dit l'accord de la pensée avec elle-même et avec la représentation qu'elle a de l'objet. Mais à quel critère recourir dans le domaine de l'art, de la morale, de la religion, c'est-à-dire là où il ne s'agit pas avant tout de connaissance ?

En fait, les bons juges, en ces matières, prononcent d'après une expérience personnelle, une intuition directe des valeurs. Cette intuition, d'ailleurs, nous paraît envelopper des jugements, une activité de la pensée. Mais ils ne jugent sûrement que dans un domaine limité et ont souvent besoin d'un certain recul dans le temps. On peut toutefois appliquer ici le critère indiqué par Jésus : « Vous les reconnaîtrez à leurs fruits » (Mat. VII, 16). C'est à l'apti-

(1) Paris, 1930.

tude d'un art, d'une morale, d'une religion à affermir et à agrandir en nous les forces de notre être et, par-dessus tout, celles de l'esprit, qu'on peut juger de leur valeur. Encore faut-il se rappeler que la vie de l'esprit ne peut être épuisée par aucune individualité, ni par aucune société particulières et qu'il n'est pas possible d'exiger d'emblée, de toute forme nouvelle de vie, un passeport en règle. Aucun critère ne peut être appliqué du dehors, de façon automatique.

Le créateur véritable, d'ailleurs, sans rejeter l'approbation des hommes à son œuvre, préférera toujours rester lui-même plutôt que de sacrifier à un conformisme. La vérité peut attendre ; tôt ou tard, elle se frayera un chemin dans le monde.

Nous touchons ici au mystère de la créativité en l'homme : elle est imprévisible. Les créations véritables seront tôt ou tard reconnues comme telles par la société, mais il est clair que ce qui fait la valeur de la création nouvelle existe antérieurement à sa diffusion dans la collectivité. Il y a un moment où la valeur est créée, à l'insu de son créateur peut-être, il y en a un autre où elle est reconnue par d'autres, comme telle. Les critères ne servent qu'à détecter les valeurs, ils ne peuvent les faire surgir. Création et détection des valeurs supérieures, d'ailleurs, ne dépendent pas avant tout d'un acte de la volonté, comme l'a affirmé Nietzsche ; le vrai, le beau, le bien, le divin, s'offrent à nous, mais ils ne sont pas à nos ordres. Il ne m'appartient pas d'appeler vrai ou faux, bien ou mal, ce que je veux, précisément parce qu'il y a un ordre supra-individuel des valeurs, et que celles-ci ont une structure qui n'est pas à bien plaire. Je ne puis même pas prendre conscience des valeurs au moment et sur le mode qui me plaisent ; je puis tout au plus refuser mon attention aux dites valeurs. Qui n'a éprouvé qu'il faut, pour reconnaître le bien, le vrai, pour goûter le beau, que nous soyons justement dans une disposition intérieure favorable, dans un « état de grâce », auquel nous pouvons bien nous refuser, mais que nous ne pouvons nous donner à volonté ? Dans toute activité non temporelle (fût-ce même dans la recherche des lois de la vie économique), il entre une part de gratuité. Je puis acheter ou vendre, voyager, acquérir des notions sommaires de ceci ou de cela, si je le veux ; mais il ne suffit pas de vouloir pour accéder à la connaissance véritable, pour goûter un paysage ou une œuvre d'art, pour reconnaître où est le devoir. A plus forte raison lorsqu'il s'agit, non plus seulement de détecter des valeurs, mais d'en produire. Toute création vient de plus loin, de plus profond que la volonté consciente.



\* \* \*

On demandera peut-être quel rapport établir entre les valeurs collectives, les valeurs universelles, et celles que le philosophe genevois Jean-Jacques Gourd a appelées incoordonnables <sup>(1)</sup>, c'est-à-dire celles dont le propre est de transcender toute norme donnée : dans la connaissance, c'est l'absolu ; en morale, le sacrifice ; en esthétique, le sublime ; dans la société, l'action réformatrice ; dans la vie religieuse, le mysticisme.

Sans prétendre toucher à l'ensemble de cette philosophie, nous nous bornerons à observer que l'incoordonnable est présenté par Gourd comme la valeur suprême, précisément parce qu'il est au-dessus de toute norme et que sa manifestation est rigoureusement imprévisible ; le sacrifice lui-même, ou incoordonnable dans la vie pratique, est placé par Gourd en dehors de la morale, car il ne peut être prescrit (ni d'ailleurs interdit) par aucune loi : il appartient tout entier à l'initiative de la personnalité.

Il est clair que l'incoordonnable n'apparaît qu'exceptionnellement sur le plan de l'existence ; il ne peut guère devenir une valeur collective. Il n'en a pas moins une portée universelle ; il vaut en droit pour tous les hommes, il peut être reconnu de tous comme tel, bien qu'un nombre restreint de personnes soient appelées à l'incarner. On peut d'ailleurs reconnaître une valeur sans avoir nécessairement à se proposer de la faire sienne personnellement : ainsi un fils, le dévouement maternel, une fille, l'esprit d'initiative de son père. Je puis comprendre un savant ou un artiste sans, pour autant, devoir chercher à devenir l'un ou l'autre.

\* \* \*

Dans les civilisations dites primitives, le collectif ne contient que peu d'éléments de portée universelle ; plus une société se civilise, plus ses valeurs collectives y sont aussi des valeurs universelles, et réciproquement. La civilisation grecque ne concerne pas les seuls Grecs d'autrefois, mais elle a quelque chose à dire à tous les hommes et pour tous les temps à venir. Dès lors, les sociétés qui répudient l'universel, qui érigent des groupes fermés comme la classe sociale, la

(1) *Philosophie de la religion*, Paris, 1911.



nation, la race, en réalités suprêmes, au delà desquelles il n'y aurait rien, évoluent en sens inverse du mouvement d'accès à la civilisation. Les idéologies de classe, les exclusivismes nationalistes et raciaux, qui, aux yeux de la raison universelle, ne sont que des impertinences locales et temporaires, les morales ne visant que le bien de groupes fermés, les chapelles esthétiques, les traditions doctrinales exclusives qui prétendent cependant au monopole du vrai et du bien, ne sont que des réalisations inférieures, devant être dépassées, ou des régressions qu'il faudra combattre. Il n'y a pas de civilisation sans une catholicité (au sens étymologique du terme), c'est-à-dire sans une universalité intellectuelle et spirituelle. Ne peut-on pas alors tirer de la confrontation des valeurs collectives et des valeurs universelles un des critères au moins de la barbarie et de la civilisation ? Et ne voit-on pas sous quel jour nous apparaît ainsi, à plusieurs égards, le temps présent ?

Marcel REYMOND.

---