

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 37 (1949)
Heft: 151

Artikel: Étude critique : initiation philosophique
Autor: Reymond, Arnold
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380507>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 06.02.2025

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

ÉTUDE CRITIQUE

INITIATION PHILOSOPHIQUE

En France le programme de la deuxième série du baccalauréat a toujours été considéré comme la base d'une propédeutique destinée à former la raison et la réflexion philosophique en prenant surtout pour objet la psychologie, la morale, la méthodologie des sciences et un aperçu historique sommaire des questions métaphysiques.

Ce fait explique pourquoi les traités d'introduction à la philosophie ont été rares en France jusqu'à ces dernières années. La situation à cet égard est en train de se modifier ⁽¹⁾, par suite du besoin qui est ressenti de rendre à la réflexion philosophique son autonomie vis-à-vis des sciences et d'un attachement trop exclusif à l'histoire des systèmes métaphysiques.

L'ouvrage d'Amédée Ponceau est très significatif de cette tendance ⁽²⁾. Il se présente en fait comme une initiation à la recherche méthodique de la vérité philosophique. Cette recherche suppose toutefois déjà acquise à son point de départ une certaine familiarité avec les sujets qui seront traités ⁽³⁾.

D'une façon plus précise, M. Ponceau dans son avant-propos définit son but comme suit : « Fournir une série de réflexions méthodiques, formant un ensemble cohérent, capables de guider parmi les problèmes essentiels tout homme curieux de se reconnaître dans sa propre vie... Pareille initiative ne doit être ni vulgarisante, ni décourageante » (p. 1).

La grosse difficulté dans une semblable investigation est de choisir un point de départ qui ne préjuge pas d'emblée non seulement la solution des problèmes, mais même leur acheminement. M. Ponceau n'ignore pas cette

(1) Signalons entre autres la remarquable *Introduction à la philosophie* de M. LE SENNE (1939).

(2) AMÉDÉE PONCEAU, *Initiation philosophique*, deux volumes, I, 1-298 p., II, 1-254 p. Paris, Marcel Rivière, 1947.

(3) C'est en quoi la limpide *Initiation* de M. Gex diffère de celle de M. Ponceau. Elle est située sur un autre plan, nécessité par l'insuffisance du programme philosophique des gymnases suisses.

difficulté ; car, dit-il, « au sein de la philosophie la préoccupation logique, la préoccupation éthique et enfin les préoccupations psychologiques et métaphysiques sont étroitement conjuguées » (I, p. 153).

C'est pourquoi il se plonge sans plus dans le vif de son sujet. Il constate qu'en fait la réflexion s'oriente soit vers le moi, soit vers ce qui se présente comme non-moi et vers les moyens par lesquels le moi agit sur ce non-moi que constituent le monde extérieur et autrui. Ces deux attitudes de la réflexion s'incarnent dans Socrate et dans César.

La première pose la question du rapport de la philosophie avec les sciences et la culture littéraire. La deuxième vise des buts pratiques tendant à adapter et à installer le corps dans le réel par une technique appropriée, qu'il s'agisse d'agir sur la nature ou sur les foules. La réflexion philosophique dès lors a pour tâche de faire voir comment s'obtient l'unité de cette double attitude ; car « être homme, c'est s'orienter vers la Valeur, vers soi-même et vers le monde » ; par suite « être philosophe, c'est, si modestement que ce soit, suivre en leur mouvement la construction du monde (cosmogénèse), la construction de soi (psychogénèse), l'effort de la conduite (axiogénèse ou éthique). »

En gros on peut grouper comme suit ces trois actions : 1. Action *objectivante* ou cosmogénétique étudiée par les mathématiques, la physique, etc., et utilisée par la technique. — 2. Action *subjectivante* ou psychogénétique se manifestant par les beaux-arts, la poésie et l'histoire. — 3. Action *valorisante* : éthique.

Dans l'action *objectivante* le monde est posé par la science comme un pur objet indépendant du sujet qui le perçoit ; mais un examen attentif montre que le perçu ne peut jamais être radicalement isolé de l'action percevante du sujet laquelle est psychique. Analysés totalement, le travail et les méthodes par lesquels le physicien et le mathématicien effectuent l'objectivation de la phénoménalité révèlent l'existence du psychisme et l'impossibilité de l'exclure. Biologiquement mon corps se pose comme un objet pour moi et pour autrui ; mais pour moi il n'est pas que cela. Il est irréductiblement mien parce que son comportement a été façonné par mon psychisme ; ce qui le distingue de tout autre corps humain.

On est ainsi conduit à dresser le panorama de l'actuel (I, p. 210) et à faire voir en quoi consistent l'objectivité (une autorité devant tous) et l'actualité (une référence à chacun). Quant à cette dernière, si le percept (résultat de l'action perceptive) est toujours lié au *hic et nunc* il peut par l'actualisation de la spatialité échapper aux limites de l'actuel immédiat, c'est-à-dire se situer dans un monde de percepts antérieurement vécus et pouvant être à nouveau vécus dans le futur. Les percepts tendent alors à se transformer en concepts ayant valeur objective.

Si maintenant on considère l'action *subjectivante* on voit surgir le panorama de l'imaginaire et les domaines de la fiction et du souvenir. On voit surgir également le panorama du sentiment avec le monde de l'émotion (souffrance et joie).

Examinés en profondeur ces panoramas révèlent des structures. Les structures sentimentales tout d'abord présentent une épaisseur du sentiment, puis un caractère, des penchants et de la passion. Quant aux structures intellectuelles elles caractérisent avant tout l'activité conceptuelle dont le siège est l'entendement et que M. Ponceau soumet à une analyse approfondie.

Toute cette structuration et sa complexité s'effectuent progressivement — non pas mécaniquement, mais en vertu d'un vivant psychisme — par l'acquisition d'habitudes et par une action constituante. Pareille action du reste n'est possible pour un existant personnel que si celui-ci est doué de raison, de liberté et d'attention et si, en s'appuyant sur des croyances, il est capable d'actions volontaires.

L'on est ainsi conduit à étudier la conscience *valorisante*, à distinguer entre volonté et bonne volonté, à envisager des systèmes et des méthodes, ce qui nous ramène à Socrate, c'est-à-dire au problème moral et religieux.

Telles sont les grandes lignes de l'ouvrage. Il serait intéressant d'en montrer toute la richesse. Faute de pouvoir le faire, nous nous bornerons à l'étude de quelques questions.

La conscience, comme nous l'avons vu, offre des spectacles, c'est-à-dire des phénomènes : mais, il se trouve qu'un même spectacle peut se rapporter au moi ou au monde ; il en résulte que l'action subjectivante d'une part et l'action objectivante d'autre part effectuent leurs structurations à partir de la même étoffe phénoménale.

Les structures ainsi obtenues se présentent alors comme des habitudes qui, à la fois rigides et plastiques, sont soumises à un régime commun de conduite intellectuelle et morale (II, p. 152) ; ce régime, comparable à l'élan vital de Bergson, pousse au dépassement et au « refus de rester où l'on est parvenu ». Les instincts, la mémoire, l'entendement et la raison s'ordonnent conséquemment en niveaux qui se hiérarchisent d'une façon organique et par lesquels comme au travers desquels la libre vie de l'esprit s'affirme de plus en plus jusqu'à devenir constituante et valorisante de la conduite.

Il reste à voir de quelle manière. Tout d'abord en ce qui concerne l'activité et la structure de l'intelligence, M. Ponceau reprend à juste titre la distinction faite par Kant entre l'entendement et la raison ; pour le dire en passant cette distinction est semblable à celles qu'établissent A. Lalande (raison constituante et raison constituée) et P. Lachièze-Rey (esprit construisant et objet construit).

Cela dit, l'entendement est le système des concepts qui résultent, comme nous l'avons vu plus haut, de la désactualisation des percepts. Mais le concept ne doit pas être considéré comme un objet, car « il n'est à aucun titre un objet, mais, ce qui est bien différent, un instrument d'objectivation, une structure » (I, p. 239). Ainsi compris les concepts se révèlent comme solidaires les uns des autres, comme formant une hiérarchie au sein de laquelle se produisent de multiples interactions. Ce sont « cette unité et cette plasticité de concepts que nous nommons l'Intellect ou l'Entendement » (II, p. 76).

Un tel régime d'unité et de plasticité découle de la Raison. C'est elle qui discipline et garantit à l'entendement son libre jeu et empêche la connaissance de dégénérer en mémoire. C'est elle également qui par le même office de discipline et de garantie assure la conduite morale.

La Raison n'est donc pas une connaissance, mais ce sans quoi il n'y aurait ni connaissance ni nature (II, p. 83). Si l'on supprime la distinction faite entre l'entendement et la raison et que l'on transforme les concepts en des Idées-essences dont la Raison serait le siège, on tombe dans un idéalisme radical et l'on se heurte aux antinomies et aux paralogismes de la Raison pure. Tant que l'on considère la Raison comme réceptacle d'idées-essences qui lui sont immanentes, l'argument ontologique (passage de l'essence de Dieu à son existence) est illégitime, car c'est toujours et seulement à une existence de Dieu en idée que l'on aboutit. Au contraire « si Dieu est Esprit et non Idée, ces difficultés s'évanouissent et l'on aboutit à une nouvelle interprétation de l'argument ontologique. *L'élan rationnel* est alors Dieu présent, attestant sa présence, son immanence, d'une façon *intime, existentielle* » (II, p. 93).

L'attitude rationnelle peut dès lors se définir en quatre énoncés :

« 1. Il est raisonnable d'affirmer Dieu ou plutôt la Raison n'est pas autre chose que cette affirmation perpétuellement reprise.

2. Il est raisonnable de se conduire, c'est-à-dire d'affirmer la valeur ou plutôt la Raison n'est pas autre chose que la limitation perpétuelle des droits de l'existence (1).

3. Il est raisonnable de forger des concepts et de se forger soi-même, comme caractère et comme volonté.

4. Il est raisonnable de remodeler les concepts et de travailler à se remodeler soi-même, à s'épurer, c'est-à-dire d'alimenter par le doute la Foi elle-même » (II, p. 79).

A la question de l'entendement et de la raison se rattache celle du jugement et de la croyance. Pour M. Ponceau, jugement et croyance sont inséparables. Ils ne constituent pas « une partie ou un moment de la pensée ; ils sont la pensée elle-même, la pensée tout entière » (II, p. 165). « Croire ou encore juger, c'est exercer cette action grâce à laquelle nous arrêtons une situation et la considérons comme valable, c'est aussi, au sein des attitudes prises, retrouver cette décision et s'y tenir » (II, p. 167).

Tout jugement étant ainsi appréciatif, c'est avec raison, à notre sens, que M. Ponceau rejette la distinction couramment établie entre jugements de valeur et jugements d'existence. Il examine ensuite avec beaucoup de soin la double éventualité qui peut se produire au sujet des croyances : ou bien les objectiver en méconnaissant leurs sources, ou s'y asservir aveuglément.

(1) Pour autant que l'existence se refuse au dépassement et au devoir-être et s'enferme dans un conformisme sclérosé.

Dans cet ordre de recherche nous ne pouvons que signaler les intéressantes analyses qui sont faites de la vérité scientifique et de la conscience considérée comme un « épiphénomène ».

Si, maintenant, du comportement de la pensée nous passons à celui de la conduite, il y a lieu de noter les réflexions pénétrantes de M. Ponceau sur l'action volontaire, la délibération et le déterminisme psychologique, réflexions faites sur le héros de *Jérusalem en Dalécarlie*, le fameux roman de Selma Lagerlöf.

Le jeune Ingmar est en proie au malheur : sa femme Brita, dans une heure d'égarement, a tué leur premier enfant ; elle va sortir de prison. Ingmar ne sait ce qu'il fera (pardonner ou repousser). Dans cette cruelle incertitude il se met en route. « Ce n'est pas que la rumination soit stérile, mais dans beaucoup de cas elle nous laisse comme fascinés et inactifs... L'intervention corporelle a cette vertu de nous désenchanter, de nous désensorceler... » Chaque incident, au cours d'une promenade, peut nous éclairer sur nous-mêmes, nous rendre la goût d'inventer (II, p. 191).

L'obligation (impératif) est affaire personnelle ; la responsabilité devient partie intégrante de la conduite. C'est l'expérience que fait Ingmar. Les vieillards qu'il avait consultés délibérèrent en vain ; ils ne peuvent lui donner de réponse et c'est pourquoi Ingmar, las d'attendre, s'est mis en route (II, p. 215). Le déterminisme moral qui caractérise son acte n'est pas le déterminisme objectiviste du physicien, « c'est un déterminisme de psychologie dont la clef est la liberté. C'est le déterminisme d'un être qui se détermine » (II, p. 196).

Dans la morale, voici comment M. Ponceau définit la situation réciproque de la justice et de la vérité. Ces deux vertus sont solidaires. Dans le déploiement de l'existence humaine il faut à chaque moment faire correspondre un certain rapport de l'une à l'autre. « De la justice à la charité le rapport est le même que de la raison à la liberté. De même que la raison est la discipline de la liberté, de même la justice est celle de la charité et la libre garantie de son libre jeu. La charité empêche la sclérose de la justice, de même que la liberté empêche celle de la raison » (II, p. 223).

Le rapport entre l'éthique et la religion est de même sorte. Elles s'unissent l'une à l'autre « lorsque la pensée individuelle s'exalte jusqu'à l'affirmation et à l'amour de Dieu, elle se trouve par là-même disposée à l'amour d'autrui » (Aimer Dieu par-dessus toutes choses et son prochain comme soi-même) (II, p. 225).

Considérée en elle-même, la religion comporte en outre le mysticisme, quel que soit son objet. Aimer mystiquement la Science ou la Société humaine, c'est en fait rendre un culte à la Science ou à l'Humanité. La Science, toutefois, comprise de cette façon, implique une métaphysique, à savoir celle du ce qui est ou du ce qui n'est pas, car « exister ou n'exister pas, voilà pour elle toute la question. Mais s'agit-il d'exister ou de valoir ? » (II, p. 240).

Pour l'éthique la réponse à cette interrogation n'est pas douteuse. La vraie métaphysique doit donc engager sa recherche sur le plan moral, en faire une aventure raisonnée consistant à construire une conduite autonome selon l'esprit de la science, c'est-à-dire en s'appuyant sur l'expérience et la raison. Mais dans cette aventure la volonté ne doit pas se laisser arrêter par le démenti des faits, pour autant que ceux-ci sont contraires au devoir que prescrit la bonne volonté. Malgré les démentis il faut aller de l'avant. Dans cette marche toutefois, ce dont l'homme dispose, ce n'est pas d'un formulaire d'assertions toutes faites, mais d'une orientation générale résumée par le précepte évangélique de l'amour pour Dieu et le prochain (II, p. 247).

Il faut croire enfin « que Dieu combat avec les hommes... Ni la sincérité, ni l'espérance ne faisaient défaut à Socrate » (II, p. 248).

Caractériser en quelques lignes le courant de pensée philosophique auquel se rattachent les méditations de M. Ponceau n'est pas chose très aisée.

Suivant une remarque de M. Jean Laporte (1), « celles-ci, semble-t-il, sont dans la ligne de l'idéalisme de Fichte et c'est pourquoi nous n'avons pas à nous étonner qu'une doctrine où tout découle de l'activité de l'esprit soit en dernière analyse d'inspiration morale et qu'elle implique une morale. L'objectivation se double d'une valorisation.»

Toutefois, si M. Ponceau fait songer à Fichte, il s'inspire surtout de Descartes, de Kant, de Rauh et de Socrate. De plus, sa méthode n'est pas transcendantale, mais plutôt psychologique et même existentialiste en ce sens qu'elle conduit à affirmer la réalité individuelle des sujets pensants et à voir en un Dieu personnel la source originelle de l'action constituante et valorisante, caractéristique de la personne humaine.

L'application de cette méthode se fait selon un plan original qui permet d'aborder les problèmes philosophiques selon une perspective nouvelle et d'en éclairer les aspects essentiels et nuancés tout à la fois. Qu'il s'agisse du comportement affectif, intellectuel et moral de la vie psychique ou qu'il s'agisse des sciences mathématiques, physico-chimiques et biologiques, la recherche est toujours probe et s'appuie sur une solide information.

L'exposé reste toujours précis, vivant et suggestif; les exemples qui illustrent les démonstrations s'insèrent tout naturellement dans le texte et frappent par la variété de leurs sources (romans, poèmes, etc.). En conclusion, par la façon neuve et personnelle dont les sujets sont traités, le lecteur est constamment tenu en haleine et s'associe avec un intérêt croissant aux recherches de M. Ponceau dont, si même il réserve son jugement sur certaines conclusions, il ressort vraiment enrichi et tonifié.

Arnold REYMOND.

(1) Dans une notice que peu avant sa mort il a consacrée à l'ouvrage de M. Ponceau dans la *Revue philosophique*.