

Alfred North Whitehead

Le Symbolisme  
Sa signification et son action

Traduit et présenté par

Jean-Pierre Depétris

Préface de Maurice Elie

Marseille, octobre 2002

## LE SYMBOLISME

### PRÉFACE

La présente traduction par J.P. Depétris du *Symbolisme* d'A. N. Whitehead succède à celles d'*Aventures d'idées* par A. Parmentier et J.M. Breuvert (Cerf, 1993), de *La science et le monde moderne* par P. Couturiau (Ed. du Rocher, 1994), à la traduction collective de *Procès et réalité* (Gallimard, 1995) ainsi qu'à celle du *Concept de Nature* par J. Douchement (Vrin 1998) ; le *corpus whiteheadien* est donc progressivement mis à la disposition du lecteur de langue française.

A. N. Whitehead (1861-1947) a vécu et enseigné à Cambridge et à Londres, puis à Harvard, où il a développé la cosmologie spéculative de *Process and Reality*. Il s'est d'abord fait connaître par sa contribution aux *Principia Mathematica* (1910-1913) écrits en collaboration avec B. Russell, et il a publié d'autres travaux sur les principes des mathématiques. Mais il a également témoigné d'un vif intérêt pour les problèmes de la physique, et plus largement pour ceux de la philosophie de la nature, en particulier dans *The Concept of Nature* (Cambridge, 1920), où il entend « poser les bases d'une philosophie de la nature, qui est la présupposition nécessaire d'une physique théorique réorganisée ». Dans cet ouvrage, il prend acte de la « bifurcation de la nature » (qu'il désire éviter), entre une nature qualitative, perçue (« ce que nous percevons au moyen de nos sens »), et une nature « conçue », abstraite, mathématisée. Il n'est pas le seul à le faire, puisque B. Russell estime, lui aussi, dans *L'analyse de la matière* (trad. Payot, 1965), que « le monde physique est, à première vue, si différent du monde sensible qu'il est difficile de voir comment l'un peut procurer de l'information sur l'autre ». Nombreux sont les physiciens et les philosophes qui parviennent à la même conclusion. Parmi les premiers, E. Schrödinger écrit, dans *L'Esprit et la Matière* : « on croit aisément que les théories rendent compte des qualités sensibles ; ce qu'elles ne font bien sûr jamais » (Seuil, 1990, p. 240). Et du côté des philosophes, Husserl affirme dans ses *Idées directrices pour une phénoménologie...* (II), que « le géométrique appartient à la nature en soi de la physique, mais non pas les qualités sensibles qui relèvent entièrement de la nature apparaissante » (P.U.F., 1982, p. 17). Mais Whitehead soutient dans *The Concept of Nature* que la science ne saurait être réduite à une fiction. Si « la pensée de la Nature diffère de la perception sensorielle de la Nature », les lois de la science sont pourtant vraies ; les molécules et les électrons sont donc de réels facteurs de la nature, et non de simples abstractions.

Whitehead succède à F. H. Bradley, auteur d'*Apparence et réalité* (1893), pour qui « toutes

## PRÉFACE

les choses qui tombent sous les catégories du sens commun appartiennent à l'apparence » (D. Holdcroft, article *Bradley* dans *l'Encyclopédie universelle*, III, P.U.F., p. 2282), et à S. Alexander, qui soutient, dans *Espace, temps et déité* que la « déité » est « la caractéristique vers laquelle le monde tend quand ses possibilités émergentes deviennent manifestes » (L. Armour, id. p. 2204). Whitehead, quant à lui, aboutit à la conception de la nature « primordiale » et de la nature « conséquente » de Dieu, exposées dans *Procès et réalité* : « Dieu est primordialement un, à savoir l'unité primordiale de compossibilité de la pluralité des formes potentielles », et « la nature conséquente de Dieu est composée d'une multiplicité d'éléments se réalisant individuellement ». Le monde est passage, « avancée créatrice » et « dépérir » des « occasions actuelles », seules réelles, qui passent dans leur « immortalité objective » ; ses éléments permanents sont les « objets éternels », qui font leur *ingression* dans le flux temporel (une couleur est « éternelle » ; elle demeure identique à elle-même, bien qu'elle fasse son *ingression* en des moments différents du temps). Whitehead s'en prend à la *substance* aristotélicienne : s'il n'y a pas de substance, support d'attributs, la réalité est faite d'événements, et il n'y a pas d'élément du monde qui puisse subsister sans relation aux autres facteurs du procès universel. Les « préhensions », les *sentirs*, assurent la continuité du procès, et cela, dès les « sentirs physiques simples », qui garantissent la « conformation du présent immédiat au passé » ; chaque entité nouvelle reproduit, en se constituant, les entités plurielles du passé. Dans la « *Processphilosophy* » de Whitehead, l'« être » d'une entité actuelle (c'est-à-dire des sujets réels) est constitué par son devenir. C'est là le principe même du procès par lequel les entités se constituent : « une entité actuelle est à la fois le sujet qui fait l'expérience et le *superject* de ses expériences » ; elle tend à sa satisfaction, c'est-à-dire à l'« unique sentir complexe pleinement déterminé qui constitue la phase achevée du procès ». Comme on sait, on a rapproché le *procès* whiteheadien de la mobilité et de la durée bergsoniennes. On songe évidemment à l'« évolution créatrice » et à l'« élan vital » de Bergson. Comme l'esprit est « lancé » à travers la matière chez Bergson, la conscience ne prend naissance, pour Whitehead, que « dans les phases supérieures de l'intégration ». Mais il s'agit là d'une inspiration commune à toutes les philosophies de la nature. (Un autre auteur de langue anglaise, R. G. Collingwood, écrivit à son tour sur le sujet, dans *The Idea of Nature* (1945), en remarquant que « Whitehead, en suivant sa propre ligne de pensée, reconstruisit par lui-même la conception aristotélicienne de Dieu comme moteur immobile, initiant et dirigeant la totalité du procès cosmique par l'amour de Lui »). Ne serait-ce que par sa haute « technicité », la philosophie de Whitehead

se distingue de celle de Bergson par bien des aspects. « Comparaison n'est pas raison », et l'on pourrait dire avec P. Devaux : « si l'on nous parle encore du bergsonisme de Whitehead, qu'il soit entendu que c'est comme quand on nous parle du cartésianisme de Leibniz ».

Le souci de cohérence, de *relationnalité* des éléments entre eux et au tout, se retrouve dans *Le Symbolisme*, et d'abord entre deux modes de perception. Comme on peut le constater à la lecture des *Avertissements du traducteur*, J-P. Depétris justifie ses choix de traduction, en particulier quand il s'écarte de ceux effectués lors de la traduction de *Process and Reality*. En lisant *Le Symbolisme*, il ne faut certes pas trop anticiper sur *Procès et réalité* ; mais on peut y reconnaître certains traits fondamentaux de la pensée whiteheadienne. En 1927, Whitehead posait déjà la distinction essentielle, reprise en 1929 dans *Process and Reality*, des deux modes fondamentaux de la perception que sont la « causalité efficiente » et l'« immédiateté de présentation ». Il estime que la philosophie (celle de Hume et de Kant en particulier), s'est fourvoyée en accordant la priorité à l'immédiateté de présentation, dont elle prétendait dériver la causalité par la répétition de perceptions « immédiates ». La causalité efficiente est en réalité première dans l'ordre de constitution des « entités actuelles » ; et par elle, nous recueillons le passé, alors que l'immédiateté de présentation ne nous éclaire que sur le présent. « Pour trouver des exemples évidents du mode pur de causalité efficiente », écrit Whitehead dans *Procès et réalité*, « nous devons recourir au viscéral et au mémoriel... », alors que le second mode, propre aux organismes évolués, « se borne à sauver du flou, au moyen d'un sensible, une région spatiale contemporaine... » Si le procès se fonde sur les « préhensions » des entités, l'efficacité causale joue le plus grand rôle, compte tenu de sa tonalité émotionnelle.

Quant au symbolisme, on peut encore noter « par anticipation » que le « rapport symbolique » fait l'objet d'un chapitre de *Procès et réalité*. Whitehead y montre qu'il était inévitable que le caractère premier de l'immédiateté de présentation laissât croire qu'elle était la seule source d'information. Cela vient, dit-il dans un précédent chapitre, de ce que « les philosophes ont dédaigné l'information que leur transmettaient sur l'univers leurs sensations viscérales, et ont fait porter leur attention sur les impressions visuelles ». Dans les deux ouvrages, Whitehead dénonce également la « localisation fallacieuse du concret » (ou « sophisme du concret mal placé » dans d'autres traductions) : l'action d'un objet physique s'étend bien au-delà du lieu restreint que lui assigne la pensée commune, comme le postule la notion de *champ* physique.

La lecture de la table des matières du *Symbolisme* confirme ce qui vient d'être dit de l'attention portée par Whitehead à la perception, puisque les rapports du symbolisme à la

## PRÉFACE

perception sont abordés dès le second paragraphe du chapitre I. Cependant, malgré la primauté qu'il reconnaît à la causalité efficiente, il envisage d'abord l'immédiateté de présentation en ce même chapitre, la causalité efficiente n'étant envisagée qu'au chapitre II. Mais Whitehead y affirme le « caractère primaire de la causalité efficiente », ce qui confirme que ce caractère devait être établi *contre* l'antériorité habituellement reconnue à l'immédiateté de présentation. L'exposé de la causalité efficiente débute par son examen dans les philosophies de Hume et de Kant, qui font également l'objet d'un examen attentif dans *Procès et réalité*. Enfin, le chapitre III étend la théorie whiteheadienne du symbolisme au langage, à la vie sociale et aux arts.

On remarque que Whitehead recherche d'emblée à atteindre les « types plus fondamentaux du symbolisme » dans « la langue et l'algèbre », plutôt que dans les manifestations d'un symbolisme « superficiel » à l'époque médiévale. Serait-ce donc là un témoignage d'un « anti-historicisme » de Whitehead, puisque pour lui, « le seul fait qu'il puisse être acquis dans une époque et abandonné dans une autre témoigne de sa nature superficielle » ? Cela est confirmé par ce qu'il dit au paragraphe 3, à savoir que « le dix-neuvième siècle a exagéré le pouvoir de la méthode historique... » Mais on verra plus loin en quel sens l'histoire intervient dans la philosophie « cosmologique » de Whitehead : il ne s'agit ni plus ni moins que d'une histoire de l'univers. Et d'ailleurs, la philosophie de l'histoire reprend ses droits au chapitre III, portant sur le rôle du symbolisme dans l'histoire.

La nature du symbolisme tel que l'entend Whitehead apparaît dès le paragraphe 2. Il y affirme que « le symbolisme qui va de la présentation sensible aux corps physiques est le plus naturel et le plus largement répandu de tous les modes symboliques ». Mais il y pose aussi son hypothèse fondamentale, à savoir que *tous* les organismes « font l'expérience de la causalité efficiente », alors que la perception sensible n'appartient qu'aux « organismes les plus évolués » ; partant de ces prémisses (§ 3), il limitera cependant « cette étude du symbolisme à son influence sur la vie humaine », ce qui sera illustré par l'ensemble du chapitre III.

D'autres caractères de la philosophie de Whitehead sont clairement affirmés dans *Le symbolisme*, repris dans *Procès et réalité*, en particulier son affirmation selon laquelle la société n'apparaît pas seulement avec les organismes évolués, mais dès les « sociétés de molécules » constituant les corps physiques. De même que la causalité efficiente précède

l'imédiateté de présentation dans l'ordre de la perception, de même les formes « inférieures » d'organisation annoncent les organismes « plus évolués ». Ce qui importe, c'est que tous sont des *organismes*, et que tous ont une « histoire », puisqu'ils recueillent les expériences vécues lors de leur « trajet historique ». Cela ne signifie évidemment pas qu'ils disposent tous de la perception sensible, « caractéristique des organismes les plus évolués » (p. 10). Il serait possible de relever encore bien des traits caractéristiques de la philosophie whiteheadienne, tels que l'« introduction » de « ces abstractions habituellement appelées sense-data » (*Symbolisme*, p. 27), et « ingression » d'« objets éternels » dans *Procès et réalité* (*ingression* est déjà employé p. 49 dans *Le symbolisme*). On pourrait aussi comparer (avec précaution), ce que Whitehead dit de « la couleur là-bas sur le mur pour nous » (p. 18), avec l'intentionnalité husserlienne, surtout dans sa version sartrienne : « vous voyez cet arbre-ci, soit. Mais vous le voyez à l'endroit même où il est... connaître, c'est s'éclater vers... » (Sartre, « Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité, *Situations*, I). Mais pour Whitehead, dans la perception l'essentiel demeure l'opposition entre la conformation certaine du fait présent au passé immédiat chez les organismes inférieurs (p. 40), et le « vide stérile du monde qui passe dans la présentation sensible » (p. 46).

Enfin, Whitehead juge de la valeur de la « référence symbolique », par laquelle l'esprit humain voit surgir dans sa conscience des croyances, émotions et usages « en relation avec d'autres éléments de son expérience » (p. 12). Or, il constate une *faillibilité du symbolisme* ; les erreurs de l'humanité surgissent du symbolisme, de la *synthèse* : « vérité et erreur résident dans le monde en raison de la synthèse » (p. 23). La référence symbolique, dans sa relation à l'imédiateté de présentation, n'est pas pour autant nulle et non avenue, car la « discrimination précise » dans la perception en dépend.

L'intérêt de cet essai est aussi de faire apparaître Whitehead comme un philosophe qui reconnaît la valeur de l'émotion, mais qui affirme en même temps la valeur de la raison lorsqu'il écrit par exemple, proche en cela de Wittgenstein, que « c'est la tâche de la raison de comprendre et d'épurer les symboles dont l'humanité dépend » (p. 11). Il revient sur les méfaits du symbolisme dès le début du dernier chapitre : « les critiques ironiques des folies de l'humanité ont rendu un service notable en éclaircissant le fatras de cérémonies inutiles symbolisant les fantaisies régressives d'un passé sauvage ». Whitehead est sensible au rôle de l'émotion dans la transmission sociale et culturelle du passé historique ; mais, de même qu'il insiste — à côté des aspects permanents du réel — sur le changement dans sa philosophie

## PRÉFACE

cosmologique, il est philosophe de la créativité, du renouveau et de la liberté de l'esprit dans *Le Symbolisme*, comme en témoignent les dernières lignes du texte : « les sociétés qui ne peuvent associer la vénération de leurs symboles à la liberté de révision doivent finir par régresser, soit dans l'anarchie, soit dans la lente atrophie d'une vie étouffée par des fantômes inutiles ».

Maurice ELIE,

Département de philosophie,

Université de Nice.

(Pour la traduction de J-P Depétris en 1997, repris en 2002)

AVERTISSEMENTS DU TRADUCTEUR

Je ne connaissais pas autrement Whitehead que par des notes et des références chez d'autres auteurs, quand j'ai ouvert ce court livre qu'est *Symbolism*. J'avais trouvé les deux premiers chapitres de la première partie d'une rare limpidité, et je me faisais un plaisir de lire un ouvrage de philosophie d'une telle brièveté qui semblait s'élever par paliers dans un sujet pourtant si évanescent.

Mais cette impression fut très vite estompée, d'abord par des expressions dont l'exacte compréhension se faisait de plus en plus problématique au fil de la lecture, et par un changement de style, rendant le sujet abrupt, aride, dès les dix premières pages. Mais le paragraphe suivant revenait au style du début, clair, illustré d'exemples simples et vivants. Puis cela recommençait ; comme si ce livre avait été écrit à tour de rôle par deux auteurs bien différents.

Cette observation m'incita à chercher dans la forme de l'écriture même une illustration de la pensée de l'auteur. Le philosophe crée son jeu de concepts, sa boîte à outils symboliques avec lesquels il construit son système qui, tel un système optique, fait surgir des aspects des choses que nous n'aurions pas perçus autrement. Le risque est grand alors de jargonner, c'est à dire de se fier exagérément à la syntaxe, pour reprendre les mots de Whitehead du début du livre, et aussi à la précision des concepts, pour guider notre pensée et en oublier les réalités auxquelles ils font allusion. C'est là où Whitehead éprouve le besoin d'en revenir à l'exemple évident et vécu, en faisant un usage beaucoup plus littéraire de la langue.

Ce qui m'incita à traduire fut moins le contenu que cet aspect formel, qui impose au lecteur une gymnastique très salubre pour éviter toute raideur doctrinale sans renoncer aux exigences de la rigueur, et qui devient acrobatique pour le traducteur. Celui-ci doit éviter de se fixer une fois pour toutes sur une traduction élégante et

littéraire, qui va émousser tous les passages à arrêtes vives. À l'inverse, une traduction trop littérale risque d'annihiler bien des effets des passages de ton plus libre. La possibilité d'alterner n'est pas si évidente, car les deux styles s'interpénètrent plus qu'il n'y paraît ; surtout à cause de la possibilité de jeux sur les morphologies du vocabulaire et de la fausse proximité des deux langues.

J'ai tenu d'autre part à ne pas m'éloigner de la traduction de *Procès et réalité*, quoique les deux livres ne soient pas de même nature : trois conférences consécutives ne peuvent se traduire comme un volumineux ouvrage, avec lequel nous avons tout le temps, en cours de lecture, d'assimiler le lexique spécifique.

Je ne m'en écarte qu'à quelques exceptions : (1) J'ai traduit *mind* comme *mentality* par « esprit » plutôt que par « vie de l'esprit », « vie mentale », comme dans *Procès et réalité*, car le sens est rendu suffisamment clair par le contexte, et (2) *feeling* par « sensation » plutôt que par « sentir », substantivé. (3) Je ne perçois pas l'utilité de traduire *data, datum, sense-data, sense-datum* (*sense-data* est traduit par « données sensibles » dans *Procès et réalité*, et *datum* par « le donné »). (4) J'ai choisi de traduire les néologismes en *ess* que forme Whitehead par des néologismes en *ité* ou *tude* (en respectant les tirets quand ils y sont en Anglais) : « donnéité », plutôt que « être-donné » dans *Procès et réalité*. (5) J'ai donc préféré ma traduction de *misplaced concreteness* par « concrétude mal placée », à « localisation fallacieuse du concret », d'une part pour la raison précédente, et surtout pour me laisser la possibilité de traduire « the fallacy of misplaced concreteness ».

Bien des termes que j'ai repris de la traduction de *Procès et réalité* me paraissent pourtant entachés du péché d'anglicisme. Rendre l'Anglais *presentation* par son jumeau français « présentation » me coûte. *To present* n'a pas en Anglais un usage équivalent au Français « présenter » ; bien souvent il signifie plutôt « représenter », (appliqué

à un tableau, par exemple<sup>1</sup> ). Mais comment traduire autrement ? Whitehead disposait aussi du verbe *to represent*, que l'on trouve dans un emploi très proche sous la plume de Locke, ou de Hume.

Il me coûte aussi de traduire *actual* par « actuel », qui n'ont pas les mêmes acceptions dans les deux langues ; de même « occasion », ou encore *contemporary* et « contemporain », et j'ai vainement cherché d'autres possibilités.

Sans doute Whitehead crée-t-il son propre vocabulaire, mais il me semble bien que la traduction de son livre en Français lui donne une étrangeté qu'il n'a pas dans sa langue d'origine. Peut-être cette étrangeté est-elle inhérente au fait même qu'un texte ait été écrit, et pensé, dans une langue étrangère, et vouloir trop la proscrire reviendrait à ne plus seulement traduire la langue mais aussi la pensée.

Jean-Pierre Depétris

---

<sup>1</sup> Aussi j'ai fait exception à la règle page 26 : «... nous voyons l'image d'une chaise colorée qui *représente* pour nous... »

Remerciements à P.N.V. Minh et Serge Dentin

Oxford University Press 1927

**Alfred North Whitehead**

LE SYMBOLISME

SA SIGNIFICATION ET SON ACTION

*traduction*

*Jean-Pierre Depéris*

## DÉDICACE

Ces chapitres ont été écrits avant que je n'aie vu le monument de Washington qui fait face au Capitole dans la ville de Washington, et avant que je n'aie vécu l'expérience de passer les limites de l'État de Virginie — une forte expérience pour un Anglais.

La Virginie, ce symbole romanesque<sup>1</sup> pour tout le monde de langue anglaise ; la Virginie qui fut capturée pour ce monde dans la période la plus romantique<sup>2</sup> de l'histoire anglaise par Sir Walter Raleigh, sa figure la plus romantique ; la Virginie qui a été fidèle à ses origines et a poursuivi son histoire dans le romanesque.

Le romanesque ne donne pas un bonheur immuable : Sir Walter Raleigh souffrit pour ce romanesque. Le romanesque ne traîne pas au sol ; comme le mémorial de Washington, il s'élève — fil d'argent unissant la terre au bleu du ciel au dessus d'elle.

18 avril 1927.

---

<sup>1</sup> *That symbol for romance.*

<sup>2</sup> *Romantic.*

## PRÉFACE de l'édition anglaise

Selon les termes de l'accord conclu avec la Fondation Barbour-Page, ces conférences ont été publiées par l'Université de Virginie. L'auteur remercie les autorités universitaires pour la courtoisie avec laquelle elles ont satisfait ses souhaits concernant certains détails importants de la publication. À l'exception de quelques changements de détail, les conférences sont éditées telles qu'elles ont été données.

Ces conférences seront mieux comprises si l'on se réfère à certains passages de *l'Essai sur l'entendement humain* de Locke. L'auteur doit sa reconnaissance au professeur James Gibson pour son ouvrage : *Locke's Theory of Knowledge and its Historical Relations*, au Professeur Norman Kemp Smith pour *Prolegomena to an Idealist Theory of Knowledge*, et au *Scepticism and Animal Faith* de Georges Santayana.

A. N. M.

Harvard, juin 1927.

## TABLE

### CHAPITRE I

1. *Les genres de symbolisme*
2. *Le symbolisme et la perception*
3. *Sur la méthodologie*
4. *Faillibilité et symbolisme*
5. *Définition du symbolisme*
6. *L'expérience en tant qu'activité*
7. *Le langage*
8. *L'immédiateté de présentation*
9. *L'expérience perceptive*
10. *La référence symbolique dans l'expérience perceptive*
11. *Le mental et le physique*
12. *Le rôle des sense-data et de l'espace dans l'immédiateté de présentation*
13. *L'objectivation*

### CHAPITRE II

1. *La causalité efficiente selon Hume*
2. *Kant et la causalité efficiente*
3. *La perception directe de la causalité efficiente*
4. *Le caractère primaire de la causalité efficiente*
5. *L'intersection des modes de perception*
6. *La localisation*
7. *L'opposition entre définition précise et caractère décisif*
8. *Conclusion*

### CHAPITRE III

*Fonctions du symbolisme*

*CHAPITRE I*

*I. Les genres de symbolisme*

Le moindre examen des différentes époques de la civilisation fait apparaître de grandes différences dans leurs attitudes envers le symbolisme. Par exemple, pendant le moyen âge en Europe, le symbolisme semblait dominer les imaginations. L'architecture était symbolique, le cérémonial était symbolique, l'héraldique était symbolique. Avec la Réforme, une réaction s'instaura. On essaya de se passer des symboles comme « billevesées, inventées en vain », et l'on se concentra sur l'appréhension directe des faits ultimes.

Mais un tel symbolisme est en marge de la vie. Il a dans sa constitution un élément inessentiel. Le seul fait qu'il puisse être acquis dans une époque et abandonné dans une autre témoigne de sa nature superficielle.

(2) Il est des types de symbolisme plus profonds, artificiels en un sens, et pourtant tels que nous ne pouvons avancer sans eux. La langue, écrite ou parlée, est un tel symbolisme. Le simple son d'un mot, ou sa forme sur le papier, est indifférent. Le mot est un symbole, et sa signification est constituée par les idées, les images et les émotions qu'il fait naître dans l'esprit de l'auditeur.

Il existe aussi une autre sorte de langage, un langage purement écrit, constitué par les symboles mathématiques de la science de l'algèbre. En un certain sens ces symboles sont différents de ceux du langage ordinaire, car la manipulation des symboles algébriques effectue le raisonnement à votre place, du moment que vous vous conformez aux règles de l'algèbre. Ce n'est pas le cas avec le langage ordinaire. Vous ne pouvez jamais oublier la signification du langage

et vous fier à la seule syntaxe pour vous guider. En tout cas, la langue et l'algèbre semblent témoigner de types plus fondamentaux du symbolisme que les cathédrales de l'Europe médiévale.

## *2. Le symbolisme et la perception*

Il est encore un autre symbolisme plus fondamental que les précédents. Nous levons les yeux et voyons devant nous une forme colorée, et (3) nous disons, — il y a là une chaise. Mais nous n'avons vu que la forme colorée. Un artiste n'aurait peut-être pas sauté jusqu'à la notion d'une chaise. Il aurait pu s'arrêter à la seule contemplation d'une belle couleur et d'une belle forme. Mais ceux d'entre nous qui ne sont pas des artistes sont fortement enclins, surtout s'ils sont fatigués, à passer directement de la perception de la forme colorée aux agréments de la chaise, par quelque forme d'usage, d'émotion ou de pensée. Nous pouvons aisément expliquer ce passage par une chaîne d'inférences logiques complexes avec laquelle, à travers nos précédentes expériences de formes et de couleurs diverses, nous tirons la conclusion que nous sommes probablement en présence d'une chaise. Je suis très sceptique au sujet d'un haut niveau qu'aurait dû atteindre l'esprit pour passer de la forme colorée à la chaise. Une des raisons de ce scepticisme est que mon ami le peintre, qui s'arrête à la contemplation de la couleur, de la forme et de la position, est un homme très entraîné, et qui a acquis cette aisance à ignorer la chaise au prix d'un grand travail. On n'a nul besoin d'entraînement poussé pour simplement éviter de s'embarquer dans d'inextricables enchaînements d'inférences. Il n'est que trop facile de s'en passer. Un autre motif de scepticisme est (4) que si l'on avait été accompagné d'un petit chien, outre l'artiste, le chien aurait opté immédiatement pour l'hypothèse d'une chaise et y aurait bondi pour l'utiliser en tant que telle. D'ailleurs, si le chien s'était dispensé d'un tel acte, c'est

parce qu'il aurait été un chien bien dressé. Le passage d'une forme colorée à la notion d'un objet qui puisse être utilisé à toute sorte de fins n'ayant rien à voir avec sa couleur semble donc être très naturel, et il nous faut — hommes et chiots — un apprentissage attentif pour nous abstenir d'agir selon lui.

Ainsi les formes colorées semblent être les symboles d'autres éléments de notre expérience, et quand nous voyons des formes colorées nous adaptons nos actes à ces autres éléments. Ce symbolisme qui va de nos sens aux corps symbolisés est souvent erroné. Un ingénieux arrangement de lampes et de miroirs peut complètement nous tromper ; et lorsque nous ne sommes pas trompés, c'est au prix d'un effort. Le symbolisme qui va de la présentation sensible aux corps physiques est le plus naturel et le plus largement répandu de tous les modes symboliques. Ce n'est pas un simple tropisme, ou une impulsion automatique de se diriger vers quelque chose, car les hommes et les chiots dédaignent souvent les chaises quand ils les voient. (5) Aussi une tulipe qui se tourne vers la lumière a-t-elle probablement une très infime présentation sensible. Je soutiendrai d'abord l'hypothèse selon laquelle la perception sensible est principalement une caractéristique des organismes les plus évolués, tandis que tous les organismes font l'expérience de la causalité efficiente par laquelle leur fonctionnement est conditionné par leur milieu.

### *3. Sur la méthodologie*

En fait le symbolisme a dans une très large part pour objet l'emploi de simples perceptions sensibles sous la forme de symboles pour des éléments plus primitifs de nos expériences. En conséquence, puisque les perceptions sensibles, de quelque importance qu'elles soient, sont caractéristiques des organismes évolués, je limiterai avant tout cette étude du symbolisme à son influence sur la vie humaine. En vertu

d'un principe général, on étudie mieux d'abord les caractéristiques les plus primitives dans leur relation avec les organismes primitifs qui leur correspondent, et chez lesquels ces caractéristiques ne sont pas obscurcies par des types de fonctionnement plus élaborés. Réciproquement, les caractères évolués doivent d'abord être étudiés en relation avec les organismes dans lesquels ils atteignent leur pleine perfection.

Bien sûr, dans une seconde approximation, pour mettre en lumière toute l'étendue des caractères particuliers, on veut **(6)** connaître le stade embryonnaire du caractère de niveau supérieur, et savoir de quelles façons les caractères de niveau inférieur peuvent contribuer à des fonctionnements d'un type plus évolué.

Le dix-neuvième siècle a exagéré le pouvoir de la méthode historique, et considéré comme allant de soi que chaque caractère devait être étudié seulement dans son stade embryonnaire. Ainsi, par exemple, on a étudié « l'amour » chez les sauvages et plus tard chez les idiots.

#### *4. Faillibilité du symbolisme*

Il y a une grande différence entre symbolisme et connaissance directe. L'expérience directe est infaillible. Ce que vous avez expérimenté, vous l'avez expérimenté. Mais le symbolisme est très faillible, en ce qu'il peut induire des actes, des sensations, des émotions et des croyances à propos de choses qui ne sont que des notions qui ne se traduisent par aucune de ces formes d'existence dans le monde que le symbolisme nous conduit à présupposer. Je développerai la thèse que le symbolisme est un facteur essentiel dans la façon dont nous agissons en tant que nous sommes le produit de notre connaissance directe. La réussite des organismes de niveau supérieur n'est possible qu'à la condition que leurs fonctionnements symboliques

soient constamment corrigés dans la mesure où des conséquences décisives sont en question. Mais les (7) erreurs de l'humanité surgissent également du symbolisme. C'est la tâche de la raison de comprendre et d'épurer les symboles dont l'humanité dépend.

Une description correcte de l'esprit humain exige une explication de (1) comment nous pouvons véritablement savoir, (2) comment nous pouvons nous tromper, et (3) comment nous pouvons distinguer de façon critique la vérité de l'erreur. Une telle explication exige de distinguer ce type de fonctionnement mental, qui par sa nature donne une connaissance immédiate des faits, d'avec celui qui n'est digne de confiance que parce qu'il satisfait à certains critères fournis par le premier type de fonctionnement.

Je soutiendrai que le premier type de fonctionnement doit être appelé proprement « reconnaissance directe », et le second « référence symbolique ». Je m'efforcerai aussi d'illustrer la doctrine que tout le symbolisme humain, aussi superficiel qu'il puisse paraître, doit être en définitive ramené aux enchaînements de cette référence symbolique fondamentale, enchaînements qui en dernière instance raccordent les percepts dans des modes alternatifs de reconnaissance directe.

##### *5. Définition du symbolisme.*

Après ces explications préliminaires, nous devons commencer par une définition formelle du symbolisme : (8) l'esprit humain fonctionne symboliquement quand des éléments de son expérience font surgir la conscience, les croyances, les émotions et les usages, en relation avec d'autres éléments de son expérience. Le premier ensemble de ces éléments est constitué par les « symboles », et le dernier par la « signification » des symboles. Le fonctionnement organique par lequel il y a transition du symbole à la signification sera appelé « référence symbolique ».

## CHAPITRE I

Cette référence symbolique est l'élément synthétique actif auquel collabore la nature de celui qui perçoit. Elle doit être établie sur un fondement commun à la nature du symbole et à celui de la signification. Mais un tel élément commun aux deux natures n'exige pas par lui-même de référence symbolique, et il ne décide pas non plus quel sera le symbole et quelle sera la signification, et il n'assure pas davantage que la référence symbolique ne sera pas susceptible de produire des erreurs et des désastres pour celui qui perçoit. Nous devons concevoir la perception à la lumière d'une phase préliminaire dans l'auto-production d'une occasion d'existence actuelle.

À l'appui de cette notion d'auto-production provenant d'une phase préalablement donnée, je rappellerai que, sans elle, il n'y aurait pas de responsabilité morale. Le potier, et non le pot, (9) est responsable de la forme du pot. Une occasion actuelle survient comme la réunion dans un contexte réel de perceptions, de sensations, d'intentions diverses, et d'autres activités diverses survenant de ces premières perceptions. Ici, activité est un autre nom pour auto-production.

### 6. *L'expérience en tant qu'activité.*

En ce sens, nous attribuons au sujet percevant, une activité dans la production de sa propre expérience, bien que ce moment de l'expérience, dans son caractère à être cette occasion même, ne soit autre que le sujet percevant. Ainsi, pour celui qui perçoit du moins, la perception est une relation interne entre lui-même et les choses perçues.

À l'analyse, toute l'activité engagée dans la perception de la référence symbolique doit être renvoyée au sujet percevant. Cette référence symbolique nécessite quelque chose de commun entre symbole et signification, qui puisse être exprimé sans référence au sujet percevant achevé ; mais elle nécessite aussi une activité du sujet qui perçoit, qui

puisse être considérée sans recourir au symbole particulier ni à sa signification particulière. Considérés en eux-mêmes, le symbole et sa signification ne nécessitent *ni* qu'il y ait une référence symbolique (10) entre les deux, *ni* que la référence symbolique entre les membres du couple se fasse dans un sens plutôt que dans l'autre. La nature de leur relation ne détermine pas par elle-même lequel est le symbole et lequel est la signification. Il n'y a aucun élément de l'expérience qui ne soit que symbole ou que signification. La référence symbolique la plus courante va de l'élément le moins originel pris comme symbole au plus originel pris comme signification.

Cette affirmation est le fondement d'un réalisme radical. Il écarte tout élément mystérieux dans notre expérience qui ne serait que pensé, et se tiendrait donc derrière le voile de la perception directe. Il proclame le principe que la référence symbolique a lieu entre deux éléments dans une expérience complexe, donc chacun des deux éléments est intrinsèquement susceptible de reconnaissance directe. Toute lacune de cette reconnaissance analytique consciente est le fait d'un défaut dans l'esprit d'un sujet percevant de niveau relativement inférieur.

### *7. Le langage.*

Pour donner un exemple de l'inversion du symbole et de la signification, considérons le langage et les choses qui sont signifiées par le langage. Un mot est un symbole. Mais un mot peut aussi bien être écrit que dit. Or dans certaines occasions (11) un mot écrit peut suggérer le mot prononcé correspondant, et le son peut suggérer une signification.

Dans ce cas, le mot écrit est un symbole et sa signification est le mot prononcé ; et le mot prononcé est lui-même un symbole, dont la signification est la définition du dictionnaire, qu'il soit dit ou écrit.

Mais souvent le mot écrit atteint son but sans l'intervention du

mot prononcé. Alors le mot écrit symbolise directement le sens du dictionnaire. Mais l'expérience humaine est si fluctuante et si complexe qu'en général aucun de ces cas ne la décrit dans le net découpage qui vient d'être fait. Souvent le mot écrit suggère à la fois le mot prononcé et son sens, et la référence symbolique est rendue plus claire et se définit mieux par la référence supplémentaire au mot prononcé avec le même sens. Parallèlement, on peut partir du mot prononcé qui peut faire apparaître une perception visuelle du mot écrit.

De plus, pourquoi disons-nous que le mot « arbre » — prononcé ou écrit — est pour nous un symbole des arbres ? Le mot aussi bien que les arbres entrent chacun dans nos expériences en termes égaux ; et il serait (12) parfaitement sensé, en considérant la question abstraitement, que les arbres symbolisent le mot « arbre » aussi bien que l'inverse.

Ceci est certainement vrai, et la nature humaine travaille parfois dans ce sens. Par exemple, si vous êtes poète et désirez écrire des vers sur des arbres, vous allez marcher dans la forêt afin que les arbres vous suggèrent les mots appropriés. Aussi, pour le poète, dans son extase — ou peut-être son angoisse — de création, les arbres sont les symboles et les mots les significations. Il se concentre sur les arbres afin d'atteindre les mots.

Mais la plupart d'entre nous ne sommes pas des poètes, bien que nous lisions leurs vers avec le respect qu'on leur doit. Pour nous les mots sont les symboles qui nous permettent de ravir au poète son ravissement dans la forêt. Le poète est quelqu'un pour qui les images, les sons et les expériences émotionnelles renvoient symboliquement aux mots. Les lecteurs du poète sont des gens pour qui ses mots renvoient symboliquement aux images, aux sons et aux émotions qu'il veut évoquer. Ainsi, dans l'usage de la langue il y a une double référence symbolique : des choses aux mots de la part de celui qui parle, et des mots aux choses de la part de celui qui écoute.

Quand on a une référence symbolique dans (13) un acte de

l'expérience humaine, on a en premier lieu deux ensembles de composantes ayant une relation objective entre eux, et cette relation varie largement dans des circonstances différentes. En second lieu, la constitution totale du sujet qui perçoit doit effectuer la référence symbolique d'un ensemble des composantes, les symboles, à l'autre ensemble des composantes, la signification. En troisième lieu, la question de savoir quel ensemble de composantes forme les symboles et quel ensemble la signification, dépend aussi de la constitution particulière de cet acte d'expérience.

8. *L'immédiateté de présentation.*

Les exemples les plus fondamentaux du symbolisme ont déjà été évoqués à propos du poète et des circonstances qui font surgir sa poésie. Nous avons là un cas particulier de la référence des mots aux choses. Mais cette relation générale des mots aux choses n'est qu'un exemple particulier d'un fait encore plus général. Notre perception du monde extérieur se divise en deux types de contenus : l'un est la présentation immédiate et familière du monde contemporain à l'aide de la projection de nos sensations immédiates, qui détermine pour nous les caractéristiques (14) des entités physiques contemporaines. Ce type est celui de l'expérience du monde immédiat qui nous entoure : un monde dont le décor est fait de sense-data qui dépendent des états immédiats des parties correspondantes de notre corps. La physiologie établit ce fait de façon définitive ; mais les détails physiologiques ne relèvent pas de la présente discussion philosophique et ne peuvent qu'en rendre les conclusions confuses. « Sense-datum » est un terme moderne : Hume utilise celui d' « impression » (*impression*).

Pour les êtres humains, ce type d'expérience est vivant, et il est particulièrement net dans sa manifestation des régions de l'espace et

des interrelations à l'intérieur du monde contemporain.

Le langage familier que j'ai utilisé pour parler de la « projection de nos sensations » est très trompeur. Il n'y a pas de pure sensation qui soit d'abord expérimentée, et ensuite « projetée » dans nos pieds comme leur sensation, ou dans le mur d'en face comme sa couleur. La projection est une part intégrante de la situation, tout aussi originelle que les sense-data. Il serait tout aussi exact et tout aussi trompeur de parler d'une projection sur le mur, qui est alors caractérisé comme telle et telle couleur. L'usage du mot « mur » est également trompeur en ce qu'il suggère une information dérivée symboliquement d'un autre mode de perception. **(15)** Ce « mur » ainsi nommé, révélé dans le pur mode de l'immédiateté de présentation, prend lui-même part à notre expérience sous la seule forme d'une extension spatiale, combinée avec une perspective spatiale, et combinée avec les sense-data qui dans ce cas se réduisent à la couleur seule.

Je dis que le mur prend part à sa *propre* constitution (*contributes itself*) sous cette forme, plutôt que de dire qu'il prend part à celle de ces (*contributes this*) caractères universels en s'y associant. Car les caractères sont associés en manifestant une chose dans un monde commun qui nous inclut nous-mêmes : cette chose que j'appelle le « mur ». Notre perception n'est pas limitée aux caractères universels ; nous ne percevons pas des couleurs désincarnées ni des étendues désincarnées : nous percevons la couleur et l'étendue « du mur ». Ce fait d'expérience est « la couleur là-bas sur le mur pour nous ». Ainsi la couleur et la perspective spatiale sont des éléments abstraits, qui caractérisent la manière concrète par laquelle le mur entre dans notre expérience. Ils sont donc des éléments de relation entre « celui qui perçoit en cet instant », et cette autre entité également en jeu, ou cet ensemble d'entités, que nous appelons le « mur en cet instant ». Mais la simple couleur et la simple perspective spatiale sont des entités très abstraites, car elles ne sont apparues qu'en se débarrassant **(16)** de la relation concrète entre le mur-en-cet-instant et celui-qui-perçoit-

en-cet-instant. Cette relation concrète est un fait physique qui peut n'être pas du tout essentiel pour le mur et être tout à fait essentiel pour celui qui perçoit. La relation spatiale est également essentielle aussi bien pour le mur que pour celui qui perçoit ; mais la part de la couleur dans la relation est à cet instant indifférente pour le mur, bien qu'elle soit une part constitutive pour celui qui perçoit. En ce sens, en étant soumis à leur relation spatiale, les événements contemporains ont lieu de manière indépendante. J'appelle ce genre d'expérience « l'immédiateté de présentation ». Elle exprime comment les événements contemporains sont adéquats les uns par rapport aux autres, et conservent pourtant une indépendance mutuelle. Cette adéquation dans l'indépendance est le caractère particulier de la contemporanéité. Cette immédiateté de présentation n'est significative que dans des organismes évolués, et elle est un fait physique qui peut, ou non, entrer dans la conscience. Cette entrée dépend de l'attention et de l'activité de la fonction conceptuelle, par laquelle l'expérience physique et l'imagination conceptuelle fusionnent dans la connaissance.

### *9. L'expérience perceptive*

Le mot « expérience » est l'un des plus trompeurs en philosophie. Son étude complète (17) pourrait faire l'objet d'un traité. Je ne peux qu'indiquer les éléments qui, dans l'analyse que j'en fais, se rapportent au développement du thème présent.

Notre expérience, dans la mesure où elle est d'abord concernée par notre reconnaissance directe d'un monde solide de choses différentes, qui sont actuelles dans le même sens où nous le sommes, a trois principaux modes indépendants, qui prennent chacun part aux composantes de notre émergence individuelle dans un moment concret de l'expérience humaine. J'appellerai perceptifs deux de ces

modes d'expérience, et le troisième, je l'appellerai le mode d'analyse conceptuelle. En ce qui concerne la perception pure, j'appelle l'un des deux types concernés le mode de « l'immédiateté de présentation », et l'autre le mode de la « causalité efficiente ». « Immédiateté de présentation » et « causalité efficiente » introduisent toutes deux dans l'expérience humaine des éléments qui sont encore analysables dans des choses actuelles du monde actuel, et dans des attributs abstraits, des qualités et des relations abstraites qui expriment comment ces autres choses actuelles participent elles-mêmes comme composantes à notre expérience individuelle. Ces abstractions expriment comment les autres actualisations sont pour nous des objets constitutifs. Je dirai donc qu'ils « objectivent » pour nous les choses actuelles dans notre « milieu ». Notre **(18)** milieu le plus immédiat est constitué des différents organes de notre corps, notre milieu le plus lointain est le monde physique qui l'avoisine. Mais le mot « milieu » signifie ces autres choses actuelles, qui sont fortement « objectivées » au point de former les éléments constitutifs de notre expérience individuelle.

### *10. La référence symbolique dans l'expérience perceptive*

Des deux modes distincts de perception, l'un « objective » les choses actuelles sous la forme de l'immédiateté de présentation, et l'autre, dont je n'ai pas encore parlé, les « objective » sous la forme de la causalité efficiente. L'activité synthétique par laquelle ces deux modes fusionnent dans une perception est ce que j'ai appelé « référence symbolique ». Par référence symbolique, les différentes actualisations dévoilées respectivement par les deux modes sont, soit identifiées, soit du moins mises en corrélation comme des éléments en interrelation dans notre milieu. Ainsi le résultat de la référence symbolique est ce que le monde actuel est pour nous, en tant que datum dans notre expérience qui produit des sensations, des émotions, des satisfactions,

des actions, et enfin, en tant qu'objet de la reconnaissance consciente, quand notre esprit intervient avec son **(19)** analyse conceptuelle. La « reconnaissance directe » est la reconnaissance consciente d'une perception dans un mode pur, dénué de référence symbolique.

La référence symbolique peut, à certains égards, être erronée. Par là je veux dire qu'une « reconnaissance directe » peut ne pas correspondre, dans son rapport au monde actuel, à la reconnaissance consciente du produit synthétique résultant de la référence symbolique. Ainsi l'erreur est originellement le produit de la référence symbolique et non de l'analyse conceptuelle. De même la référence symbolique elle-même n'est pas non plus originellement le résultat de l'analyse conceptuelle, bien que cette dernière la favorise pour une grande part. Car la référence symbolique est encore dominante dans l'expérience quand cette analyse intellectuelle s'estompe. Nous connaissons tous la fable d'Esopé du chien qui lâcha un morceau de viande pour saisir son reflet dans l'eau. Nous ne devons pas, toutefois, juger trop sévèrement l'erreur. Au stade initial de l'évolution de l'esprit, l'erreur dans la référence symbolique est la pratique qui favorise la liberté imaginative. Le chien d'Esopé perdit sa viande, mais il avança d'un pas sur la route d'une imagination libre.

Ainsi doit-on expliquer la référence symbolique avant l'analyse conceptuelle, quoiqu'il y ait une forte interaction entre les deux, par laquelle elles se favorisent mutuellement. **(20)**

### 11. *Le mental et le physique*

Afin d'être aussi intelligible que possible nous devrions assigner tacitement la référence symbolique à l'activité mentale, et par là éviter des explications détaillées. C'est par pure convention que nous qualifions de mentaux certains de nos actes d'expérience, et les autres de physiques. Personnellement, je préfère restreindre « mentaux » aux

actes d'expérience incluant des concepts en plus des percepts. Mais la plus grande part de notre perception est due à la subtile accentuation découlant d'une analyse conceptuelle simultanée. Ainsi ne peut-on pas, en fait, tracer de véritable ligne de partage entre constitution physique et constitution mentale de l'expérience. Mais il n'y a pas de connaissance consciente en dehors de l'intervention de l'esprit sous forme d'analyse conceptuelle.

Il sera nécessaire plus loin de faire quelque peu référence à l'analyse conceptuelle, mais à présent je dois tenir compte de la conscience et de son analyse partielle de l'expérience, et retourner aux deux modes de la perception pure. Je veux ici attirer l'attention sur la raison pour laquelle les organismes purement physiques de niveau inférieur ne peuvent pas se tromper, qui n'est pas d'abord leur absence de pensée, mais leur absence d'immédiateté de présentation. Le chien d'Esopé, qui était un (21) piètre penseur, commit une erreur à cause d'une référence symbolique erronée de l'immédiateté de présentation vers la causalité efficiente. En bref, la présence dans le monde de la vérité et de l'erreur provient de la synthèse : chaque chose actuelle est synthétique ; et la référence symbolique est une forme primitive de l'activité de synthèse par laquelle ce qui est actuel provient de ses phases données.

### *12. Le rôle des sense-data et de l'espace dans l'immédiateté de présentation*

Par « immédiateté de présentation » j'entends ce qui est habituellement appelé « perception sensible ». Mais j'utilise le premier terme dans des limites et des extensions qui sont étrangères à l'usage habituel du second.

L'immédiateté de présentation est notre perception immédiate du monde extérieur contemporain, qui apparaît comme un élément constitutif de notre propre expérience. Dans cette apparence, le monde

se révèle être une communauté de choses actuelles, qui sont actuelles dans le même sens où nous le sommes.

Cette apparition s'effectue par la médiation des qualités, comme les couleurs, les sons, les goûts, etc, qui peuvent avec une égale vérité être décrites comme nos sensations ou comme les qualités des choses actuelles **(22)** que nous percevons. Ces qualités mettent ainsi en relation le sujet percevant et les choses perçues. On ne peut alors les isoler qu'en les abstrayant de leur implication dans le schème de la relationnalité (*relatedness*) spatiale que les choses perçues entretiennent entre elles et avec le sujet qui perçoit. Cette relationnalité de l'étendue spatiale est un schème complet, rigoureux, entre l'observateur et les choses perçues. C'est le schème de la morphologie des organismes complexes formant la communauté du monde contemporain. La façon dont chaque organisme physique actuel entre dans la composition de ses contemporains doit se conformer à ce schème. Ainsi les sense-data, comme les couleurs, etc, ou les sensations corporelles, introduisent les entités physiques étendues dans notre expérience, selon les perspectives fournies par ce schème spatial. Les relations spatiales sont par elles-mêmes des abstractions génériques, et les sense-data sont des abstractions génériques. Mais les perspectives des sense-data, fournies par les relations spatiales, sont les relations spécifiques par lesquelles les choses contemporaines extérieures sont, sous ce rapport, une partie de notre expérience. Ces organismes contemporains, introduits ainsi dans l'expérience comme « objets », incluent les divers organes de notre corps, et les sense-data sont alors appelés sensations **(23)** corporelles. Les organes corporels, et ces autres choses externes qui contribuent considérablement à ce mode de notre perception, forment ensemble le milieu contemporain de l'organisme qui perçoit. Les principaux faits qui concernent l'immédiateté de présentation sont : (1) que les sense-data impliqués dépendent de l'organisme qui perçoit et de ses relations spatiales aux organismes perçus ; (2) que le monde contemporain est manifesté comme étendu, et comme un plénum

## CHAPITRE I

d'organismes ; (3) que l'immédiateté de présentation est un facteur important de l'expérience pour quelques organismes évolués seulement, et qu'il est pour les autres embryonnaire ou complètement négligeable.

Ainsi le dévoilement du monde contemporain par l'immédiateté de présentation est achevé avec le dévoilement de la solidarité des choses actuelles, en raison de leur participation à un système rigoureux de l'étendue spatiale. En outre, la connaissance fournie par la pure immédiateté de présentation est claire, précise, et stérile. Elle est aussi dans une large mesure contrôlable à volonté. Je veux dire qu'un instant de l'expérience peut prédéterminer dans une part considérable, par des inhibitions, des intensifications, ou par d'autres modifications, les caractéristiques de l'immédiateté de présentation dans les moments (24) successifs de l'expérience. Ce mode de perception, pris seulement en lui-même, est stérile, car nous ne pouvons rattacher directement les présentations qualitatives des autres choses à aucun des caractères intrinsèques de ces choses. Nous voyons l'image d'une chaise colorée qui représente pour nous l'espace derrière le miroir, cependant nous n'obtenons ainsi aucune connaissance concernant des caractères intrinsèques des espaces derrière le miroir. Mais l'image vue ainsi dans un bon miroir n'est rien de plus qu'une présentation immédiate de couleurs qualifiant le monde à une certaine distance derrière le miroir, comme l'est notre vision directe d'une chaise quand nous nous retournons et la regardons. La pure immédiateté de présentation refuse de se laisser découper en illusions et non-illusions. Ce sont les deux ou rien : une présentation immédiate d'un monde extérieur contemporain, et spatial de plein droit. Les sense-data impliqués dans l'immédiateté de présentation ont une plus vaste interrelation dans le monde que ces choses contemporaines ne peuvent l'exprimer. Abstraction faite de cette vaste interrelation, il n'y a aucun moyen de déterminer l'importance de la qualification apparente des objets contemporains par les sense-data. Pour cette raison, la locution

« apparence pure » suggère la stérilité. Cette plus vaste interrelation des sense-data ne peut être comprise qu'en examinant **(25)** l'autre mode de perception, le mode de la causalité efficiente. Mais tant que les choses contemporaines sont liées par la seule immédiateté de présentation, elles interviennent en complète indépendance, à l'exception de leurs relations spatiales dans l'instant. Aussi, pour la plupart des événements, nous présumons que l'expérience intrinsèque de l'immédiateté de présentation est trop embryonnaire pour ne pas être négligeable. Ce mode de perception n'est important que pour une petite minorité d'organismes élaborés.

### 13. *L'objectivation*

Dans cette explication de l'immédiateté de présentation, je me conforme à la distinction qui admet que les choses actuelles sont *objectivement* dans notre expérience, et *formellement* existantes dans leur propre complétude. Je soutiens que l'immédiateté de présentation est cette façon particulière par laquelle les choses contemporaines se trouvent « objectivement » dans notre expérience, et que, parmi les entités abstraites qui constituent des facteurs dans le mode d'introduction, se trouvent ces abstractions habituellement appelées sense-data — par exemple, les couleurs, les sons, les goûts, le toucher et les sensations corporelles.

Ainsi, « l'objectivation » elle-même est une abstraction puisque aucune chose réelle n'est « objectivée » dans sa complétude « formelle ». **(26)** L'abstraction exprime le mode naturel de l'interaction, et n'est pas seulement mentale. Quand elle abstrait, la pensée se conforme simplement à la nature — ou plutôt, elle se manifeste elle-même comme un élément de la nature. La synthèse et l'analyse ont besoin l'une de l'autre. Une telle conception est paradoxale si l'on persiste à penser le monde actuel comme une collection de substances

## CHAPITRE I

actuelles passives, avec leurs caractères particuliers ou leurs qualités particulières. Dans ce cas, ce serait un non-sens de se demander comment une telle substance peut constituer un élément dans la composition d'une autre substance semblable. Tant que l'on s'en tient à cette conception, la difficulté n'est pas dépassée en appelant chaque substance actuelle événement, ou modèle, ou occasion. La difficulté qui survient d'une telle conception est d'expliquer comment les substances peuvent être ensemble actuellement, dans un sens dérivé de ce qui, en chaque substance individuelle, est actuel. Mais la conception du monde adoptée ici est celle d'une activité fonctionnelle. Par là j'entends que chaque chose actuelle est quelque chose en raison de son activité, par laquelle sa nature consiste dans son adéquation avec les autres choses ; et son individualité consiste dans sa synthèse des autres choses, dans la mesure où elles sont en adéquation avec elle. En nous interrogeant sur chaque individualité, nous devons nous demander comment d'autres individualités entrent « objectivement » dans (27) l'unité de sa propre expérience. Cette unité de l'expérience propre est cet individu existant *formellement*. Nous devons aussi nous demander comment elle entre dans l'existence « formelle » des autres choses ; et cette entrée est cet individu existant *objectivement*, c'est à dire — existant abstraitement, en n'exprimant que quelques éléments de son contenu formel.

Avec cette conception du monde, en parlant de n'importe quel individu actuel, tel qu'un être humain, nous devons entendre cet homme dans une occasion de son expérience. Une telle occasion, ou acte, est complexe, et par là, propre à être analysée en différentes phases et différents éléments. C'est l'entité actuelle la plus concrète, et la vie de l'homme, de la naissance à la mort, est un parcours historique de ces occasions. Ces instants concrets sont liés entre eux au sein d'une société par une identité partielle de forme, et par la somme particulière de ses prédécesseurs, que chaque instant de l'histoire de sa vie rassemble en lui-même. L'homme-en-cet-instant

concentre en lui-même la couleur de son propre passé, et il en est l'aboutissement. « L'homme dans l'histoire complète de sa vie » est une abstraction comparée à « l'homme en cet instant ». Il y a donc trois significations distinctes pour la notion d'un homme particulier — Jules César, par exemple. Le mot « César » peut signifier « César à (28) une occasion de son existence » : c'est la plus concrète de toutes les significations. Le mot « César » peut signifier « le cheminement historique de la vie de César, de sa naissance césarienne à son assassinat césarien ». Le mot « César » peut signifier « la forme générale, ou modèle, répétée à chaque occasion de la vie de César ». Vous pouvez choisir légitimement chacune de ces significations ; mais quand vous aurez fait votre choix, vous devrez dans ce contexte vous y tenir.

Cette doctrine de la nature de l'histoire de la vie d'un organisme persistant demeure valable pour tous les types d'organismes qui ont atteint à l'unité de l'expérience ; pour les électrons aussi bien que pour les hommes. Mais l'humanité a gagné la richesse d'un contenu d'expérience refusée à l'électron. Chaque fois que le principe du « tout ou rien » demeure, nous avons à faire, d'une manière ou d'une autre, à une entité actuelle et non à une société de telles entités, ni à l'analyse des éléments constitutifs d'une telle entité.

Cette conférence a soutenu la doctrine d'une expérience directe du monde extérieur. Il est absolument impossible d'argumenter cette thèse sans trop s'éloigner de mon sujet. Je n'ai qu'à vous renvoyer à la première partie du récent livre de Santayana, *Scepticism and Animal Faith*, pour une preuve (29) concluante du futile « solipsisme de l'instant présent » — ou, en d'autres termes, du parfait scepticisme — qui résulte d'une dénégarion de cette hypothèse. Ma seconde thèse, pour laquelle je ne peux faire appel à l'autorité de Santayana, est que, si vous maintenez avec cohérence une telle expérience individuelle directe, vous serez conduits dans votre construction philosophique à concevoir le monde comme une interaction d'activités fonctionnelles, par lesquelles chaque chose individuelle concrète naît de sa relativité

## CHAPITRE I

déterminée envers le monde établi par les autres individualités concrètes, du moins pour autant que le monde soit passé et établi.

CHAPITRE II

*I. La causalité efficiente selon Hume*

Ce travail soutient la thèse que le symbolisme humain a son origine dans l'interaction symbolique entre deux modes distincts de perception directe du monde extérieur. Il y a en ce sens deux sources d'information sur le monde extérieur, étroitement associées mais distinctes. Ces modes ne se répètent pas l'un l'autre ; et il y a une réelle diversité d'information. Où l'un est vague, l'autre est précis ; où l'un est décisif l'autre est sans valeur. Mais les deux schèmes de présentation ont en commun des éléments structurels qui permettent de les identifier comme des schèmes de présentation d'un même monde. Il y a cependant des ruptures dans la détermination des correspondances entre les deux morphologies. Les schèmes ne se recoupent que partiellement, et leur véritable fusion reste indéterminée. La référence symbolique conduit à un transfert d'émotion, d'intention et de croyance, qui ne peut être justifié par une comparaison intellectuelle des informations directes dérivées des deux schèmes (31) et de leurs éléments en intersection. La justification, ou ce qui en tient lieu, doit être cherchée dans un recours pragmatique au futur. De cette manière la critique intellectuelle fondée sur l'expérience qui suit peut élargir et épurer le transfert symbolique naïf et originel.

J'ai appelé l'un des modes de perception « immédiateté de présentation », et l'autre « causalité efficiente ». Dans la conférence précédente le mode de l'immédiateté de présentation a été suffisamment étudié. La présente conférence devra commencer par l'examen de la « causalité efficiente ». Il vous paraîtra évident que je critique ici la plus chère tradition de la philosophie moderne, partagée

## CHAPITRE II

aussi bien par l'école des empiristes, issue de Hume, que par celle des idéalistes transcendants, issue de Kant. Il n'est pas nécessaire d'entrer dans de longues justifications sur ce que ce résumé emprunte à la tradition de la philosophie moderne. Mais quelques citations résumeront clairement ce qui est partagé par les deux types de pensées avec lesquelles je diverge. Hume<sup>1</sup> écrit : « Quand les objets et les relations qui les unissent sont à la fois présents aux sens, nous appelons *ceci* perception plutôt que raisonnement, ce qui n'est pas (32) le cas de certains exercices de la pensée, ni de certains actes à proprement parler, mais de la simple réception passive des impressions à travers les organes des sens. En accord avec cette façon de penser, nous ne devrions admettre comme un raisonnement aucune des observations que nous pouvons faire concernant *l'identité* et la *relation* du *temps* et du *lieu* ; puisque l'esprit ne peut pour aucune d'elles aller plus loin que ce qui est immédiatement présent pour les sens, ni découvrir l'existence réelle ou les relations des objets. »

Toute la force de ce passage dépend de la présupposition tacite de « l'esprit » comme une substance passivement réceptive, et de son « impression » comme formatrice de son monde d'accidents privés. Ne reste alors que l'immédiateté de ses attributs privés, avec leurs relations privées qui sont aussi des attributs de l'esprit. Hume réfute explicitement cette vision substantialiste de l'esprit.

Mais alors, quelle est la force de la dernière proposition de la dernière phrase, « puisque... objets » ? La seule raison de refuser que les « impressions » aient la moindre force démonstrative par rapport à « l'existence *réelle* ou [aux] relations aux objets », est la notion implicite que de telles impressions sont tout simplement des attributs privés de l'esprit. Le livre de Santayana, *Scepticism and Animal Faith*, auquel je me suis (33) déjà référé, dans ses premiers chapitres insiste avec vigueur et pénétration, par toute sorte de belles illustrations, sur le fait qu'avec les prémisses de Hume il n'y a aucun moyen d'échapper

<sup>1</sup> *Traité*, Partie III, Section II.

à ce rejet de l'identité, du temps et du lieu dans toute référence à un monde réel. Ne reste que ce que Santayana appelle « solipsisme de l'instant présent ». Même la mémoire passe : car une impression mnémonique n'est pas une impression de la mémoire. Elle n'est qu'une autre impression immédiate privée.

Il n'est pas nécessaire de citer Hume sur la causalité ; car la citation précédente porte avec elle toute sa position sceptique. Mais une citation<sup>2</sup> sur la substance est nécessaire pour expliquer le fondement de sa doctrine explicite - c' est à dire distincte de présuppositions implicites sporadiques — sur ce point : « Je demanderais volontiers à ces philosophes, qui ont fondé tant de leurs raisonnements sur la distinction de la substance et de l'accident, et s'imaginent que nous avons des idées claires de chacun, si l'idée de substance est dérivée des impressions de la sensation ou de la réflexion ? Si elle nous est apportée par nos sens, je demande lesquels parmi eux, et de quelle manière ? Si elle est perçue par les yeux, elle doit être une couleur ; si c'est par les oreilles, un son ; si c'est par le palais, un goût ; et ainsi des autres sens. Mais (34) je crois qu'aucun n'affirmera que la substance soit une couleur, ou un son, ou un goût. L'idée de substance doit, alors, être dérivée d'une impression de la réflexion, si elle existe vraiment. Mais les impressions de la réflexion se ramènent à nos passions et nos émotions ; aucune d'entre elles ne peut absolument représenter une substance. Nous n'avons, ce faisant, aucune idée de la substance distincte d'une collection de qualités particulières, ni n'avons aucune autre pensée quand nous parlons ou raisonnons à son sujet. »

Ce passage concerne la notion de « substance », que je ne reprends pas à mon compte. Ainsi ne contredit-il qu'indirectement ma position. Je le cite parce qu'il est le plus clair exemple de l'affirmation initiale de Hume que (1) l'immédiateté de présentation et les relations entre les entités immédiatement présentées constituent le seul type de

<sup>2</sup> Cf. *Traité de Hume*, Partie I, Section VI.

## CHAPITRE II

l'expérience de la perception, et que (2) l'immédiateté de présentation ne comporte aucun facteur concluant qui révélerait un monde contemporain de choses étendues et actuelles.

Il discute plus tard de cette question dans son *Traité* sous le chapitre de la notion de « corps » ; et en arrive à des conclusions sceptiques analogues. Ces conclusions reposent sur une conception extraordinairement naïve du temps comme pure succession. Cette conception (35) est naïve, car c'est la chose la plus naturelle à dire ; elle est naturelle car elle omet ce caractère du temps si intimement tissé en lui qu'il est naturel de l'oublier.

Le temps nous est connu comme la succession de nos actes d'expérience et, à partir de là, comme la succession d'événements objectivement perçus dans ces actes. Mais cette succession n'est pas une pure succession : c'est la dérivation d'état à état, dont le dernier montre sa conformité avec les précédents. Le temps dans le concret est la conformation d'état à état, du dernier au premier ; et la succession pure est une abstraction de la relation irréversible des passés établis au présent dérivé. La notion de la succession pure est analogue à celle de la couleur. Il n'y a pas une pure couleur, mais toujours des couleurs particulières comme le rouge ou le bleu : de même il n'y a pas de succession pure, mais toujours des relations particulières correspondant aux termes qui se succèdent. Les nombres entiers se succèdent d'une certaine façon, et les événements se succèdent d'une autre ; et, quand nous faisons abstraction de ces formes de succession, nous trouvons que la succession pure est une abstraction du second degré, une abstraction générique qui omet le caractère temporel du temps et la relation numérique des entiers. (36) Le passé est constitué de la communauté des actes établis qui, à travers leurs objectivations dans l'acte présent, fondent les conditions auxquelles cet acte doit se conformer.

Aristote concevait la « matière » —  $\nu\lambda\gamma$  — comme étant la potentialité pure attendant l'introduction de la forme pour devenir actuelle. Par

conséquent, en employant les notions d'Aristote, nous pourrions dire que la limitation de la pure potentialité, instaurée par les « objectivations » du passé établi, exprime cette « potentialité naturelle » — ou potentialité dans la nature — qui est la « matière », avec pour base cette forme initiale réalisée, présumée comme la première phase dans l'auto-crédation de l'occasion présente. La notion de « potentialité pure » remplace ici la « matière » d'Aristote, et la « potentialité naturelle » est la « matière », avec cette imposition de forme donnée, d'où chaque chose actuelle naît. Toutes les composantes qui sont *données* pour l'expérience doivent être trouvées dans l'analyse de la potentialité naturelle. Ainsi le présent immédiat doit se conformer à ce que le passé est pour lui, et le simple intervalle de temps est une abstraction à partir de la relation plus concrète de « conformation ». Le caractère « substantiel » des choses actuelles n'est pas principalement concerné par la prédication des qualités. Il exprime le fait têtue que tout ce qui est (37) établi et actuel doit dans une mesure impérative s'y conformer par l'activité auto-crédatrice. L'expression « fait têtue » exprime exactement le sentiment populaire de cette caractéristique. Sa phase préliminaire, dont chaque chose actuelle naît, est le fait têtue qui sous-tend son existence. Selon Hume il n'y a pas de faits têtus. La doctrine de Hume est peut-être une bonne philosophie, mais elle n'est certainement pas du bon sens. En d'autres termes, elle se dérobe avant le test ultime de la vérification par l'évidence.

## 2. *Kant et la causalité efficiente*

L'école des idéalistes transcendants, issue de Kant, admet que la causalité efficiente est un facteur dans le monde phénoménal, mais soutient qu'elle n'appartient pas aux purs data présumés dans la perception. Elle appartient à nos façons de penser les data. Notre conscience du monde perçu nous donne un système objectif qui est

## CHAPITRE II

un mélange des simples data et des façons de penser ces data.

La raison générale invoquée par le kantisme en faveur de cette position est que la perception directe nous fait connaître le fait particulier. Or le fait particulier est ce qui intervient simplement comme datum particulier. Mais nous croyons à des principes universels pour tous les faits particuliers. Une telle connaissance universelle ne peut être tirée d'aucune sélection (38) de faits particuliers, dont chacun aurait tout simplement eu lieu. Ainsi notre croyance indéclinable s'explique par la seule doctrine que les faits particuliers, en ce qu'ils sont saisis consciemment, sont le mélange des simples data particuliers et de la pensée fonctionnant selon les catégories qui transmettent leur propre universalité dans les data modifiés. Ainsi le monde phénoménal, en ce qu'il est dans la conscience, est un complexe de jugements cohérents, ajustés aux catégories fixes de la pensée, et dotés d'un contenu constitué par des data déjà organisés selon les formes fixes de l'intuition.

Cette doctrine kantienne accepte la présupposition naïve de Hume de la « simple occurrence » pour les seuls data. Je l'ai appelée ailleurs l'hypothèse de « localisation simple » en l'appliquant à l'espace aussi bien qu'au temps.

Je réfute catégoriquement cette doctrine de la « simple occurrence ». Il n'est rien qui « advienne simplement ». Une telle croyance n'est que la doctrine sans fondement du temps comme « succession pure ». L'autre doctrine, qui prétend que la pure succession du temps est une simple abstraction à partir de la relation fondamentale de conformation, rejette toute base pour l'intervention de la pensée constitutive, ou pour l'intuition constitutive, dans la formation du monde directement (39) appréhendé. L'universalité de la vérité découle de l'universalité de la relativité, par laquelle chaque chose actuelle particulière fait reposer sur l'univers l'obligation de s'y conformer. Ainsi dans l'analyse d'un fait particulier, les vérités universelles peuvent être découvertes ; ces vérités exprimant cette obligation. La

donnée-ité de l'expérience — c'est à dire tous ses data pareillement : soit les vérités générales, soit les *sensa* particuliers, soit les formes présumées de synthèses — exprime le caractère spécifique de la relation temporelle de cet acte d'expérience avec la réalité établie de l'univers qui est la source de toutes les conditions. L'illusion de la « concrétude mal placée » abstrait du temps ce caractère spécifique, et ne lui laisse que le caractère générique de la succession pure.

### *3 La perception directe de la causalité efficiente*

Les disciples de Hume et les disciples de Kant ont certes leurs objections diverses, quoique alliées, à la notion de toute perception directe de la causalité efficiente, dans le sens où la perception directe est antérieure à sa pensée. Les deux Écoles trouvent que la « causalité efficiente » est une introduction, dans les data, d'une façon de penser ou de juger à propos des data. L'une de ces Écoles l'appelle une habitude de penser ; (40) l'autre l'appelle une catégorie de la pensée. Aussi pour eux les simples data sont les purs *sense-data*.

Si, soit Hume, soit Kant, rendait compte correctement des statuts de la causalité efficiente, nous découvririons que notre appréhension consciente de la causalité efficiente devrait dépendre en partie de la netteté de la pensée, ou de la pure discrimination intuitive des *sense-data* dans l'instant en question. Car une appréhension qui serait le produit de la pensée devrait perdre de l'importance quand la pensée serait à l'arrière-plan. Aussi, selon cette explication humo-kantienne, la pensée en question est une pensée portant sur des *sense-data* immédiats. En conséquence une certaine netteté des *sense-data* dans l'immédiateté de présentation devrait être favorable à la saisie de la causalité efficiente. Selon ces explications, la causalité efficiente ne serait rien d'autre qu'une façon de penser les *sense-data*, donnés dans la présentation immédiate. Ainsi l'inhibition de la pensée et

## CHAPITRE II

l'imprécision des sense-data seraient extrêmement défavorables à la prééminence de la causalité efficiente comme un élément de l'expérience.

On a montré que les difficultés logiques relatives à la perception directe de la causalité efficiente, dépendent de la pure hypothèse que le temps ne soit que la notion générique de la pure succession. C'est un (41) exemple du caractère fallacieux de la « concrétude mal placée ». Ainsi le chemin est maintenant ouvert pour rechercher empiriquement si en fait notre appréhension de la causalité efficiente dépend de la netteté des sense-data ou de l'activité de la pensée.

Selon les deux écoles, l'importance de la causalité efficiente, et de l'action qui explique sa présupposition, devraient être principalement caractéristiques des organismes évolués, dans leurs instants privilégiés. Alors, si nous limitons notre attention à l'identification à long terme de la cause et de l'effet suivant un raisonnement complexe, sans doute de tels esprits évolués et de si précises déterminations des sense-data sont nécessaires. Mais chaque étape d'un tel raisonnement repose sur la présupposition originelle que l'instant immédiatement présent se conforme au milieu établi du passé immédiat. Nous ne devons pas diriger notre attention des inférences d'hier vers celles d'aujourd'hui, ou même des cinq minutes qui ont précédé le présent immédiat. Nous devons considérer le présent immédiat dans ses relations au passé immédiat. La conformation incontournable du fait, dans l'acte présent, sur le fait établi antérieur doit être trouvée là.

Mon point de vue est que cette conformation du fait présent au passé immédiat prédomine, à la fois dans (42) le comportement apparent et dans la conscience, quand l'organisme est d'un niveau inférieur. Une fleur se tourne vers la lumière d'une façon beaucoup plus certaine que ne le fait un être humain, et une pierre se conforme aux conditions imposées par son milieu extérieur d'une façon plus certaine qu'une fleur. Un chien anticipe la conformation du futur immédiat à son activité présente, avec la même certitude que pour un

être humain. Quand il est confronté aux calculs et aux inférences à longs termes, le chien échoue. Mais jamais le chien n'agit comme si le futur immédiat n'était pas en adéquation avec le présent. L'incertitude dans l'action découle de la conscience qu'un futur éloigné lui est quelque peu en adéquation, associée à l'incapacité d'en évaluer le caractère précis. Si nous n'étions pas conscients d'une adéquation, pourquoi y aurait-il incertitude dans une crise soudaine ?

De plus, éprouver intensément des sense-data immédiats inhibe considérablement l'appréhension de l'adéquation au futur. L'instant présent est alors tout dans tout. Dans notre conscience, il se rapproche de la « simple occurrence ».

Certaines émotions, comme la colère ou la terreur, peuvent inhiber l'appréhension des sense-data ; mais elles dépendent entièrement d'une appréhension nette de l'adéquation du passé immédiat au présent, et du présent au futur. De même, une inhibition (43) des sense-data familiers provoque l'impression terrifiante de présences floues, agissant pour le meilleur ou pour le pire sur notre destin. La plupart des créatures vivantes habituées à la lumière du jour sont plus nerveuses dans l'obscurité, en l'absence de sense-data visuels familiers. Mais selon Hume, c'est la grande familiarité des sense-data qui est nécessaire pour l'inférence causale. Ainsi la sensation de présences effectives invisibles dans l'obscurité est le contraire de ce qui devrait arriver.

#### *4. Le caractère primaire de la causalité efficiente*

La perception d'une conformation aux réalités dans le milieu est l'élément primitif de notre expérience extérieure. Nous nous conformons à nos organes corporels et au monde flou qui se tient au-delà d'eux. Notre perception primitive est celle de la « conformation » floue, et des relata encore plus flous de « soi » et

## CHAPITRE II

« un autre » dans l'arrière-plan indistinct. Bien sûr, si les relations sont imperceptibles, une telle doctrine doit être exclue pour des raisons théoriques. Mais si nous admettons une telle perception, alors la perception de la conformation a tous les caractères d'un élément primitif. Une part de notre expérience est accessible, et définie dans notre conscience ; aussi est-elle facile à reproduire à volonté. L'autre type d'expérience, quoique insistant, est flou, obsédant, immaîtrisable. Le premier type, à cause du chatoiement de ses expériences (44) sensibles, est stérile. Il déploie un monde caché sous un spectacle fortuit, une scène de notre propre production corporelle. Le type suivant est fécond de par le contact avec les choses passées, qui laissent leurs marques sur notre moi immédiat. Ce dernier type, le mode de la causalité efficiente, est l'expérience qui domine les organismes vivants primitifs, qui ont le sens du destin dont ils viennent, et du sort vers lequel ils vont — les organismes qui avancent et reculent mais qui différencient à peine toute manifestation immédiate. C'est une expérience primitive féconde. Le premier type, l'immédiateté de présentation, est le produit superficiel de la complexité, de la subtilité ; il s'arrête au présent, et s'abandonne à une jouissance docile tirée de l'immédiate apparence des choses. Ces périodes de nos vies — quand la perception de la pression d'un monde de choses avec les caractères de leur plein droit, caractères qui modèlent mystérieusement notre propre nature, devient le plus fort — ces périodes sont le produit d'un retour à un état primitif. Un tel retour intervient, soit quand un fonctionnement primitif de l'organisme humain est exceptionnellement accru, soit quand une part considérable de notre perception sensible habituelle est exceptionnellement affaiblie.

(45) La colère, la haine, la crainte, la terreur, l'attraction, l'amour, la faim, la passion, la jouissance intense, sont des sentiments et des émotions étroitement entrelacées avec le fonctionnement primitif du « retrait » et de l'« avancée » (*retreat from and expansion towards*). Ils naissent dans l'organisme le plus évolué comme des états dûs à une

perception vive qu'un tel mode primitif de fonctionnement domine l'organisme. Mais « retrait » et « avancée », dépouillés de toute distinction spatiale précise, ne sont que des réactions à la façon dont l'extériorité marque en nous son caractère propre. On ne peut pas se retirer de la pure subjectivité, car la subjectivité est ce qu'on porte avec soi. Normalement, on a toujours des présentations sensibles négligeables de ses organes intérieurs ou de son propre corps.

Ces émotions primitives sont accompagnées par la reconnaissance la plus claire des autres choses actuelles qui réagissent sur nous. L'évidence ordinaire d'une telle reconnaissance est équivalente à l'évidence ordinaire produite par le fonctionnement de n'importe lequel de nos cinq sens. Quand nous haïssons, c'est un homme que nous haïssons et non une collection de sense-data — un homme causal et efficient. Cette évidence primitive de la perception de « conformation » est illustrée par l'insistance sur l'aspect pragmatique des occurrences, qui est si prééminente dans la pensée philosophique moderne. (46) Rien ne peut se présenter d'utile si nous n'admettons pas le principe de « conformation », par lequel ce qui est déjà fait devient déterminant de ce qui est en train de se faire. L'évidence de l'aspect pragmatique est simplement l'évidence de la perception du fait de conformation.

En pratique nous ne doutons jamais de la conformation du présent au passé immédiat. Il appartient à la texture ultime de l'expérience, avec la même évidence que l'immédiateté de présentation. Le fait présent est clairement le produit de son prédécesseur, un quart de seconde avant. Des facteurs insoupçonnés peuvent être intervenus : de la dynamite peut avoir explosé. Mais quoi que ce puisse être, l'événement présent résulte des limitations dont il est chargé par la nature actuelle du passé immédiat. Si de la dynamite explose, alors le fait présent est ce qui résulte du passé qui s'accorde à l'explosion de la dynamite. Mieux, nous plaiderons en retour, sans hésiter, pour l'inférence que l'analyse complète du passé doit révéler en lui ces

## CHAPITRE II

facteurs qui produisent les conditions du présent. Si la dynamite explose maintenant, alors dans le passé immédiat il y avait une charge de dynamite non explosée.

Le fait que notre conscience soit limitée à (47) une analyse de l'expérience dans le présent n'est pas une difficulté. Parce que la théorie de la relativité universelle des choses individuelles actuelles amène la distinction entre l'instant présent de l'expérience, qui est l'unique datum pour l'analyse consciente, et la perception du monde contemporain, qui est le seul facteur dans ce datum.

Le contraste entre le vide relatif de l'immédiateté de présentation et la signification profonde révélée par la causalité efficiente est à la racine du pathos qui hante le monde.

« Pereunt et imputatur »

était-il inscrit sur les vieux cadrans solaires dans les monastères.

« Les heures périssent et sont comptées. »

Ici « pereunt » renvoie au monde révélé par l'immédiateté de présentation, avivé d'un millier de teintes, et qui passe, intrinsèquement dépourvu de sens. « Imputatur » renvoie au monde révélé dans sa causalité efficiente, où chaque événement contamine les temps à venir, pour le meilleur ou pour le pire, avec sa propre singularité. Presque tout pathos implique une référence à l'écoulement du temps.

La strophe finale d'*Eve of St. Agnes* de Keats commence par les lignes obsédantes : —

(48) « Et ils s'en sont allés ; oui, il y a longtemps

Ces amants se sont enfuis dans l'orage »

Là, le pathos de l'écoulement du temps naît de la fusion qu'on imagine des deux modes de perception, par l'intensité d'une émotion. Shakespeare, au printemps du monde moderne, mêle les deux éléments en montrant la contagion de la joyeuse immédiateté :

« ... les jonquilles,

Qui viennent avant que l'hirondelle n'ose, et prennent

Les vents de mars avec beauté ; ... »

(*Le Conte d'hiver*, IV, iv, 118-120)

Mais parfois les hommes sont trop tendus par l'attention sans partage qu'ils prêtent aux éléments de causalité dans la nature des choses. Alors, dans des instants de fatigue, vient une soudaine détente, et le seul côté de la présentation du monde submerge par la sensation de son vide. Alors que William Pitt, le premier ministre anglais, dans la plus sombre période des guerres de la Révolution Française, reposait sur son lit de mort au pire moment de ce combat pour l'Angleterre, on l'entendit murmurer :

« Ombres, que nous sommes ; ombres ce que nous poursuivons ! »

Son esprit avait soudain perdu le sens de la causalité efficiente, et était illuminé par le souvenir de (49) l'intensité de l'émotion qui avait enveloppé sa vie, comparée au vide stérile du monde qui passe dans la présentation sensible.

Le monde, donné dans la présentation sensible, n'est pas l'expérience originelle des organismes inférieurs, avant qu'elle ne soit sophistiquée par l'inférence de la causalité efficiente. C'est le contraire qui a lieu. D'abord l'aspect causal de l'expérience domine, puis la présentation sensible gagne en subtilité. Leur référence symbolique mutuelle est finalement purifiée par la conscience et la raison critique, à l'aide d'un recours pragmatique aux conséquences.

##### 5. *L'intersection des modes de perception*

Il ne peut y avoir de référence symbolique entre les percepts tirés de l'un des modes et ceux tirés de l'autre sans que, d'une

## CHAPITRE II

certaine façon, ces percepts n'interfèrent. Par cette « intersection » j'entends qu'une paire de ces percepts doit avoir des éléments de structure en commun, par lesquels ils sont désignés pour l'action de la référence symbolique.

Il y a deux éléments de même structure, qui peuvent être partagés à la fois par un percept tiré de la présentation immédiate, et par une autre, tiré de la causalité efficiente. Ces éléments sont (1) les sense-data<sup>3</sup>, et (2) la localisation (*locality*).

(50) Les sense-data sont « donnés » pour l'immédiateté de présentation. Cette donné-ité des sense-data, en tant que base de ce mode de perception, est la grande doctrine commune à Hume et à Kant. Mais ce qui est déjà donné pour l'expérience ne peut qu'être tiré de la potentialité naturelle qui constitue une expérience particulière sous la forme de la causalité efficiente. La causalité efficiente est la mainmise du passé établi sur la formation du présent. Les sense-data doivent donc jouer un double rôle dans la perception. Dans le mode de l'immédiateté de présentation ils sont projetés pour faire percevoir le monde contemporain dans ses relations spatiales. Dans le mode de la causalité efficiente ils font percevoir presque instantanément les précédents organes corporels tandis qu'ils imposent leurs caractères à l'expérience en question. Nous voyons le tableau, et nous le voyons avec nos yeux ; nous touchons le bois, et nous le touchons avec nos mains ; nous sentons la rose, et nous la sentons avec notre nez ; nous entendons la cloche, et nous l'entendons avec nos oreilles ; nous goûtons le sucre, et nous le goûtons avec notre palais. Dans le cas des sensations corporelles les deux localisations sont identiques. Le pied tout à la fois cause la douleur et en est le siège. Hume lui-même approuve tacitement cette double référence dans la seconde des citations données plus haut. Il écrit : « Si on le perçoit par les yeux, ce doit (51) être une couleur ; si c'est par

<sup>3</sup> « Données sensibles » dans *Procès et réalité*.

les oreilles, un son ; par le palais, un goût ; et ainsi des autres sens ». Ainsi en affirmant le manque de perception de la causalité, il la présuppose implicitement. Car quelle est la signification de « par » dans « *par* les yeux », « *par* les oreilles », « *par* le palais » ? Son raisonnement présuppose que les sense-data, qui agissent dans la présentation immédiate, sont « donnés » parce que « les yeux », « les oreilles », « le palais » fonctionnent dans la causalité efficiente. Sinon son raisonnement est entraîné dans un cercle vicieux. Car il doit reprendre à partir des yeux des oreilles, du palais ; et il doit aussi expliquer la signification de « par » et de « doit » dans un sens qui ne détruise pas son raisonnement.

Cette double référence est la base de toute la doctrine physiologique de la perception. Les détails de cette doctrine ne relèvent pas de cette discussion philosophique. Hume, avec la clarté des génies, démontre ce point fondamental, que les sense-data qui fonctionnent dans un acte de l'expérience, se révèlent donnés *par* la causalité efficiente des organes corporels actuels. Il renvoie à cette causalité efficiente comme composante de la perception directe. L'argument de Hume présuppose d'abord tacitement les deux modes de perception, et ensuite suppose tacitement que l'immédiateté de présentation est le seul mode. Aussi, les successeurs de Hume, en développant sa doctrine, présupposent (52) que l'immédiateté de présentation est primitive et que la causalité efficiente en est le dérivé sophistiqué. Ceci est une complète inversion de l'évidence. En ce qui concerne l'enseignement propre de Hume, il y a bien sûr une autre alternative : c'est que les disciples de Hume aient mal interprété sa position finale. Selon cette hypothèse, son recours final à « la pratique » est dirigé contre l'usage alors en vigueur des catégories métaphysiques pour interpréter l'expérience évidente. Cette théorie sur les propres croyances de Hume est à mon avis improbable : mais, indépendamment du propre jugement de

## CHAPITRE II

Hume sur l'achèvement de sa philosophie, c'est dans ce sens que nous devons lui rendre hommage comme à l'un des plus grands philosophes.

La conclusion de ces raisonnements est que l'intervention d'un quelconque sense-datum dans le monde actuel ne peut pas être exprimée d'une façon aussi simple, comme la seule qualification d'une région de l'espace, ou sinon, comme la seule qualification d'un état de l'esprit. Les sense-data nécessaires à la perception sensible immédiate pénètrent dans l'expérience en vertu de l'efficacité (*efficacy*) du milieu. Ce milieu inclut les organes corporels. Par exemple, si l'on entend un son, les ondes physiques ont pénétré dans l'oreille, et l'agitation des nerfs (53) a excité le cerveau. Le son est alors entendu comme venant d'une certaine région du monde extérieur. Ainsi la perception sur le mode de la causalité efficiente montre que les data, dans le mode de la perception sensible, proviennent d'elle. C'est la raison pour laquelle de tels éléments sont donnés. Tout datum de cette sorte constitue un maillon entre les deux modes de perception. Chacun de ces maillons, ou datum, subit une ingression complexe dans l'expérience, qui nécessite une référence aux deux modes de perception. Ces sense-data peuvent être conçus comme constituant le caractère d'une interrelation à plusieurs termes entre les organismes du milieu passé et ceux du monde contemporain.

### 6. *La localisation*

La communauté partielle de structure, par laquelle les deux modes de perception donnent la démonstration immédiate d'un monde qui leur est commun, vient de ce qu'ils renvoient, à partir des sense-data qui leur sont communs, aux localisations, diverses ou identiques, dans un système spatio-temporel qui leur est

commun. Par exemple, la couleur se rapporte à un espace extérieur, et aux yeux comme organes de la vision. Tant que nous avons à faire à l'un ou l'autre de ces modes purs de perception, cette référence est une démonstration directe ; et, quand (54) on l'isole dans l'analyse consciente, un fait ultime contre lequel on ne peut rien. Cette isolation, ou à la rigueur ce qui s'en approche, est facile dans le cas de l'immédiateté de présentation, mais est très difficile dans le cas de la causalité efficiente. La pureté idéale et complète de l'expérience de la perception, dénuée de toute référence symbolique, est en pratique impossible à obtenir pour chaque mode de perception.

Nos jugements sur la causalité efficiente sont presque inextricablement voilés par l'acceptation de la référence symbolique entre les deux modes, comme achèvement de notre connaissance directe. Cette acceptation n'est pas simplement dans la pensée, mais aussi dans l'action, l'émotion, et l'intention, qui toutes précèdent la pensée. Cette référence symbolique est un datum pour la pensée dans son analyse de l'expérience. En faisant confiance à ce datum, notre schème conceptuel de l'univers a en général une cohérence logique interne, et correspond aux faits ultimes des modes de perception purs. Mais occasionnellement, soit la cohérence, soit la vérification fait défaut. Nous révisons alors notre schème conceptuel afin de sauvegarder la confiance générale dans la référence symbolique, tandis que nous reléguons des détails précis de cette référence dans la catégorie de l'erreur. De telles erreurs sont appelées « apparences (55) trompeuses ». Ces erreurs naissent de l'extrême imprécision des perceptions spatiales et temporelles, pour une perception sur le pur mode de la causalité efficiente. Il n'y a pas de bonne définition de la localisation, pour ce qui émerge dans la conscience analytique. Le principe de relativité nous conduit à soutenir qu'avec l'analyse consciente adéquate, ces relations locales perdent leur faible

## CHAPITRE II

empreinte dans l'expérience. Mais en général une telle analyse de détail excède largement les capacités de la conscience humaine.

Tant qu'est en jeu la causalité efficiente du monde extérieur au corps humain, a lieu la perception la plus insistante d'un monde ambiant, efficient et peuplé d'êtres. Mais l'exacte discrimination, chose par chose et position par position, est extrêmement floue, presque négligeable. La discrimination précise, qu'en fait nous faisons bien, provient presque entièrement de la référence symbolique à partir de l'immédiateté de présentation. Le cas est différent pour le corps humain. Il y a encore imprécision en comparaison de la définition précise de l'immédiateté de présentation ; cependant la localisation des divers organes corporels qui sont utiles dans la régulation des sense-data et des sensations est définie avec une précision suffisante dans le (56) pur mode de perception de la causalité efficiente. Le transfert symbolique bien sûr intensifie la définition. Mais en dehors d'un tel transfert, la différenciation a suffisamment de netteté.

Ainsi dans l'intersection des deux modes, les relations spatiales et temporelles du corps humain — appréhendées alors causalement — vers le monde extérieur contemporain — représenté alors immédiatement — offrent un schème suffisamment précis de la référence spatiale et temporelle, par laquelle nous testons l'usage symbolique de la projection sensible, pour déterminer la position des corps qui contrôlent le cours de la nature. Finalement, toute observation, scientifique ou vulgaire, consiste à déterminer la relation spatiale des organes corporels de l'observateur à la localisation des sense-data « projetés ».

*7. L'opposition entre définition précise et caractère décisif (importance)*

La raison pour laquelle les sense-data projetés sont généralement pris pour symboles, est qu'ils sont maniables, précis et dociles. Nous pouvons voir, ou ne pas voir, comme nous voulons ; nous pouvons entendre, ou ne pas entendre. Il y a des limites à cette maniabilité des sense-data, mais ils sont pour une large part des éléments dociles de notre perception du monde. Le sens qui contrôle (57) les présences a le caractère contraire : il est indocile, flou, et mal défini.

Mais à cause de toute leur imprécision, de tout leur manque de définition, ces présences de contrôle, ces sources de pouvoir, ces choses avec une vie interne, avec leurs propres richesses de contenu, ces êtres, avec le destin du monde caché dans leurs natures, sont ce que nous voulons connaître. Quand nous traversons une route pleine de trafic, nous voyons la couleur des voitures, leurs formes, les couleurs vives de leurs occupants ; mais dès l'instant où nous sommes absorbés à utiliser cette scène immédiate, nous les prenons comme symboles pour les forces qui déterminent le futur immédiat.

Nous saisissons le symbole, mais nous en pénétrons aussi la signification. Les symboles ne créent pas leur signification : la signification, sous la forme d'êtres effectifs et actuels qui réagissent sur nous, existe pour nous de plein droit. Mais les symboles découvrent cette signification pour nous. Ils la découvrent car, dans le long parcours de l'adaptation des organismes vivants à leur milieu, la nature<sup>4</sup> a enseigné leur usage. Elle nous fait évoluer jusqu'à ce que nos sensations projetées indiquent en général ces régions qui sont le siège d'organismes décisifs.

(58) Nos relations à ces corps sont précisément nos réactions à leur égard. La projection de nos sensations n'est rien d'autre que

<sup>4</sup> Cf. *Prolegomena to an Idealist Theory of Knowledge*, par Norman Kemp Smith, Macmillan and Co., London, 1924. NDA.

## CHAPITRE II

la figuration du monde dans une conformité partielle avec le schème systématique, dans l'espace et le temps, auquel ces réactions se conforment.

Les liens de la causalité efficiente surgissent sans nous (*arise from without us*). Ils dévoilent le caractère du monde dont nous venons, et les conditions incontournables autour desquelles nous nous modelons. Les liens de l'immédiateté de présentation surgissent de l'intérieur de nous (*within us*), et sont sujets aux intensifications, aux inhibitions et aux diversions, selon que nous acceptons leur défi ou le rejetons. Les sense-data ne doivent pas être proprement appelés « simples impressions » — à moins d'en faire un terme technique. Ils représentent aussi les conditions qui surgissent de la perception active, qui agit en étant conditionnée par nos propres natures. Mais nos natures doivent se conformer à la causalité efficiente. Ainsi la causalité efficiente est en définitive un facteur qui, *du* passé, produit notre immédiateté de présentation *dans* le présent. Le *comment* de notre expérience présente doit se conformer en nous au *quoi* du passé.

Notre expérience surgit du passé : elle enrichit de l'émotion et de l'intention sa présentation du monde contemporain ; et elle lègue son (59) caractère au futur, sous la forme d'un élément effectif y ajoutant toujours, ou y soustrayant, la richesse du monde. Pour le pire ou le meilleur.

« Pereunt et Imputatur. »

### 8. Conclusion

Dans ce chapitre, et dans le précédent, on a examiné le caractère général du symbolisme. Il joue un rôle dominant dans la façon dont tous les organismes supérieurs conduisent leur vie. Il est

cause de progrès et cause d'erreur. Les animaux les plus évolués ont gagné une très puissante faculté, au moyen de laquelle ils peuvent définir avec précision ces formes lointaines dans le monde immédiat, par lesquelles leur vie future sera déterminée. Mais cette faculté n'est pas infallible ; et les risques sont à la mesure de son importance. C'est le but du prochain chapitre d'illustrer cette doctrine par une analyse du rôle joué par cette tendance du symbolisme à promouvoir la cohésion, le progrès, et la dissolution des sociétés humaines.

*Fonctions du Symbolisme*

L'attitude de l'humanité envers le symbolisme exprime un mélange instable d'attraction et de répulsion. L'intelligence pratique, le désir théorique de percer le fait ultime, et l'inclination à l'ironie et à la critique ont été les principaux motifs de la répulsion à l'égard du symbolisme. Les esprits forts veulent des faits, pas des symboles. Une intelligence théorique claire, avec son enthousiasme généreux pour l'exacte vérité, à tout prix et à tout risque, rejette les symboles comme des allégations voilant et déformant le sanctuaire intérieur de la simple vérité, que la raison proclame sien. Les critiques ironiques des folies de l'humanité ont rendu un service notable en éclaircissant le fatras de cérémonies inutiles symbolisant les fantaisies régressives d'un passé sauvage. La répulsion à l'égard du symbolisme se distingue comme un élément caractéristique dans la culture historique des peuples civilisés. Il n'y a pas lieu de douter que cette critique (61) continuelle ait rendu un service nécessaire à la constitution d'une civilisation saine, dans le sens de l'efficacité pratique de la société organisée, comme dans celui d'une orientation solide de la pensée.

Aucune description des fonctions du symbolisme n'est complète si l'on ne reconnaît pas que les éléments symboliques de la vie ont une tendance à retourner à l'état sauvage, comme la végétation d'une forêt tropicale. La vie de l'humanité peut facilement être submergée par ses accessoires symboliques. Un processus continu d'élagage et d'adaptation à un futur qui demande toujours de nouvelles formes d'expression, est une fonction nécessaire dans chaque société.

L'adaptation réussie des vieux symboles aux changements de la structure sociale est le signe achevé de la sagesse chez le politique. Aussi une révolution dans le symbolisme est quelquefois nécessaire.

Il y a pourtant un proverbe latin dont, dans notre jeunesse, quelques-uns d'entre nous ont été amenés à rédiger des thèmes. En Français il se lit ainsi : — Chassez le naturel, il revient au galop<sup>1</sup>. Ce proverbe est illustré par l'histoire du symbolisme. De quelque manière que vous vous efforciez de le chasser, toujours il revient. Le symbolisme n'est pas seulement fantaisie creuse ou régression perverse : il est inhérent à la (62) texture même de la vie humaine. Le langage lui-même est du symbolisme. Et, comme autre exemple, de quelque façon que vous réduisiez les fonctions de votre gouvernement à leur plus stricte simplicité, le symbolisme demeure toujours. Il peut être le cérémonial le plus sain et le plus viril, suggérant les notions les plus fines. Mais il est encore du symbolisme. Vous abolissez l'étiquette de la cour royale, avec ce qu'elle suggère de subordination personnelle ; aux réceptions officielles vous serrez pourtant cérémonieusement la main du gouverneur de votre État. De même que la doctrine féodale de la subordination des classes, qui s'élèvent jusqu'à l'ultime suzerain, nécessite son symbolisme, de même la doctrine de l'égalité humaine acquiert le sien. L'humanité, semble-t-il, doit trouver un symbole pour s'exprimer. En effet : l'« expression » est « symbolisme ».

Quand le cérémonial public de l'État a été réduit à sa plus simple expression, les clubs privés et les associations ont commencé à reconstituer des actions symboliques. C'est comme si le genre humain devait toujours être grimé. Cette pulsion impérative suggère que la notion d'une mascarade inutile est la mauvaise façon de penser les éléments symboliques de la vie. Le fonctionnement de ces éléments doit être précis, maniable, reproductible, et aussi être chargé de (63) leur propre force émotionnelle : le transfert symbolique investit leurs significations corrélatives avec la totalité ou une partie de ces attributs

<sup>1</sup> *In English it reads thus : — Nature, expelled with a pitchfork, ever returns.* (NDT)

### CHAPITRE III

des symboles, et de là, élève les significations à un degré de netteté suffisamment efficace — en tant qu'éléments de connaissance, d'émotion, de but —, efficacité que les significations peuvent, ou non, mériter en propre. L'objet du symbolisme est d'accentuer l'importance de ce qui est symbolisé.

Quand on discute des exemples de symbolisme, notre première difficulté consiste à découvrir exactement ce qui est symbolisé. Les symboles sont suffisamment spécifiques, mais il est souvent extrêmement difficile d'analyser ce qui se trouve au-delà d'eux, quoique soit bien sûr fortement évoqué ce qui est au-delà des simples actes cérémonieux.

Il semble probable que dans beaucoup de rituels qui se sont perpétués sur plusieurs époques, l'interprétation symbolique, si tant est que l'on puisse l'obtenir, varie beaucoup plus rapidement que ne le fait le cérémonial véritable. Aussi, au cours de son existence, un symbole aura différentes significations pour différents peuples. Dans chaque époque des gens ont l'état d'esprit qui a dominé le passé, d'autres le présent, d'autres encore celui du futur, et d'autres des nombreux futurs problématiques qui n'écloront jamais. Pour ces divers (64) groupes un ancien symbolisme présentera différents dégradés de significations plus ou moins floues.

Afin d'apprécier la nécessaire fonction du symbolisme dans la vie de toute société constituée d'êtres humains, nous devons faire une estimation des forces d'union et de rupture en œuvre. Il y a plusieurs variétés de société humaine, qui chacune requiert sa propre investigation particulière pour ce qui touche aux détails. Nous allons fixer notre attention sur les nations qui occupent des territoires définis. Ainsi l'unité géographique en est déjà présumée. Les communautés qui ont une unité géographique constituent le principal type de communautés que nous trouvons dans le monde. En effet, aussi bas que nous allions dans l'échelle de l'être, l'unité géographique est la plus nécessaire à l'interaction étroite des individus qui constituent la

société. Les sociétés d'animaux les plus évolués, d'insectes, de molécules, possèdent toutes des unités géographiques. Un rocher n'est rien d'autre qu'une société de molécules qui permet les différentes espèces d'activité propres aux molécules. J'attire l'attention sur cette forme la plus inférieure de société pour chasser cette idée que la vie sociale serait une particularité des organismes les plus évolués. C'est le contraire. En ce qui concerne les valeurs de survie, un morceau de rocher, avec son histoire vieille de quelque huit cents millions d'années, dépasse de loin la courte (65) durée atteinte par n'importe quelle nation. On comprend mieux l'émergence de la vie comme une surenchère des organismes pour leur liberté ; une surenchère pour une certaine indépendance de l'individualité, avec ses intérêts et ses activités propres qui n'ont pas à être traduits purement en termes d'obligation envers le milieu. L'effet immédiat de cette émergence de l'individualité sensitive a été de réduire la durée de vie des sociétés de centaines de millions d'années à des centaines d'années, ou même des vingtaines d'années.

On ne peut imputer l'apparition des êtres vivants aux valeurs supérieures de survie des individus ni de leurs sociétés. La vie d'une nation doit affronter les éléments de rupture introduits par les revendications extrêmes des idiosyncrasies individuelles. Nous avons à la fois besoin des avantages de la protection sociale, et du stimulus contraire de l'hétérogénéité qui découle de la liberté. La société évolue paisiblement si elle admet les divergences de ses individus. Il y a révolte du simple fait des obligations causales transmises aux individus par le caractère social du milieu. Cette révolte prend d'abord la forme d'une pulsion émotionnelle aveugle ; et plus tard, dans les sociétés civilisées, ces impulsions sont critiquées et infléchies par la raison. En tout cas il y a des élans individuels à l'action qui échappent aux (66) contraintes de la conformité sociale. Pour remplacer la sûre réponse instinctive qui s'estompait, des formes compliquées et variables d'expression symbolique ont été introduites pour les diverses fins de

### CHAPITRE III

la vie sociale. La réponse au symbole est presque automatique mais pas entièrement ; la référence à la signification est là, pour faire un support émotionnel supplémentaire, ou pour renforcer la pensée critique. Mais la référence n'est pas assez claire pour être impérative. La conformation impérative et instinctive à l'influence du milieu a été modifiée. Quelque chose l'a remplacée, qui, par son caractère superficiel, invite à la critique, et qui, par son usage habituel, lui échappe généralement. Un tel symbolisme rend possible la connexion de la pensée en l'exprimant, alors qu'en même temps elle dirige automatiquement l'action. À la place de la force de l'instinct qui supprime l'individualité, la société a gagné l'efficiencia des symboles, à la fois protectrice des biens publics et des points de vue individuels.

Parmi les genres particuliers de symbolisme qui servent à cette fin, nous devons placer la langue. Je ne veux pas dire le langage dans sa fonction d'une indication nue d'idées abstraites, ou de choses actuelles particulières, mais la langue, revêtue de sa complète influence pour la nation en question. (67) Outre la simple indication de sens, les mots et les locutions comportent une capacité de suggestion et une force émotionnelle. Cette fonction de la langue dépend de la façon dont elle a été utilisée, de la familiarité relative des expressions particulières, et de l'histoire des émotions associées à leur signification puis transférées aux expressions elles-mêmes. Si deux nations parlent la même langue, cette puissance émotionnelle des mots et des expressions différera en général pour chacune. Ce qui est familier dans une nation sera curieux pour l'autre ; ce qui est chargé d'associations intimes pour l'une est relativement vide pour l'autre. Par exemple si deux nations sont plutôt éloignées, et ont une faune et une flore différentes, la poésie de la nature de l'une laissera complètement insensible l'autre nation. Comparez les mots de Walt Whitman :

« Le large décor inconscient de mon pays »

pour un Américain, avec, celle de Shakespeare :

«... ce petit monde,

Cette pierre précieuse dans la mer d'argent, »

pour un Anglais. Bien sûr chacun, Américain ou Anglais, doté du moindre sens de l'histoire et des affinités, ou de la moindre imagination (68) sympathique, peut pénétrer les impressions véhiculées par chacune de ces deux locutions. Mais l'intuition directe et de première main, issue des premiers souvenirs d'enfance, est pour la première nation celle de l'immensité du continent, et pour l'autre celle du monde de la petite île. Or, l'amour pour les purs aspects géographiques d'un pays, ses collines, ses montagnes et ses plaines, pour ses arbres, ses fleurs, ses oiseaux, et pour toute la vie de sa nature, n'est pas un élément négligeable dans cette force unificatrice qui fait une nation. C'est la fonction de la langue, travaillant à travers la littérature et à travers les expressions habituelles des débuts de la vie, de favoriser cette impression diffuse de posséder en commun un trésor infiniment précieux.

Je ne dois pas être mal compris en laissant entendre que cet exemple ait une importance singulière. Ce n'est qu'un exemple de ce qu'on peut illustrer d'une centaine de façons. Aussi la langue n'est-elle pas le seul symbolisme utile à cette fin. Mais la langue lie, d'une manière particulière, une nation par des émotions communes qu'elle met à jour, et elle est encore l'instrument par lequel la liberté de la pensée et de la critique individuelle trouve son expression.

Ma thèse principale est qu'un système social est maintenu uni par la force aveugle d'actions instinctives (69) et d'émotions instinctives cristallisées autour de coutumes et de préjugés. Il n'est par conséquent pas vrai que toute progression dans la culture tende inévitablement à la conservation de la société. À tout prendre, le contraire est plus fréquent, et une observation de la nature confirme cette conclusion. Un nouvel élément dans la vie rend de plusieurs manières l'action des anciens instincts impropre. Mais des instincts inexprimés ne sont pas analysés et sont ressentis aveuglément. Des forces de rupture,

### CHAPITRE III

introduites par un plus haut niveau d'existence, combattent alors dans l'obscurité contre un ennemi invisible. Il n'y a aucun point d'appui pour l'intervention de la « considération rationnelle » — pour utiliser l'expression admirable de Henry Osborn Taylor. L'expression symbolique des forces instinctives les traîne au grand jour : elle les différencie et les circonscrit. La raison peut alors effectuer, avec une relative rapidité, ce qui autrement devra être laissé à la lente opération des siècles, avec ses ruines et ses reconstructions. L'humanité manque ses occasions favorables, et ses insuffisances font une belle cible pour la critique ironique. Mais le fait que la raison trop souvent échoue ne justifie pas la conclusion hystérique qu'elle ne réussit jamais. La raison peut être comparée à la force de gravitation, la plus faible de toutes les forces naturelles, (70) mais en définitive la créatrice de soleils et de systèmes stellaires — ces grandes sociétés de l'Univers. L'expression symbolique préserve d'abord la société en ajoutant l'émotion à l'instinct, et deuxièmement elle offre un point d'appui à la raison en circonscrivant l'instinct particulier qu'elle exprime. Cette doctrine de la tendance à la rupture due aux nouveautés, même à celles qui entraînent l'émergence à des niveaux plus raffinés, est illustrée par l'effet de la Chrétienté sur la stabilité de l'Empire Romain. Elle est aussi illustrée par les trois révolutions qui assurèrent la liberté et l'égalité au monde : la période révolutionnaire anglaise du dix-septième siècle, la Révolution Américaine, et la Révolution Française. L'Angleterre échappa à peine à la désagrégation de son système social ; l'Amérique ne courut jamais un tel danger, et la France, là où l'irruption du mouvement fut la plus intense, fit pour un temps l'expérience de cet effondrement. Edmond Burke, l'homme d'État Whig du dix-huitième siècle, fut le philosophe qui se fit le prophète zélé des deux premières révolutions et le prophète accusateur de la Révolution Française. Un homme de génie, et un homme d'État, qui a observé directement deux révolutions et a médité profondément sur une troisième, mérite d'être entendu quand il parle des forces qui lient et

(71) brisent les sociétés. Malheureusement les hommes d'État sont influencés par les passions du moment, et Burke partageait pleinement ce défaut, jusqu'à être emporté par la passion réactionnaire soulevée par la Révolution Française. Ainsi, la sagesse de sa conception générale des forces sociales est étouffée par les conclusions extravagantes qu'il en tira : sa grandeur se voit mieux dans son attitude envers la Révolution Américaine. Ses réflexions les plus générales sont contenues premièrement dans son ouvrage de jeunesse *A Vindication of Natural Society*, et deuxièmement, dans ses *Reflexions on French Revolution*. Le premier ouvrage avait des intentions satiriques ; mais comme c'est souvent le cas avec les génies, il prophétisait sans le savoir. Cet essai est presque entièrement écrit autour de la thèse que les progrès dans l'art de la civilisation peuvent être destructeurs du système social. Burke avait conçu cette conclusion comme une *reductio ad absurdum*. Mais c'est la vérité. Le second ouvrage — un ouvrage qui, dans ses effets directs, était peut-être le plus nuisible jamais écrit — attire l'attention sur l'importance du « préjugé » comme force de cohésion sociale. Là encore je soutiens qu'il avait raison dans ses prémisses et tort dans ses conclusions.

Burke observe le miracle permanent qu'est (72) l'existence d'une société organisée, culminant dans l'action tranquille et unifiée d'un État. Une telle société peut être constituée de millions d'individus, avec chacun son caractère individuel, ses propres objectifs, et sa propre autonomie. Il se demande ce qu'est cette force qui mène cette foule d'unités séparées à œuvrer ensemble au maintien d'un État organisé, dans lequel chaque individu a sa part à jouer — politique, économique, esthétique. Il oppose la complexité des fonctionnements d'une société civilisée avec l'absolue diversité de ses citoyens individuels, considérés comme un simple groupement ou une foule. Sa réponse à l'énigme est que cette force magnétique est le « préjugé », ou en d'autres termes, « les us et coutumes ». Ici il anticipe toute la théorie moderne de la « psychologie de masse » (*herd psychology*), et en même temps

### CHAPITRE III

abandonne la doctrine fondamentale du parti Whig, telle qu'elle fut conçue au dix-septième siècle et approuvée par Locke. Cette doctrine conventionnelle des Whigs était celle d'un État trouvant sa source dans un « contrat originel », par lequel la simple foule s'organisait volontairement dans une société. Cette doctrine cherche les origines de l'État dans une fiction dépourvue de fondement historique. Burke était bien en avance sur son temps en attirant l'attention sur l'importance des préséances comme force politique. Hélas, (73) dans l'excitation du moment, Burke conçut le caractère décisif des préséances comme impliquant la négation de toute réforme progressiste.

Or, quand nous examinons comment une société plie ses membres individuels pour qu'ils agissent conformément à ses besoins, nous découvrons que le vaste système symbolique dont nous avons hérité en est un agent actif décisif. Il s'y exprime un symbolisme complexe de la langue et de l'acte, diffusé dans toute la communauté, et qui évoque la fluctuante appréhension du fondement des buts communs. La directive prescrite à l'action individuelle est directement associée aux symboles particuliers, précisément définis, qui lui sont présentés dans l'instant. La réponse de l'action au symbole peut être assez directe pour couper court à toute référence effective aux choses ultimes qui sont symbolisées. Cette élimination du sens est appelée action réflexe. Quelquefois y intervient bien une référence effective à la signification du symbole. Mais cette signification n'est pas rappelée avec la spécificité et la définition qui donneraient un éclairage rationnel quant à l'action spécifique nécessaire pour assurer l'acte final. Le sens est flou mais insistant. Son insistance tient lieu d'hypnotisme pour l'individu, afin d'achever l'action spécifique (74) associée au symbole. Dans toute la transaction, les seuls éléments qui soient bien tranchés et définis sont les symboles spécifiques et les actions qui découlent des symboles. Mais en eux-mêmes les symboles sont des faits stériles dont la force associative directe est insuffisante pour produire la conformité automatique. Il n'y a pas de répétition suffisante,

ou de ressemblance suffisante des diverses occasions, pour assurer la pure obéissance automatique. Mais en fait le symbole inspire loyauté envers les notions confusément conçues, essentielles à nos natures spirituelles. Le résultat est que nos natures sont muées pour neutraliser toute impulsion antagonique, de sorte que le symbole fournisse sa réponse nécessaire dans l'action. Ainsi le symbolisme social a une double signification. Il prescrit pragmatiquement les directives aux individus pour des actions spécifiques ; et il désigne aussi théoriquement les raisons confuses et ultimes, avec leurs compléments émotionnels, par lesquelles les symboles acquièrent leur pouvoir d'organiser la foule hétérogène dans une communauté évoluant paisiblement.

La différence entre un État et une armée illustre ce principe. Un État est confronté à une situation plus complexe que son armée. En ce sens il est une organisation plus déliée et, en ce qui concerne la plus grande part de sa population, le (75) symbolisme collectif ne peut pas compter, pour être efficace, sur la répétition fréquente de situations presque identiques. Mais un régiment discipliné est entraîné à agir comme un seul être dans un ensemble précis de situations. La plus grande part de la vie humaine échappe à l'emprise de cette discipline militaire. Le régiment est entraîné à une tâche spécifique. Le résultat en est une plus grande confiance dans l'automatisme, et une moindre confiance dans l'invocation des raisons ultimes. Le soldat entraîné agit automatiquement en entendant l'ordre. Il répond au son et fait abstraction de l'idée : c'est une action réflexe. Mais l'invocation d'un côté plus profond demeure important dans l'armée ; bien qu'il soit satisfait dans un autre ensemble de symboles, comme le drapeau, les commémorations des états de service du régiment, et d'autres appels symboliques au patriotisme. Ainsi, dans une armée, on a un ensemble de symboles qui produit une obéissance automatique dans un ensemble limité de circonstances, et on a un autre ensemble de symboles produisant un sentiment général de l'importance des devoirs

### CHAPITRE III

accomplis. Le second ensemble évite à la réflexion hasardeuse de saper la réponse automatique au premier ensemble.

Pour le plus grand nombre des citoyens d'un État il n'y a en pratique aucune obéissance automatique (76) à un symbole tel qu'un ordre pour les soldats, à l'exception de quelques cas comme la réponse aux signaux de la circulation. Ainsi l'État dépend d'une façon très particulière de la prééminence des symboles qui associent la directive pour un mode d'action bien connu à une référence plus profonde au but de l'État. L'auto-organisation de la société dépend des symboles communément diffusés, évoquant des idées communément partagées, et, en même temps, indiquant des actes communément intelligibles. Les formes habituelles de l'expression verbale sont l'exemple le plus significatif d'un tel symbolisme. Le caractère héroïque de l'histoire du pays est aussi le symbole de sa valeur immédiate.

Quand une révolution a suffisamment détruit ce symbolisme collectif, qui conduit à des actes collectifs pour des fins habituelles, la société ne peut échapper à la dissolution qu'à l'aide d'un règne de la terreur. Les révolutions qui échappent à un règne de la terreur sont celles qui ont laissé intact l'efficace symbolisme fondamental de la société. Par exemple, les révolutions anglaises du dix-septième siècle et la révolution américaine du dix-huitième ont laissé la vie ordinaire de leur communauté respective presque inchangée. Quand George Washington (77) eut remplacé George III, et que le Congrès eut remplacé le Parlement Anglais, les Américains conservèrent un système bien assimilé pour ce qui concernait la structure générale de leur vie sociale. La vie en Virginie ne doit pas avoir connu des formes très différentes de celles qu'on voyait avant la révolution. Dans la phraséologie de Burke, les préjugés dont dépendait la société virginienne n'étaient pas brisés. Les signes ordinaires faisaient toujours signe aux gens pour leurs actes ordinaires et inspiraient les justifications du bon sens ordinaire.

L'une des difficultés pour expliquer ce que je veux dire est que le

symbolisme familier effectif est constitué par les différents types d'expression qui imprègnent les sociétés et inspirent la notion d'un but en commun. Aucun détail n'a une plus grande importance. Toute la gamme de l'expression symbolique est mise à contribution. Un héros national, comme George Washington ou Jefferson, est un symbole du but commun qui anime la vie américaine. Cette fonction symbolique des grands hommes rend difficile un jugement historique impartial. On a d'un côté la dépréciation hystérique, et on a l'hystérie opposée qui déshumanise pour exalter. Il est très difficile de montrer la grandeur sans (78) perdre l'humanité. Cependant nous savons qu'en définitive *nous* sommes des êtres humains ; et ce que nous inspirent nos héros est à moitié perdu quand nous oublions qu'*ils* étaient des êtres humains.

Je cite de grands Américains car je parle en Amérique. Mais la même vérité vaut exactement pour les grands hommes de tous pays et de toutes les époques.

La doctrine du symbolisme développée dans ces conférences nous permet de distinguer entre la pure action instinctive, l'action réflexe, et l'action symboliquement conditionnée. L'action purement instinctive est ce fonctionnement d'un organisme, entièrement analysable dans les termes de ces conditions accumulées au cours de son développement à partir des faits constitutifs de son milieu extérieur ; conditions qui peuvent être décrites sans aucune référence à son mode perceptif de l'immédiateté de présentation. Ce pur instinct est la réponse d'un organisme à la pure causalité efficiente.

Conformément à cette définition, le pur instinct est le type de réponse le plus primitif produit par les organismes en réponse à un stimulus de leur milieu. Toute réponse physique d'une matière inorganique à son milieu peut ainsi proprement être appelée instinct. Dans le cas d'une matière organique, sa première différence avec la nature inorganique (79) est sa plus grande finesse dans le mutuel ajustement interne d'infimes détails et, dans certains cas, son

### CHAPITRE III

accentuation émotionnelle. Ainsi l'instinct, ou cet ajustement immédiat au milieu immédiat, devient plus prééminent dans sa fonction de direction de l'action selon les intentions de l'organisme vivant. Le monde est une communauté d'organismes ; ces organismes déterminent dans leur globalité l'influence du milieu sur chacun d'eux ; il ne peut y avoir communauté persistante d'organismes persistants que si l'influence du milieu, sous la forme de l'instinct, est favorable à la survie des individus. Ainsi la communauté, comme milieu, est responsable de la survie des individus distincts qui la composent ; et ces individus distincts sont responsables de leur contribution au milieu. Les électrons et les molécules survivent parce qu'ils satisfont à cette loi élémentaire d'un ordre stable de la nature en connexion avec les sociétés d'organismes données.

L'action réflexe est une régression dans un type d'instinct plus complexe de la part des organismes qui jouissent, ou ont joui, des actions symboliquement conditionnées. Ainsi sa discussion doit être reportée. L'action symboliquement conditionnée apparaît chez les organismes supérieurs qui jouissent du mode de perception de l'immédiateté de présentation, c'est à dire, **(80)** d'une présentation sensible du monde contemporain. Cette présentation sensible renforce symboliquement une analyse de la perception globale de la causalité efficiente. On perçoit ainsi la causalité efficiente, analysée en éléments, avec les localisations dans l'espace qui d'abord appartiennent à la présentation sensible. Pour les organismes perçus à l'extérieur du corps humain, la discrimination spatiale découlant de la perception humaine de leur pure causalité efficiente, est si faible qu'il n'y a pratiquement pas de contrôle de ce transfert symbolique, si ce n'est le contrôle indirect des conséquences pragmatiques — en d'autres termes, soit la valeur de survie, soit l'auto-satisfaction, logique et esthétique.

L'action conditionnée symboliquement est l'action qui est ainsi conditionnée par l'analyse du mode de perception de la causalité efficiente, effectuée par le transfert symbolique à partir du mode de

perception de l'immédiateté de présentation. Cette analyse peut être juste ou fautive, selon qu'elle se conforme, ou non, à la répartition actuelle des corps efficients. Tant qu'elle est suffisamment correcte, dans des circonstances normales, elle permet à un organisme de conformer ses actes à une analyse lointaine de la situation particulière de son milieu. Tant que ce type d'action prévaut, le pur instinct est **(81)** supplanté. Ce type d'action est dans une large mesure favorisé par la pensée, qui utilise des symboles comme références à leurs significations. En aucun sens le pur instinct ne peut être faux. Mais l'action conditionnée symboliquement peut être fautive, dans le sens où elle peut provenir d'une analyse symbolique fautive de la causalité efficiente.

L'action réflexe est cette fonction organique entièrement dépendante de la présentation sensible, qui n'est accompagnée d'aucune analyse de la causalité efficiente *via* la référence symbolique. L'analyse consciente de la perception porte d'abord sur l'analyse de la relation symbolique entre les deux modes perceptifs. Ainsi l'action réflexe est entravée par la pensée, qui favorise inévitablement la prééminence de la référence symbolique.

L'action réflexe apparaît quand, par l'opération du symbolisme, l'organisme a acquis l'habitude d'agir en réponse à la perception sensible immédiate, et a débarrassé de l'accentuation symbolique la causalité efficiente. Elle représente ainsi une régression de l'activité supérieure de la référence symbolique. Cette régression est pratiquement inévitable en l'absence de l'attention consciente. L'action réflexe ne peut en aucun sens être dite fautive, bien qu'elle puisse être malheureuse.

**(82)** Ainsi le facteur décisif de cohésion dans une communauté d'insectes tombe probablement sous la notion de pur instinct, tel qu'il est défini ici. Car chaque insecte individuel est sans doute un organisme dont les conditions causales qu'il hérite du passé immédiat sont propres à déterminer les actions sociales. Mais l'action réflexe y

### CHAPITRE III

joue un rôle subordonné. Car les perceptions sensibles des insectes ont, dans certains champs d'action, assuré une détermination automatique de leur activité. L'action symboliquement conditionnée intervient plus faiblement encore dans de telles situations, quand la présentation sensible fournit une spécification symboliquement définie de la situation causale. Mais seule l'activité de la pensée peut sauver l'action conditionnée symboliquement d'une rapide régression dans l'action réflexe. Les exemples les plus réussis de vie communautaire se rencontrent quand le pur instinct règne en maître. On ne trouve ces exemples que dans le monde inorganique : parmi les sociétés des molécules actives qui forment les roches, les planètes, les systèmes solaires, les constellations.

Le type le plus évolué de communautés vivantes suppose l'émergence réussie de la perception sensible pour délimiter avec succès la causalité efficiente dans le milieu extérieur ; et il nécessite aussi sa régression dans un réflexe approprié à la communauté. Nous (83) obtenons alors les communautés les plus souples d'esprits inférieurs, ou même de cellules vivantes, possédant un pouvoir d'adaptation aux détails aléatoires du milieu éloigné.

Enfin, l'humanité utilise aussi un symbolisme plus artificiel, obtenu principalement en se concentrant sur une certaine sélection de perceptions sensibles, comme les mots par exemple. Dans ce cas il y a une chaîne de dérivation de symbole en symbole, par laquelle finalement les relations locales entre le symbole final et l'ultime signification sont entièrement perdues. Ainsi ces symboles dérivés, obtenus pour ainsi dire par association arbitraire, sont en réalité les résultats de l'action réflexe supprimant la portion intermédiaire de la chaîne. Nous pouvons employer le mot « association » quand a lieu cette suppression de maillons intermédiaires.

Ce symbolisme dérivé, employé par l'humanité, n'est pas en général une simple indication de signification, dans laquelle chaque figure commune découpée par le symbole et la signification a été perdue.

Dans chaque symbolisme effectif, il y a certains traits esthétiques découpés en commun. La signification reçoit l'émotion et l'impression, directement excitées par le symbole. C'est toute la base de l'art littéraire : ces émotions et impressions directement **(84)** excitées par les mots intensifieront convenablement nos émotions et nos sensations qui découlent de la contemplation de la signification. De plus, il y a dans la langue une certaine imprécision du symbolisme. Un mot a une association symbolique à sa propre histoire, à ses diverses significations, et à son statut général dans la littérature courante. Ainsi un mot rassemble la signification émotionnelle de son histoire émotionnelle passée ; et celle-ci est transférée symboliquement à sa signification dans l'emploi présent.

Le même principe vaut pour toutes les sortes les plus artificielles de symbolisme humain — par exemple, pour l'art religieux. La musique est particulièrement adéquate au transfert symbolique des émotions, en raison des fortes émotions qu'elle engendre pour son propre compte. Ces fortes émotions submergent d'abord toute sensation, au point que leurs propres rapports spatiaux perdent toute importance. La disposition d'un orchestre n'a d'autre importance que de nous permettre d'entendre la musique. Nous n'écoutons pas la musique pour obtenir une juste appréciation de la position de l'orchestre. Quand nous entendons le vrombissement d'un moteur de voiture, c'est la situation exactement inverse. Notre seul intérêt pour le vrombissement est de déterminer une localisation précise pour le siège de la causalité efficiente qui détermine le futur.

**(85)** Cette approche du transfert symbolique des émotions soulève une autre question. Dans le cas de la perception sensible, nous pouvons nous demander si l'émotion esthétique qui lui est associée en dérive ou lui est simplement concurrente. Par exemple les ondes sonores, par leur causalité efficiente, peuvent produire dans le corps un état d'émotion esthétique agréable, qui est alors symboliquement transféré à la perception sensible des sons. Dans le cas de la musique, en tenant

### CHAPITRE III

compte du fait que les sourds ne goûtent pas aux plaisirs de la musique, il semble que l'émotion est presque entièrement le produit des sons musicaux. Mais le corps humain est affecté de manière causale par les rayons ultraviolets du spectre solaire d'une façon qui ne se traduit par aucune sensation de couleur. Pourtant ces rayons produisent un indéniable effet émotionnel. Ainsi même les sons, à peine inférieurs ou à peine supérieurs à la limite de l'audible, semblent ajouter une nuance au volume audible du son. Toute cette question du transfert symbolique de l'émotion est à la base de nombreuses théories esthétiques de l'art. Par exemple, elle explique l'importance d'une rigoureuse suppression du détail inadéquat. Car les émotions s'inhibent ou s'intensifient les unes les autres. L'émotion harmonieuse suppose un complexe d'émotions s'intensifiant **(86)** mutuellement ; alors que les détails inadéquats donnent des émotions qui, à cause de leur inadéquation, inhibent l'effet principal. Chaque petite émotion, surgissant directement d'un détail subordonné quelconque, refuse d'accepter son statut de fait isolé dans notre conscience. Elle tend à imposer son transfert symbolique à l'unité de l'effet principal.

Ainsi le symbolisme, incluant le transfert symbolique par lequel il s'effectue, n'est qu'un des exemples du fait qu'une expérience unique provient de la confluence de plusieurs composantes. Cette unité de l'expérience est complexe, assez pour être propre à l'analyse. Les composantes de l'expérience ne sont pas une collection sans structure, assemblée sans discrimination. Chaque composante par sa seule nature est dans un certain schème potentiel de relations aux autres composantes. C'est la transformation de cette potentialité dans une unité réelle qui constitue ce fait concret actuel qu'est un acte d'expérience. Mais dans la transformation de la potentialité en fait actuel, des inhibitions, des excitations, des concentrations de l'attention, des détournements de l'attention, des expressions émotionnelles, des buts et d'autres éléments de l'expérience peuvent apparaître. De tels éléments sont aussi d'authentiques composantes

de l'acte d'expérience ; mais ils ne sont pas **(87)** nécessairement déterminés par les phases primitives de l'expérience d'où provient le produit final. Un acte d'expérience est ce à quoi aboutit un organisme complexe, dans son caractère à être une chose. Aussi ses diverses parties, ses molécules et ses cellules vivantes, en se prolongeant dans de nouvelles occasions de leur existence, prennent une nouvelle teinte du fait que, dans leur passé immédiat, elles ont été des éléments collaborant à l'unité dominante de l'expérience, qui à son tour réagit sur elles.

Ainsi l'humanité, à l'aide de son système élaboré de transfert symbolique, peut accomplir des miracles de sensibilité à un milieu lointain et à un futur problématique. Mais elle en paie la rançon, en raison du risque que chaque transfert symbolique puisse conduire à imputer arbitrairement des caractères inappropriés. Il n'est pas vrai que les simples activités de la nature dans chaque organisme particulier soient en tout point favorables, soit à l'existence de cet organisme, soit à son bonheur, soit au progrès de la société dans laquelle l'organisme se trouve. L'expérience de la mélancolie des hommes fait de cette mise en garde une platitude. Aucune communauté élaborée d'organismes élaborés n'existerait sans que son système symbolique ne connaisse un succès général. Codes, règles de conduite, canons **(88)** de l'art, sont des tentatives pour imposer une action systématique qui dans l'ensemble renforcera toutes les interconnexions symboliques favorables. Dès qu'une communauté change, toutes ces règles et ces canons doivent être révisés à la lumière de la raison. L'objet à atteindre a deux aspects : l'un est la subordination de la communauté aux individualités qui la composent, et l'autre est la subordination des individualités à la communauté. Des hommes libres obéissent aux règles qu'ils ont eux-mêmes instituées. De telles règles sont fondées, en général, pour imposer à la société un comportement qui réponde à un symbolisme lui-même choisi pour répondre aux buts ultimes pour lesquels la société existe.

### CHAPITRE III

C'est le premier pas dans la sagesse sociale que de reconnaître que les principaux progrès dans la civilisation sont des processus qui provoquent presque le naufrage des sociétés dans lesquelles ils ont lieu — comme une flèche dans les mains d'un enfant. L'art des sociétés libres consiste d'abord à maintenir le code symbolique ; et deuxièmement à ne pas craindre de le réviser pour assurer que le code serve ces buts qui satisfont à une raison éclairée. Les sociétés qui ne peuvent associer la vénération de leurs symboles à la liberté de révision doivent finir par régresser soit dans l'anarchie, soit dans la lente atrophie d'une vie étouffée par des fantômes inutiles.