

L'Institut international de philosophie est un lieu d'échanges. Il rassemble des philosophes de tous les pays et de toutes les tendances. Dans ses séances de travail ou dans ses publications, toutes les branches de la philosophie sont abordées : métaphysique et philosophie analytique, esthétique et logique, éthique et méthodologie des sciences.

L'ouvrage ceme l'essentiel de la pensée de chaque philosophe cité, tout en s'efforçant de montrer l'homme derrière le penseur, qu'il soit poète, activiste luttant pour la cause des réfugiés, médecin ou maharadjah.

Raymond KLIBANSKY : professeur émérite de philosophie à l'université McGill (Montréal, Canada) et à l'université de Heidelberg (Allemagne), « Fellow » des collèges Oriel et Wolfson (Oxford, Grande-Bretagne), président honoraire de l'Institut international de philosophie. On lui doit des éditions de Platon, Proclus, Maître Eckhart, Nicolas de Cues. On lui doit aussi *Saturne et la mélancolie* (avec E. Panofsky et F. Saxl, Gallimard, 1989) et *Le philosophe et la mémoire du siècle* (Les Belles Lettres, 1998).

Ethel GROFFIER : professeur retraitée de l'université McGill (Montréal, Canada), auteur de plusieurs ouvrages de droit et de lexicographie.

RAYMOND KLIBANSKY

IDÉES SANS FRONTIÈRES

LES BELLES LETTRES

RAYMOND KLIBANSKY
avec la collaboration d'Ethel Groffier

IDÉES SANS FRONTIÈRES

Histoire et structures
de
l'Institut international de philosophie

ISBN : 2-251-44289-8

19 €



LES BELLES LETTRES

IDÉES SANS FRONTIÈRES

RAYMOND KLIBANSKY
AVEC LA COLLABORATION D'ETHEL GROFFIER

IDÉES SANS FRONTIÈRES

Histoire et structures
de l'Institut international
de philosophie

PARIS
LES BELLES LETTRES
2005

www.lesbelleslettres.com

Pour consulter notre catalogue
et être informé de nos nouveautés
par courrier électronique

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation
réservés pour tous les pays.

© 2005, Société d'édition Les Belles Lettres
95, bd Raspail, 75006 Paris.
www.lesbelleslettres.com

ISBN : 2-251-44289-8

Avant-propos

L'Institut international de philosophie est un lieu de rencontre. Il rassemble des philosophes de tous les pays et de toutes les tendances. Dans ses séances de travail, toutes les branches de la philosophie sont abordées : métaphysique et philosophie analytique, esthétique et logique, éthique et méthodologie des sciences.

Fondé en 1937 à l'initiative du philosophe suédois Åke Petzäll, grâce à la collaboration de la Sorbonne et de l'Université de Lund, cet institut est réellement universel et réellement international. Cela seul justifierait d'en faire la chronique ; d'autres raisons viennent s'ajouter.

La qualité du dialogue qui a été ainsi institué est le produit d'un effort continu, d'une somme d'expériences, d'échanges, de contacts. L'idéal même du dialogue philosophique serait perdu si l'historique de l'institut n'était fixé, au moins dans ses grandes lignes.

L'évocation, même brève, des interlocuteurs prestigieux du passé, dans leur contribution au succès d'une institution qui leur tenait à cœur, peut nous les rendre présents. On peut leur appliquer ce que Jeanne Hersch écrivait en 1976 de Jean Wahl : « il n'est pas mort, il est un vivant disparu... ».

En outre, c'est en évaluant ce qui a été accompli qu'on se rend compte des progrès qui restent à faire. Il n'est pas question de dresser un panégyrique. Quelles que soient les qualités

des travaux réalisés, il y a certainement lieu de repérer des imperfections et de corriger des erreurs.

J'ai longuement hésité avant d'accepter d'écrire l'histoire de l'Institut international de philosophie, auquel j'ai été étroitement associé depuis plus de cinquante ans. L'entreprise présente de nombreux risques ; certains écueils sont difficiles à éviter. Comment rendre justice à tous sans produire un monotone « Who's who » ? Comment s'en tenir scrupuleusement à la vérité historique sans verser dans une chronologie ennuyeuse ? Il m'a semblé que la formule la plus intéressante pour le lecteur et qui conviendrait mieux à une société de philosophes essentiellement vivants et entreprenants serait de donner mon impression personnelle, fondée sur mes souvenirs et mes expériences ; de mettre en lumière les aspects qui sont les plus saillants ; d'évoquer les philosophes qui m'ont paru contribuer spécialement au succès de l'institut ou ceux qui ont apporté à mes yeux, avec la chaleur de l'amitié, l'attrait puissant de l'originalité. Si je parle plus de certains que d'autres, cela n'enlève rien à la valeur de tous les philosophes qui ont été ou sont membres de l'institut, ni à l'estime que je leur porte. Simplement, il s'agit de ma vision personnelle, qui n'engage en rien l'institut.

Les faits, les dates et les lieux cités ont été vérifiés, autant que faire se peut, grâce aux archives de l'institut et aux miennes. Je me suis, cependant, heurté à certaines difficultés du fait qu'une partie des archives relatives aux débuts de l'institut a été perdue pendant les années de guerre 1939-1945 ou à l'occasion de divers déménagements.

Je tiens à exprimer ma gratitude au professeur Henry Duméry, administrateur de l'institut, dont l'entrée en fonction à l'appel de Raymond Bayer et de Gaston Berger remonte presque aussi loin que ma propre élection. Ses connaissances et ses conseils ont été essentiels. Le président honoraire Tomonobu Imamichi doit être chaleureusement remercié pour les efforts qu'il a faits afin de trouver les ressources permettant de mener à bien cette publication. Je remercie aussi Madame Catherine Champniers, chef du secrétariat général et directrice des services administratifs, qui a effectué des recherches à ma

requête et répondu à l'ensemble de mes questions avec une souriante compétence.

Le lecteur trouvera en appendices divers documents relatifs aux activités (anciennes ou actuelles) de l'institut.

Raymond KLIBANSKY,
Oxford et Montréal.

CHAPITRE PREMIER

Une société de philosophes

Il importe de remettre la création de l'Institut international de philosophie dans le contexte qui prévalait entre les deux guerres mondiales. Le mouvement de coopération intellectuelle qui émerge à cette époque n'est pas nouveau ; il répond au désir de coopération entre penseurs de différentes disciplines et de différentes orientations, sur un pied d'égalité, et en dehors des instances religieuses et universitaires. Ce projet a pris naissance en Italie.

À la fin du XIV^e siècle, un groupe de lettrés se réunit à Florence autour de Coluccio Salutati, chancelier de la République, qui, dans ses écrits, tâche de libérer l'esprit humain des superstitions et des théories astrologiques soumettant l'homme aux forces de la nature. Dans la deuxième moitié du siècle suivant, Marsile Ficin se propose de résoudre les problèmes de l'époque par l'application systématique de la philosophie : celle de Platon. Dans une villa située dans la campagne proche de Florence, à Careggi, qu'il avait reçue de son mécène, Cosimo de Medici, il invite pendant des années un large cercle d'amis à discuter de questions liées à la lecture des écrits platoniciens, en particulier concernant le rôle de l'amour et des forces qui prédisposent le penseur à la mélancolie. Inspiré par le modèle de l'École de Platon, il donna à son cénacle le nom d'Académie.

C'est à la fin du XVI^e siècle que furent créées les premières académies modernes. En 1583, un groupe de bons vivants avait

l'habitude de se réunir à Florence pour dîner et pour prendre part aux controverses qui opposaient les linguistes des différentes régions d'Italie à propos de la suprématie du florentin et du toscan dans l'usage littéraire. Les convives avaient pris, par plaisanterie, le nom de Crusconi (flocons de son). Sous l'influence du linguiste et philologue Leonardo Salviati, le groupe va se transformer en une académie qui porte le nom d'*Accademia della Crusca* dont l'objectif est de séparer les bons mots des mauvais, comme on sépare le froment du son (la crusca), c'est-à-dire de promouvoir l'usage du toscan comme langue littéraire selon les principes de Pietro Bembo. La plus ancienne académie de langue d'Italie voyait ainsi le jour. La défense de la langue se faisant avant tout par l'explication des mots, elle produisit un dictionnaire, dont la première édition parut en 1612 sous le titre de *Vocabulario degli accademici della Crusca*, ouvrage qui ne tarda pas à devenir célèbre dans toute l'Europe. Il servit d'exemple à l'Académie espagnole, à Samuel Johnson pour son *English Dictionary* et à l'Académie française, même si celle-ci eut recours à une méthode lexicographique différente en se servant de l'usage de la cour et de la bonne société plutôt que de celui des grands écrivains. Le dictionnaire de l'Académie de la Crusca connut plusieurs éditions ; ses activités lexicographiques continuèrent jusqu'en 1923 puis furent interrompues par le régime fasciste. Elle reprit ses travaux linguistiques après la guerre, bien qu'elle ne soit plus chargée d'élaborer un dictionnaire.

Une vingtaine d'années après la création de l'Académie de la Crusca, un jeune prince romain de dix-huit ans, Federico Cesi, marquis de Monticelli, brûlait du désir d'étudier et de décrire le monde naturel. Constatant qu'il ne suffirait pas seul à une si vaste entreprise, il s'adjoignit trois amis qui signèrent avec lui le pacte de fondation d'une académie qu'ils appelèrent *Accademia dei Lincei*. Ils prirent comme emblème le lynx, animal au regard perçant, pour sonder les mystères de la nature. Les fondateurs dotèrent leur académie de statuts dans lesquels ils s'assignèrent comme but d'entreprendre l'étude sérieuse et diligente des sciences naturelles et de disséminer les connaissances acquises par la parole et par l'écrit, « paisiblement et sans causer

de préjudice ». Cette conscience du fait que la science peut être nocive traduit un sens de la responsabilité du savant qui vaut la peine d'être noté. Les débuts furent difficiles à cause de l'opposition du père de Cesi et des persécutions que subit l'un des membres fondateurs, le médecin hollandais Johannes Eck. Celui-ci, contraint de quitter Rome, voyagea en Italie et en Europe et prit contact au nom de l'académie avec d'importants hommes de science, ce qui marqua le début de la coopération internationale. En 1610, l'académie réussit à attirer un savant historien des sciences, le napolitain Giambattista della Porta, et, l'année suivante, Galilée. En 1625 le nombre des membres avait atteint 32. Les réunions, tenues au Palais Cesi, délibéraient de questions scientifiques et décidaient des publications à faire paraître. Parmi celles-ci figurent l'étude de Galilée sur les taches solaires et son « *Il Saggiatore* ».

Le décès de Cesi en 1630 et le fait que l'académie avait soutenu Galilée lors de la condamnation du système copernicien entraînaient sa fermeture. Elle renaquit à Rome en 1802 comme *Nuova Accademia dei Lincei*. Elle devint une académie pontificale des sciences en 1847, pour se transformer en une académie royale nationale, puis simplement nationale, des sciences et des lettres.

L'idée d'académie se répandit dans un grand nombre de villes italiennes sous des formes diverses, mais toujours sur la base d'une assemblée d'érudits. Elle attira l'attention de penseurs d'autres pays qui se mirent à esquisser des plans d'académie idéale et même de coopération entre savants au-delà des frontières.

En 1605, dans une œuvre maîtresse¹, Francis Bacon déplore le manque d'échanges entre universités de divers pays. Il est convaincu que la collaboration entre penseurs favoriserait le renouvellement de la philosophie et il déplore son propre isolement. Dans le préambule de la *Redargutio philosophiarum*, il se dépeint ainsi, conversant avec un ami :

1. Francis Bacon, *Du progrès et de la promotion des savoirs* (1605), Avant-propos, traduction et notes par Michèle Le Dœuff, Gallimard, Paris 1991, p. 87.

« – Je prépare une Restauration de la Philosophie, de sorte qu'elle n'ait rien d'abstrait ou de vide, mais qu'elle soit faite pour améliorer les conditions de la vie humaine.

- La tâche est noble, répond l'ami, qui vous y aide ?
- Sachez que je travaille dans un isolement complet. »

C'est dans *La Nouvelle Atlantide*, parue pour la première fois en 1627, après sa mort, que Bacon formule son idée d'un collège de savants, appelé « la Maison de Salomon ». Il décrit en détail les recherches auxquelles sont assignés les trente-trois membres, ainsi que les voyages périodiques qu'ils entreprennent dans les pays étrangers pour rassembler des informations sur les sciences, les arts et l'industrie. Bien qu'avare de détails sur les réunions du Collège, il dit cependant :

« Puis, après que notre Société en son entier s'est consultée dans diverses réunions consacrées à l'examen des travaux précédents et des collections d'expériences qu'ils ont permis de rassembler, trois membres de cette Société sont chargés de proposer de nouvelles expériences... ».

Le Père Marin Mersenne, grand connaisseur de Bacon, critique le caractère autoritaire et inutilement détaillé de son programme :

« Premièrement je dis qu'il eut deu consulter les hommes sçavants des diverses nations, & Royaumes avant que de proposer quantité de regles, d'avertissements, & d'instances, desquelles il n'est pas besoin, ou parce qu'elles sont déjà en pratique parmi les doctes, ou parce qu'elles sont inutiles...². »

2. *La vérité des sciences contre les septiques (sic) ou Pyrrhoniens*, Toussaint du Bray, Paris 1625, p. 211.

Il s'inspire néanmoins de lui lorsqu'il écrit, en 1623, dans la préface au lecteur des *Questions les plus célèbres de la Genèse*, qu'il avait une vision de l'académie de l'avenir consacrée à la rénovation des sciences, dotée d'établissements dans le monde entier ou au moins dans tous les pays d'Europe. Cette académie s'occuperait de tous les aspects des sciences de la nature. Les académies des différents pays se réuniraient à des dates fixes pour échanger leurs idées et comparer leurs travaux. Le résultat de ces rencontres aurait dû aboutir à une encyclopédie universelle.

Dès le début de ses projets, il écrivait, dans sa correspondance :

« ...c'est pourquoy je voudrois que nous eussions une telle paix que l'on put dresser une Académie, non dans une seule ville comme l'on fait icy et ailleurs, mais sinon de toute l'Europe, du moins de toute la France, laquelle entretiendroit ses communications par lettres, qui seroient souvent plus profitables que les entreparlers, où l'on s'eschauffe souvent trop à contester les opinions que l'on propose, ce qui en destornent plusieurs³. »

Plus tard, il réunit autour de lui quelques savants pour former en 1635 une académie de mathématiques, l'*Academia Parisiensis*.

Quelques années plus tard, un autre philosophe, grand éducateur, Jan Amos Comenius, établit, aux environs de 1644, le plan de sa *Consultation générale relative à l'amélioration des affaires humaines*, ouvrage consistant en plusieurs parties découvertes à Halle de 1935 à 1940. La clé de voûte en est la *Panorthosie* dans laquelle il explique que l'établissement de la paix du monde ne peut être atteinte sans la coopération de tous les peuples. Cette coopération sera assurée par les institutions mondiales, dont le Conseil de la Lumière, qui s'occupera de la culture et de l'éducation en établissant des liens entre les

3. *Correspondance de Mersenne*, vol. V, éd. et commentaires par Cornelis De Waard, Presses universitaires de France, Paris, 1933, p. 301.

savants du monde. Il n'est pas surprenant que l'Unesco reconnut Comenius comme « ancêtre spirituel ».

Des idées analogues se retrouvent chez le Suédois Benedikt Skytte (1614-1683), ambassadeur de Suède à la Cour d'Angleterre, correspondant de Grotius, qui présenta un projet d'université universelle. Quant à Leibniz, en 1663, il rêva d'établir une « Societas philadelphica », une communauté religieuse et savante qui pourrait tendre à exercer le pouvoir fondé sur le savoir au bénéfice de l'humanité.

Tous ces projets concernaient le savoir en général bien que la philosophie comme telle n'en fût nullement exclue. Ce n'est que dans la deuxième moitié du XIX^e siècle que le panorama général de la philosophie se modifie au point de rendre nécessaires les échanges limités à cette discipline. Dans son allocution de bienvenue au I^{er} Congrès international de philosophie, tenu à l'occasion de l'Exposition universelle de Paris en 1900, Émile Boutroux, qui occupait la chaire d'histoire de la philosophie moderne à la Sorbonne, décrit les facteurs qui ont conduit au besoin d'échanges dans ce domaine :

« Mais, dans la seconde moitié du siècle, la condition de la philosophie s'est de plus en plus modifiée. Un double besoin a été clairement ressenti : d'une part, rapprocher la philosophie des sciences, qui, de plus en plus, portent dans l'étude du réel, de la vie, de l'âme même, la rigueur et la certitude qu'elles n'atteignaient jadis que dans l'ordre des abstractions et des possibilités ; d'autre part, maintenir l'originalité et l'autonomie relative de la philosophie ; et, au lieu de voir en elle soit une science comme les autres, soit même la forme générale, commune à toutes les sciences, lui assigner une tâche qui, résultant de la réflexion originale de l'esprit sur les connaissances scientifiques, dépasse véritablement la portée et les méthodes des sciences particulières⁴. »

4. I^{er} Congrès international de philosophie, tome premier, Kraus Reprint limited, Nendeln/Liechtenstein, 1968, p. XIII.

Sous la double pression qu'il décrit, certaines parties de la philosophie se sont développées pour devenir des disciplines plus ou moins autonomes. Il en est ainsi notamment de la psychologie, de la théorie de la connaissance, de la philosophie politique. À côté de ces branches de la philosophie qui ont connu un développement rapide, celles qui constituaient jusqu'alors la philosophie classique – morale, métaphysique, logique, histoire de la philosophie – « se sont rapprochées des faits le plus possible, et ont cherché, non seulement à se mettre d'accord avec la connaissance expérimentale, mais encore à s'assimiler toutes les parties de cette connaissance qui étaient propres à les enrichir et à les fortifier⁵. »

Émile Boutroux mettait un grand espoir dans les rencontres parce qu'il pensait que « lorsque des personnes, qui se croient étrangères les unes aux autres, s'efforcent en commun à réaliser quelque grand objet, leurs volontés se mêlent et deviennent une même volonté, et leurs cœurs s'emplissent d'un sentiment d'estime et de bienveillance mutuelle⁶. »

Après le premier congrès de 1900, les congrès internationaux de philosophie se réunirent de façon plus ou moins périodique. Ce n'est cependant qu'après la première Guerre mondiale que les tendances vers la coopération intellectuelle allèrent en s'accroissant dans la foulée des idéaux de la Société des Nations. Celle-ci créa en 1921 une Commission internationale de coopération intellectuelle, dont le travail débuta en 1922 sous la présidence d'Henri Bergson, qui mit à son service un dévouement exceptionnel fondé sur la conviction profonde que le philosophe devait être l'éducateur de la société. Lorsque sa santé le força à démissionner, en 1925, Hendrik Lorentz, professeur de physique théorique à l'université de Leyden, lui succéda à la présidence. Il mourut trois ans plus tard et fut remplacé par Gilbert Murray, professeur de littérature grecque à Oxford. Albert Einstein en était membre. La Commission

5. *Ibid.*, p. XVII.

6. *Ibid.*, p. XXII.

se réunissait chaque année à Genève ou à Paris. Elle avait réparti les sujets de son travail en plusieurs sous-comités : bibliographie, relations inter-universitaires, propriété intellectuelle⁷.

L'esprit qui animait le mouvement de coopération intellectuelle était généreux et idéaliste. Parmi les papiers de Gilbert Murray, conservés à la Bibliothèque bodléenne à Oxford, nous avons trouvé une lettre remarquable que lui adressait, en 1925, Anatole de Monzie, Ministre de l'instruction publique et des beaux-arts :

« Paris, le 27 juillet 1925

Cher Monsieur,

Notre doctrine n'a pas changé. Elle est toujours celle qu'exprime Lamartine dans son Histoire des Girondins quand il décrivait cette passion de l'universel dont les Français dès la première Révolution étaient animés... Si les mots dont nous usons n'ont plus la grandeur des propos révolutionnaires, nous sommes, comme naguère, des libres échangistes de la pensée humaine. Même après la guerre ? Oui, plus encore après qu'avant la guerre. Même envers l'Allemagne ? Oui. "Sans exception ni privilège", selon la belle parole d'Herriot... ».

Il faisait allusion à l'Accord avec l'Allemagne sur les échanges universitaires de juillet 1925.

Les réunions annuelles de quelques personnes, même s'il s'agissait des savants les plus éminents dans leur discipline, ne pouvaient pas assurer une action pratique continue. Le besoin se fit sentir d'avoir un organisme permanent, d'autant plus que le budget de la Société des Nations ne permettait pas de finan-

7. Pour les activités de la Commission internationale de coopération intellectuelle, voir notamment Jan Kolasa, *International Intellectual Cooperation (The League Experience and The Beginnings of UNESCO)*, Travaux de la Société des sciences et des lettres de Wrocław, Série A, Numéro 81, 1962.

cer les actions nécessaires. La Commission internationale de coopération intellectuelle obtint de la Société des Nations la permission de solliciter des contributions extérieures. En réponse à cet appel, le gouvernement français offrit l'argent et les locaux nécessaires à un Institut international de coopération intellectuelle. Celui-ci fut créé en 1924 et installé de façon prestigieuse au Palais-Royal. Ses tâches principales consistaient à préparer le programme de discussion pour la Commission de la Société des Nations, à veiller à la mise en œuvre de ses décisions dans tous les pays et à promouvoir la coopération intellectuelle entre toutes les nations du monde. Le conseil d'administration de cet institut était composé de membres de la Commission internationale de coopération intellectuelle. Il dépendait également de la Société des Nations pour le recrutement de son personnel et l'établissement de son programme, mais en était financièrement indépendant parce que son budget provenait des contributions annuelles payées par un certain nombre de pays, membres ou non-membres de la Société des Nations. Il faut noter, toutefois, que la plus grande partie de ce budget était défrayée par le gouvernement français et que le membre représentant la France devait jouer un rôle prépondérant au sein du Conseil d'administration de l'institut.

Ce même institut s'occupa principalement des droits d'auteur, de l'organisation de l'enseignement secondaire et du rôle social des bibliothèques. Il organisa des Entretiens et eut des correspondants prestigieux parmi lesquels il faut citer Paul Valéry, Henri Focillon, Salvador de Madariaga et Garcia Calderone.

C'est la création de l'Institut international de coopération intellectuelle qui provoqua la démission d'Henri Bergson de la présidence de la Commission. En 1925, sa santé s'était détériorée et il ne put assister à certaines réunions, comme en témoigne une lettre à Gilbert Murray⁸ :

8. Conservée parmi les papiers de Gilbert Murray à la Bibliothèque bodléenne à Oxford.

« Saint Cergue, Vaud, Suisse, 24 juillet 1925

Mon cher Collègue,

Je tiens à vous remercier tout de suite de votre aimable lettre et à vous dire combien je suis touché des sentiments que vous voulez bien exprimer au nom de la sous-commission. Combien je regrette de manquer les conversations que je me promettais d'avoir avec vous, non seulement sur les questions dont s'occupe notre Commission, mais aussi sur ces expériences de télépathie dont j'ai lu et relu attentivement le compte rendu ! Jamais on n'avait expérimenté dans cette direction d'une manière aussi méthodique, ni avec tant de sûreté, ni avec des moyens aussi probants.

Croyez, je vous prie, mon cher Collègue, à mes sentiments les plus dévoués.

H. Bergson ».

Enfin, il dut se résoudre à la démission. Il s'en expliqua dans une lettre au même :

« 21 août 1925

L'état de ma santé ne me permet malheureusement pas de continuer à faire partie de votre Commission. Depuis neuf mois, je suis condamné à l'immobilité par un mal qui reste réfractaire à tous les traitements et l'on me fait prévoir que, même rétabli, j'aurais à réduire considérablement mon travail et surtout à vivre loin de Paris pendant la plus grande partie de l'année. Dans ces conditions, étant donné que la création de l'Institut International va rendre plus lourde encore la tâche du membre français de la Commission et exiger qu'il soit le plus possible à Paris, je me suis vu dans la nécessité de remettre au Conseil ma démission de membre de la Commission Internationale de Coopération Intellectuelle.

Vous devinerez le regret que j'éprouve à quitter une Commission à laquelle j'étais attaché par tant de liens... ».

Le mouvement de coopération intellectuelle internationale ne produisit pas de réalisations concrètes à la mesure de la générosité de ses idéaux. Il en inspira cependant par l'atmosphère même qu'il avait créée, mais uniquement dans des cercles plus circonscrits. Ce fut le cas pour les philosophes.

L'origine de l'Institut international de philosophie

Un beau matin de 1930, un jeune philosophe suédois, qui enseignait à l'université de Göteborg, savourait le couronnement de longues heures de patient labeur. Son ouvrage sur la bibliographie de Locke se trouvait, tout frais publié, sur les rayons de sa bibliothèque. Soudain, le catalogue d'éditeur qu'il feuilletait distraitemment lui tomba des mains. Il n'en croyait pas ses yeux. Un livre d'un autre savant scandinave portait presque sur le même sujet⁹. À l'insu l'un de l'autre, deux chercheurs avaient fait à peu près le même travail.

Les déboires stimulent les natures d'élite et Åke Petzäll était de celles-là. Il se dit qu'il devait y avoir un moyen d'échanger les informations entre philosophes et qu'il serait utile de créer un organisme qui permettrait aux savants de se connaître et de s'informer de leurs recherches respectives. L'idée d'un Institut international de philosophie venait de germer.

Åke Petzäll (1901-1957) avait commencé sa carrière par une brillante thèse de doctorat sur le concept des idées innées dans la philosophie du XVII^e siècle. Il appartenait à cette rare variété de philosophes qui allient à l'érudition un sens pratique développé. Non seulement il conçut l'idée d'un Institut international de philosophie et la mena à bien, mais encore, en 1935, il créa la revue *Theoria* qu'il dirigea jusqu'à sa mort. En 1939, il devint professeur de philosophie pratique à Lund où, en 1947, il organisa les premiers Entretiens d'après-guerre de l'institut, dont il fut co-administrateur, puis président d'honneur jusqu'à son décès.

9. Halfdan Olaus Christophersen, *A Bibliographical Introduction to the Study of John Locke*, I Kommissjon hos Jacob Dybwad, Oslo, 1930.

En 1930 et 1931, les études qu'il fit à Vienne le mirent en relation avec le Cercle de Vienne, alors en pleine expansion, et lui donnèrent de fréquentes occasions de parler de collaboration internationale, spécialement avec Otto Neurath, connu pour son souci d'édifier une sociologie sur les bases de l'empirisme logique et son intérêt pour les sciences sociales et l'organisation. Deux possibilités étaient envisagées. La première visait à créer une organisation purement technique d'échange d'informations ; la seconde visait à créer une propagande internationale pour la philosophie en général au service de l'entente internationale. Åke Petzäll préférait fortement la première formule. Il craignait que la propagande pour la philosophie ne se transforme en plaidoyer pour certaines écoles au détriment des autres tendances philosophiques. Le projet fut décrit pour la première fois officiellement dans un bref mémoire intitulé « Zur Problematik der philosophiegeschichtlichen Methode¹⁰ ». Il visait à créer un centre de documentation où les chercheurs en histoire de la philosophie pourraient annoncer les sujets de leurs recherches et obtenir des renseignements sur les travaux en cours.

En 1933, Åke Petzäll fit une enquête auprès d'un certain nombre de philosophes éminents et d'associations de philosophie dans différents pays afin de voir si la création d'un tel bureau d'information soulevait l'intérêt. La réponse fut positive et cette démarche provoqua en particulier l'appui précieux d'Émile Bréhier (1876-1952), auteur d'une monumentale *Histoire de la philosophie* en sept volumes dans laquelle il met en pratique sa méthodologie de l'histoire de la philosophie, telle qu'elle est exposée, notamment dans sa *Transformation de la philosophie française* (1950). Il était convaincu qu'il fallait étudier la pensée des philosophes pris individuellement dans une optique de recherche de la vérité plutôt que d'étudier le développement de la pensée philosophique comme fonction des conditions sociales. Bréhier écrivit à Petzäll, le 4 juillet 1933, qu'il était temps de « créer un bureau, dont l'absence se fait

10. Publié dans *Festschrift Prof. A. Grotenfelt zugeeignet*, Helsinki, 1933.

sentir si souvent dans nos recherches. » Et il ajoutait : « Aussi, vous pouvez me compter parmi ceux qui acceptent de grand cœur vos suggestions et qui sont prêts à vous aider dans la mesure du possible¹¹. »

Il fut décidé ensuite que la proposition d'un bureau d'information serait faite au VIII^e Congrès international de philosophie qui devait se tenir à Prague du 2 au 7 septembre 1934. Le président du congrès se montra positif et Åke Petzäll prononça une conférence relative à la création d'un bureau d'information philosophique, c'est-à-dire d'un organisme destiné à promouvoir la coopération organique entre les philosophes de façon à réunir les savants qui s'occupent de problèmes similaires.

Selon lui, le « bureau » recevrait, de la part des chercheurs, des informations sur les travaux qui les occupaient et répondrait aux questions des philosophes désireux de savoir si d'autres philosophes s'occupaient des mêmes problèmes, étant bien entendu que le bureau ne prendrait pas l'initiative de donner des renseignements sur les recherches concomitantes des philosophes. Il se bornerait à signaler l'existence d'autres projets et à laisser aux individus le soin d'entrer en contact¹².

Une autre tâche de ce bureau serait d'organiser périodiquement des Entretiens. Åke Petzäll faisait remarquer, très justement, qu'il valait mieux parler de ses recherches au moment où elles se faisaient afin de pouvoir ainsi tester ses hypothèses auprès de collègues plutôt que de les défendre à tout prix une fois le travail accompli.

Il soulignait la nécessité que le bureau ait un caractère purement international. De façon concrète, pour réaliser cet objectif, il proposait qu'il soit attaché au Comité international permanent qui s'occupait de l'organisation des congrès de philosophie et que les Entretiens du nouvel organisme de philosophie aient lieu en même temps que chaque congrès international.

11. Åke Petzäll, *L'origine de l'Institut international de philosophie*, tiré à part de *Theoria*, 1955, pp. 2-3. Voir en annexe 9 le texte complet de l'article.

12. *Actes du VIII^e Congrès international de philosophie*, Prague, 2-7 septembre 1934, Kraus Reprint, Nendeln/Liechtenstein, 1968, pp. 1089 et suiv.

Finalement, le conférencier fit remarquer que cette entreprise, comme toutes les autres, avait un côté matériel dont il fallait s'occuper et que les frais du bureau – très modestes selon lui – consisteraient dans les coûts de poste et de secrétariat, à la condition qu'un philosophe eût le dévouement nécessaire pour se charger de la direction. Cette vision généreuse et optimiste était loin d'être réaliste, étant donné le rôle de centre d'informations envisagé pour le bureau.

La conférence d'Åke Petzäll n'eut que peu d'auditeurs. Pourtant, elle provoqua l'intérêt de l'éminent philosophe des sciences finlandais, Eino Kaila, qui avait lui-même pris part aux réunions du Cercle de Vienne et devait devenir membre de l'institut en 1953. L'entreprise gagna aussi un collaborateur actif, Helmut Kuhn (1899-1991), qui avait été le secrétaire de la « Kant-Gesellschaft ». D'origine juive, il émigra en France où il travailla diligemment à la création de l'institut. Peu après, la nécessité de trouver du travail rémunéré le fit partir pour les États-Unis où il enseigna la philosophie, notamment à l'université de Géorgie à Atlanta, pour revenir en Allemagne en 1949 et devenir professeur de philosophie à l'université de Munich.

Dès 1934, il fut décidé que la publication d'une bibliographie philosophique serait la meilleure façon de faire démarrer le nouvel organisme. Il s'agissait aussi de faire triompher l'idée au Congrès international de philosophie suivant, c'est-à-dire au Congrès Descartes, qui devait avoir lieu à Paris du 31 juillet au 6 août 1937, en pleine Exposition universelle. Paris avait à ce moment un rayonnement intellectuel et artistique extraordinaire. Des centaines de philosophes prenaient part au congrès dont le président n'était autre qu'Émile Bréhier, qui était favorable au projet de création de l'institut et lui prêtait un appui inconditionnel. Il écrivait à Petzäll, dès le 30 juin 1935 : « Je n'oublie pas que vous avez un plan pour faciliter les communications internationales entre les philosophes ; peut-être le congrès de 1937 vous fournirait-il une occasion de propager vos idées sur ce point. »

La première démarche était naturellement de créer un secrétariat dans un lieu déterminé. Le choix tomba sur la France. Non

seulement, écrivit Petzäll, « parce que c'était là que le congrès devait avoir lieu, mais avant tout à cause de l'accueil cordial réservé à l'idée d'une collaboration internationale et en raison de la bonne volonté confiante rencontrée par nous dans ce pays¹³. »

Il eut la chance d'avoir également l'appui de l'historien de la philosophie antique, Léon Robin (1866-1947), qui prit la tête du comité directeur. À la retraite à ce moment, il jouissait d'un grand prestige. Son *Platon* et son *Aristote*, ses travaux sur les Présocratiques et ses analyses des doctrines morales de l'antiquité sont toujours étudiés. Il devint le premier président de l'institut¹⁴ et le resta jusqu'à son décès. Il écrivit à Petzäll :

« Soyez assuré qu'il m'est très agréable, avec le concours de M. Kuhn, de travailler à la réalisation de l'idée, si importante, que vous aviez mise en avant au Congrès de Prague. Nous n'en sommes qu'à nos premiers pas, mais les sympathies que nous rencontrons nous donnent bon espoir pour la suite¹⁵. »

Cette lettre fit le plus vif plaisir à Petzäll :

« J'ai eu rarement plus de joie à la lecture du mot "nous". Mais naturellement Robin avait raison lorsqu'il disait que nous n'en étions encore qu'à nos premiers pas¹⁶. »

La tâche la plus urgente était de préparer, à temps pour le congrès, le premier fascicule de la bibliographie qui était considérée comme le volet le plus important de l'œuvre de l'organisme en voie de création. André Lalande, l'auteur du célèbre *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, contribua indi-

13. *L'origine de l'Institut international de philosophie*, p. 5.

14. Voir en annexe 2 la liste des présidents, secrétaires généraux et trésoriers de l'Institut international de philosophie.

15. *L'origine de l'Institut international de philosophie*, p. 5.

16. *Ibid.*

rectement à sa mise sur pied. Il conseilla à son disciple, Herbert Kauffmann, un brillant jeune savant, docteur ès-lettres de la Sorbonne, qui avait fui le nazisme et était employé au « Service de bibliographie de la Bibliothèque nationale », de se mettre en rapport avec l'organisme qui, sous la direction de Léon Robin, prenait le nom d'Institut international de collaboration philosophique. L'activité débordante et l'enthousiasme à toute épreuve de Kauffmann en faisaient l'homme idéal pour cette tâche. Avec une énergie inlassable, il se plongea dans la rédaction du premier cahier de la *Bibliographie*.

Pendant cette période de préparation, l'esthéticien Raymond Bayer (1898-1959), professeur de philosophie générale à la Sorbonne, qui était secrétaire du comité d'organisation du IX^e Congrès international de philosophie et le gendre d'Émile Bréhier, se joignit au Comité directeur de l'Institut international de collaboration philosophique. Il devint, pendant quelques années, l'âme dirigeante de l'institut. En 1955, Åke Petzäll note :

« Le facteur décisif de la réussite fut l'arrivée à notre aide de M. Raymond Bayer, qui assura les contacts avec la direction du congrès Descartes. Si j'écrivais *in extenso* l'histoire de l'institut, et non un bref rappel de faits, je dédierais l'ouvrage à mon ami Raymond Bayer en reconnaissance de nombreuses années de collaboration. Je me contenterai de dire ici que sans lui notre institut n'aurait pas survécu aux difficultés qui entourèrent sa naissance et ses premières années. Quand je relis maintenant ma correspondance avec Bayer, avant le congrès Descartes, je m'étonne de la capacité de travail presque illimitée dont fit preuve le secrétaire du congrès. Sans Raymond Bayer, il n'y aurait pas eu d'Institut international de philosophie¹⁷. »

Raymond Bayer était en effet d'une activité extraordinaire. Il se livra, pour l'institut, à un inlassable travail d'édition. Dans ses ouvrages d'esthétique, dont le plus original est sans doute

17. *Ibid*, p. 6.

L'Esthétique de la grâce, il veut « mener l'esprit plus près de la réalité dans l'intérieur de l'objet créé ». Je fis sa connaissance lors du X^e Congrès international de philosophie, à Amsterdam en 1948, où il avait fait une communication sur « La naissance du poétique et l'âge des valeurs » au cours de laquelle il avait fort joliment décrit l'adolescence. Il disait, en parlant du premier amour :

« C'est le moment peut-être où la vie sentimentale est orientée et transfigurée par *les valeurs* : un souffle d'héroïsme inconscient soutient tout cela. Même banal et sensuel, l'attachement de l'adolescent est rarement vulgaire : c'est l'illusion d'un semblable entrevu et illusoirement pressenti. C'est un appel d'exemplarisme où l'on veut retrouver sa table de valeurs chez l'Autre. [...] De là, les arrachements au cercle de famille, une ingratitude surprenante volant vers quelque valeur entrevue : l'adolescence, c'est l'âge de Chimène¹⁸. »

Je le revis à Montréal en janvier 1951. Peu après, il était frappé d'une hémorragie cérébrale qui devait le laisser paralysé. Mais son énergie indomptable et l'aide admirable de Madame Bayer lui permirent de continuer à publier pendant huit ans.

En 1937, le Comité directeur de l'institut se composait d'un président directeur, Léon Robin ; de deux vice-présidents, Åke Petzäll et Raymond Bayer ; d'un secrétaire général, Helmut Kuhn ; et de cinq membres : Edgar S. Brightman, philosophe de la religion, professeur à l'université de Boston, Johannes D. Bierens de Haan, spécialiste de Spinoza, président de l'École internationale de philosophie à Amersfoort, mon ami Hendrik J. Pos, professeur à l'université d'Amsterdam, dont je reparlerai, Sir David Ross, provost d'Oriel College, à Oxford où je me trouvais, à ce moment, ainsi que le mathématicien et philosophe Federigo Enriques, professeur à l'université de Rome.

18. *Traité d'esthétique*, Armand Colin, Paris, 1956, p. 287.

Ross fut à l'origine de la renaissance de l'éthique intuitionniste. À côté d'ouvrages dans ce domaine, tels que *The Right and the Good* et *The Foundations of Ethics*, il se consacra à l'œuvre d'Aristote dont il entreprit une traduction et une édition critique complète.

Federigo Enriques est connu pour ses recherches dans le domaine de la géométrie des surfaces algébriques ; il réunit ses études dans une œuvre monumentale : *Lezioni sulla teoria geometrica delle equazioni e delle funzioni algebriche* (14 volumes, 1915-1938). Il portait un profond intérêt à la philosophie des sciences et fonda l'Institut national d'histoire des sciences. Il appelait son système « positivisme critique » tout en prenant bien soin de le distinguer de l'approche traditionnelle désignée par cette expression. Il s'opposait vivement au réductionnisme physico-mathématique classique qui niait tout rôle à l'activité de l'esprit. Son ouvrage, *Problemi della Scienza* (1907), fut à l'origine d'une polémique avec Croce qui resta célèbre tant pour sa durée que pour sa férocité. C'est une recension très critique de Gentile, parue en 1908 dans *La Critica*, qui provoqua l'indignation d'Enriques et l'opposa violemment aux néo-idéalistes, conduits par Gentile et surtout Croce. Ces philosophes soutenaient que, si la science avait une certaine valeur cognitive, elle était de loin inférieure à celle de la philosophie. La position de Gentile s'adoucit avec le temps, mais celle de Croce demeura intraitable. Quant à Enriques, il ne fut jamais convaincu par ses adversaires. Pour lui, il n'existait pas de problèmes insolubles. Il y avait simplement des problèmes qui ne sont pas encore formulés d'une façon adéquate. Il n'existait pas de réalité « inconnaissable », mais bien un nombre infini d'objets tous accessibles à la pensée scientifique. Au moment où il devint membre du Comité directeur de l'institut, il avait courageusement refusé de prêter le serment de loyauté au régime fasciste. Cela lui valut de se voir éloigner de l'université et de toute activité publique. Comme il ne pouvait pas davantage publier en Italie, certaines de ses œuvres parurent en français à Paris, telle que *La théorie de la connaissance scientifique de Kant à nos jours* (1938).

Le Comité directeur du jeune institut adressa une circulaire à un grand nombre de philosophes du monde entier, en trois langues, français, anglais et allemand, pour leur annoncer sa création, leur expliquer ses buts et leur demander de préciser l'objet de leurs recherches et les questions qu'ils aimeraient poser.

Le texte de cette circulaire décrit clairement les objectifs de l'organisation à cette époque, dont voici les trois points principaux :

« Le premier objet de l'Institut est de publier une bibliographie de la philosophie, qui paraîtra sous la forme d'un périodique trimestriel. Au IX^e Congrès international de philosophie à Paris, le premier fascicule, qui rendra compte des livres et des articles de périodiques parus dans le premier trimestre 1937, sera soumis aux personnes qui s'intéressent à notre entreprise. La Bibliographie devra être aussi exhaustive que possible.

L'Institut sera informé par les savants des travaux qu'ils ont en cours. D'autre part, il répondra aux questions de ceux qui, travaillant dans un domaine spécial, désirent savoir si un autre philosophe s'occupe de problèmes analogues. Si certaines demandes et certaines informations se correspondent, l'Institut favorisera un contact entre les érudits, dont les travaux pourraient trouver dans des échanges directs un profit mutuel [...].

[...] l'objectif le plus important est de créer, en coopération avec le Comité permanent et avec les Congrès internationaux de philosophie, qui ont lieu tous les quatre ans, un contact intime et fructueux entre les philosophes. Suivant le programme de chaque congrès, nous inviterons les participants à des réunions plus restreintes qui seront consacrées à des problèmes spéciaux. Les travaux des congrès en seront rendus plus féconds : chacun des participants pourra faire avancer son travail personnel en le discutant avec d'autres. »

Malgré quelques problèmes de dernière minute, l'éditeur, qui était déjà la Maison Vrin, réussit à publier le premier cahier de la *Bibliographie de la philosophie*¹⁹ trois semaines avant l'ouverture du congrès. Il n'était évidemment pas parfait et manquait d'uniformité. Cependant, des collaborateurs de vingt-trois pays avaient répondu à l'appel. Le congrès Descartes s'intéressa vivement à l'institut dont le programme, accompagné d'exemplaires de la *Bibliographie*, fut distribué aux congressistes. Dans son discours d'ouverture, le 31 juillet, Émile Bréhier voulut bien faire ressortir le rôle qu'il était destiné à jouer. Au cours d'une séance avec le comité permanent des congrès internationaux, tenue le 2 août, l'institut fut placé sous son patronage.

Grâce à l'action conjuguée de Bréhier et de Robin, le congrès ratifia unanimement la création de l'institut par la résolution suivante :

« Le IX^e Congrès international de philosophie approuve la création, qui s'est déjà manifestée par la publication du premier fascicule de la *Bibliographie internationale de philosophie*, d'un Institut international de collaboration philosophique ; il lui accorde son patronage et il invite cordialement ses membres à obtenir pour l'institut la coopération et l'appui, à la fois moral et matériel, des sociétés philosophiques, des établissements universitaires et des gouvernements de leurs pays respectifs. »

On peut donc considérer le 6 août 1937 comme le jour de la fondation officielle de l'institut.

Émile Bréhier, qui avait jusqu'ici, en sa qualité de président du congrès, refusé de faire partie de l'institut, se mit alors à sa disposition comme membre du comité directeur. L'institut s'occupa d'élargir la liste des membres de ce comité²⁰ par des personnes qui avaient déjà manifesté leur intérêt et qui par la

19. Voir annexe 7.

20. Voir en annexe 1 la liste des membres du comité directeur.

suite apportèrent une contribution importante. Je pense spécialement à Eugène Dupréel, professeur à l'université libre de Bruxelles, auteur de nombreux livres consacrés à l'histoire de la philosophie, à la philosophie morale et à la philosophie des valeurs, à Julius Ebbinghaus, alors professeur à l'université de Rostock, spécialiste de Kant, ainsi qu'à Jean Lameere, professeur à l'université libre de Bruxelles. Ce dernier joua un rôle important au cours des premières années de l'institut. Philosophe de l'esthétique et auteur de plusieurs ouvrages dans ce domaine, dont *L'Esthétique de Benedetto Croce*, il avait fondé en 1938 la *Revue internationale de philosophie* qu'il dirigea jusqu'à sa mort en 1964. Il en a, maintes fois, ouvert les pages à l'institut et à ses membres ; il y relatait fidèlement les événements importants qui jalonnaient la vie de l'organisme.

Un projet de statuts de l'institut avait également été présenté au congrès. Ce document fut pour la première fois déposé à Paris entre les mains des autorités administratives, le 2 février 1938, et publié par le Journal Officiel des 28 février et 11 mars 1938.

Ces premiers statuts de l'institut étaient brefs. L'article premier exposait le lien avec le Comité permanent des Congrès internationaux de philosophie et l'Institut international de coopération intellectuelle.

« ARTICLE PREMIER. Il a été créé un *Institut international de collaboration philosophique*, dont le siège est à Paris. L'institut est placé, depuis le congrès Descartes de 1937, sous le haut patronage du comité permanent des congrès internationaux de philosophie, devant lequel il s'engage à présenter, tous les quatre ans, un rapport moral et financier.

Il a reçu, en outre, l'approbation et les encouragements de l'Institut international de coopération intellectuelle. »

Le deuxième article exposait clairement les objectifs de l'institut tels qu'ils étaient perçus à l'époque :

« ARTICLE II. L'Institut se propose trois buts :

1° La constitution d'un bureau d'information scientifique et d'un service documentaire de correspondance, de renseignements et d'échanges entre les philosophes du monde entier. Il se propose aussi la constitution d'un fonds de bibliothèque concernant la philosophie actuelle.

2° L'organisation, entre les congrès et dans différents pays, de réunions de spécialistes qualifiés, en petit nombre, pour permettre, grâce à un échange de vues, l'avancement d'un problème particulier.

3° La publication périodique d'une bibliographie de tous les ouvrages ou articles philosophiques parus chaque semestre dans tous les pays.

Ses ressources se composent de subventions publiques et de cotisations de sociétés philosophiques et de bibliothèques. »

Le troisième et dernier article donnait la structure de l'Institut :

« ARTICLE III. Le Comité directeur de l'Institut est ainsi constitué :

un président et deux vice-présidents administrateurs, composant le bureau ; vingt-et-un membres.

Le nombre des membres du comité est fixe. Le comité est renouvelable par tiers tous les trois ans. Le bureau est chargé de provoquer, à la fin de chaque période de trois ans, dans le courant du mois de décembre, le vote des membres du comité pour le renouvellement du tiers sortant, ainsi que pour le remplacement des membres décédés ou démissionnaires. Ce vote est valable à la majorité des deux tiers de voix. Le vote par correspondance est admis.

Deux des trois membres du bureau pourront être choisis parmi les ressortissants d'une même nation. Mais ils ne pourront jamais, tous les trois ensemble, appartenir à un seul pays.

Afin d'assurer la continuité de l'entreprise, les membres du bureau resteront en fonction aussi long-

temps qu'ils feront partie du Comité directeur, sauf démission, décès, ou vote de défiance du Comité aux deux tiers des voix.

Le bureau fournira chaque année au Comité directeur un rapport moral et financier sur l'activité de l'Institut. »

Cet article paraît curieux. Il indique le nombre des membres du « Comité directeur », mais pas le nombre des membres de l'Institut. En fait, ses fondateurs avaient conçu l'Institut comme un organe de collaboration à l'échelle mondiale, destiné aux « philosophes du monde entier ». Volontairement, il se réduisait à un comité directeur chargé d'organiser cette collaboration. En 1947, lors de la reprise des travaux, après la guerre, l'appellation « Comité directeur » va disparaître pour être remplacée par « Comité d'administration », qui deviendra ensuite « Conseil d'administration » et l'Institut acquerra, comme nous le verrons, une structure plus traditionnelle.

En 1938, il avait installé, grâce à Léon Robin et à Raymond Bayer, son siège social dans un petit bureau à la Faculté des Lettres de la Sorbonne, qualifié de « réduit » par Petzäll ; mais les réunions de l'époque se déroulaient chez le président et avaient plutôt un caractère familial. Comme Petzäll le décrit :

« La personnalité de Robin apportait une note patriarcale aux réunions chaque samedi, 35 rue de l'Arbalète. Et malgré les titres impressionnants de "président-directeur" et "vice-présidents-administrateurs", nous nous réunissions, sans cérémonie. Dans ce cadre modeste, Bayer élargissait l'entreprise avec une ardeur infatigable ; Kauffmann, de son côté, s'appliquait à la *Bibliographie*²¹. »

Au moment de sa fondation, un certain nombre de membres s'étaient ajoutés à ceux qui ont été mentionnés plus haut. Outre Émile Bréhier, il faut mentionner Alfred Ewing, Fellow de Jesus

21. *L'origine de l'Institut international de philosophie*, p. 8.

College à Cambridge, qui, après un ouvrage sur le traitement de la causalité chez Kant en 1924, s'est surtout intéressé à la philosophie morale. Dans le Cambridge de Wittgenstein, il défendait avec force l'étude de la nature réelle du monde comme objet de la philosophie, la dualité entre le corps et l'esprit, l'existence de Dieu et autres notions honnies par le courant de réduction analytique. Il était une voix criant dans le désert. Parmi ses nombreux ouvrages, notons *The Definition of Good* (1947), *The Fundamental Questions of Philosophy* (1951) et *Non-Linguistic Philosophy* (1968).

Giovanni Gentile, le philosophe italien le plus en vue après Benedetto Croce, avait également rejoint les rangs de l'institut. Je l'avais rencontré à Rome en 1933. Bien qu'il ait épousé les idées de Mussolini, il m'avait fait comprendre combien il se sentait loin des nazis. Il a pris part à un ouvrage que je dirigeais, des *Mélanges en hommage à Ernst Cassirer*, qui avait quitté l'Allemagne à cause des nazis. Il m'a envoyé son étude sur la transcendance du temps dans l'histoire. Quand Croce, qui avait également exprimé sa volonté de coopérer, a su que Gentile collaborait à l'ouvrage, il s'est retiré. Gentile est un cas assez curieux. Devenu célèbre après *L'Atto del pensare come atto puro* en 1911, il a laissé une œuvre vaste et variée allant de l'histoire de la philosophie à la réforme de l'éducation. Il a vu en Mussolini un moyen de rénovation de la vie culturelle et a adopté ses idées tout en gardant certaines distances. Devenu ministre de l'Éducation du régime, il a tenté de mettre ses idéaux en pratique. Mais, lors de la chute de Mussolini, Gentile, qui s'était écarté du régime, au lieu de préparer un ralliement au vainqueur, s'engagea au service de la République de Salò. Lors du débarquement des Alliés en Calabre, je me souviens avoir écouté le discours qu'il avait prononcé au théâtre Marcello à Rome. Il exhortait les Italiens à aller aux tranchées ; il tenait à leur faire croire qu'ils avaient voulu la guerre et qu'ils devaient défendre la patrie. Il est mort assassiné par les partisans en avril 1944.

Parmi les philosophes devenus membres de l'institut, en 1937 et 1938, il faut également mentionner l'historien allemand de la philosophie, professeur à l'université de Cologne,

Heinz Heimsoeth, qui était chargé de la dernière partie du *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, édité par Windelband ; un des plus importants philosophes polonais du temps, Wladislaw Tatarkiewicz, professeur à l'université de Lwow, auteur de nombreux ouvrages, notamment en histoire de la philosophie, tant générale que polonaise, et en histoire de l'esthétique, ainsi que le philosophe espagnol, Joachim Xirau Palau, de l'université de Barcelone, qui fut délégué de l'Espagne au congrès Descartes et ami personnel d'Émile Bréhier et de Léon Robin. Il dut s'exiler lors de la guerre civile, d'abord à Toulouse, ensuite à Paris et enfin au Mexique. Il était disciple d'Ortega y Gasset. C'est au Mexique qu'il écrivit son chef-d'œuvre *Amor y Mundo* en 1940.

Cette première liste comprend certes des noms connus. Pourtant, on ne peut s'empêcher de remarquer l'absence de philosophes bien plus prestigieux, tels que Bergson ou Brunschvicg. La tourmente de la deuxième guerre mondiale ne laissa pas le temps de les approcher. Elle allait mettre en péril l'existence même du jeune institut.

CHAPITRE II

Les débuts menacés

Dès la création de l'institut, l'équipe énergique qui l'avait formé s'est mise au travail. Déjà en 1937, Raymond Bayer publie un *Rapport sur l'activité de l'institut*, dans lequel il rappelle le programme de l'Institut international de collaboration philosophique. C'est la première publication dans la série *Actualités scientifiques et industrielles* chez l'éditeur Hermann. Bayer note déjà que la bibliographie et les réunions sont plus facilement réalisables que le centre de documentation. Celui-ci, dit-il, ne pourra s'organiser qu'en proportion de l'extension que prendra l'institut et surtout de la confiance que les philosophes voudront bien lui accorder.

L'avant-guerre

Les premiers Entretiens de l'institut eurent lieu après le congrès Descartes, en été 1937, à l'abbaye de Pontigny, sur le thème de l'unité de la philosophie. Ces Entretiens n'ont pas été publiés. On sait, par le rapport de Raymond Bayer, qu'un certain nombre de philosophes non membres de l'institut y ont pris part, tels que Raymond Aron, qui devait assister à plusieurs réunions, et Bernard Groethuysen. Je connaissais bien ce philosophe, élève et ami de Dilthey, avec qui j'avais pris contact au début des années 30 pour m'assurer de sa participation aux *Mélanges* que

je préparais en l'honneur de Ernst Cassirer¹. Enseignant à l'université de Berlin dès 1906, Groethuysen décida de démissionner en 1933 pour protester contre les persécutions que subissaient ses collègues juifs. Il s'établit à Paris et devint lecteur chez Gallimard. C'est lui qui y fit publier Sartre. On oublie souvent que ce penseur profondément original, auteur des *Origines de l'esprit bourgeois en France*, est un maître de la langue française. Il a laissé des portraits délicieux de divers philosophes et écrivains, comme on en jugera par un court extrait de celui de Bayle.

« Bayle est un Faust sans âme ou un Faust dont l'âme tout au moins ne se trouve pas engagée dans le pacte qu'il conclura avec le diable. Il se borne à le questionner et à l'écouter. Nouvelliste, il lui a demandé une interview. C'est qu'il est en train de faire un Dictionnaire des choses humaines. Or qui donc pourrait mieux le renseigner que le démon ? Bien mieux certainement que Dieu, qui de tout ce qui s'est passé depuis les débuts du monde ne peut prendre à son compte que les faits où s'est révélée sa sagesse, ce qui est fort peu de chose ou peut-être n'est pas du tout². »

Après les Entretiens de Pontigny, l'institut se mit à organiser des conférences. C'est ainsi que Hendrik J. Pos, également contributeur aux *Mélanges* en l'honneur de Ernst Cassirer³, vint faire un exposé sur l'unité des sciences et le problème des valeurs. Pos était l'auteur de divers travaux sur la théorie du langage ainsi que d'un ouvrage sur la pensée vivante de Platon. Dans cette conférence, publiée dans les *Actes* des Entretiens de 1938⁴, dans le

1. Bernard Groethuysen, « Towards an Anthropological Philosophy » dans *Philosophy and History. Essays Presented to Ernst Cassirer*, edited by R. Klibansky & H.J. Paton, Clarendon Press, Oxford, 1936, p. 77-89.

2. Bernard Groethuysen, *Mythes et Portraits*, Gallimard, Paris, 1997, p. 65.

3. H.J. Pos, « The Philosophical Significance of Comparative Semantics », dans *Philosophy and History*, *op. cit.*, p. 265-276.

4. *Les Conceptions modernes de la raison* (Entretiens d'été – Amersfoort, 1938), III. *Raison et Valeurs*, « Actualités scientifiques et industrielles, n° 851 », Hermann, Paris, 1939, p. 30.

thème desquels elle s'inscrivait parfaitement, il oppose et critique trois théories des valeurs : le biologisme objectiviste qui réduit les jugements de valeur à certains mouvements psychovitaux ; le positivisme qui range la conscience évaluante parmi les faits en faisant ainsi justice au caractère particulier des valeurs en tant que faits d'expérience ; la troisième théorie qui sépare nettement les jugements des valeurs elles-mêmes, c'est-à-dire le transcendantisme qui caractérise la valeur comme une chose transcendante existant indépendamment de toute réalité empirique. Les trois théories lui paraissent insuffisantes et il préfère poser le problème de façon différente. Pour lui, la valeur qui fonde et les sciences physiques et les sciences humaines est celle de l'objectivité. Il ajoute : « Pas d'objectivité pratique sans cette objectivité qui se rend compte que chaque aspect individuel et collectif est limité et que le plus noble et fort de la pensée consiste à dépasser la subjectivité inévitable dans les jugements⁵. » Le philosophe américain, Max Black, qui devait devenir président de l'institut en 1981, exprimera la même idée : « l'idéal d'objectivité est, comme les autres idéaux, un idéal que nous devrions poursuivre même en sachant que nous ne pouvons pas tout à fait l'atteindre⁶. »

J'ai moi-même été longtemps préoccupé par ce souci d'une objectivité bien comprise et j'avais abordé le sujet dans ma propre contribution aux *Mélanges* en l'honneur de Ernst Cassirer⁷. L'objectivité doit être comprise comme la volonté d'exclure tout élément subjectif, tout en sachant que les éléments du langage que nous parlons nous empêchent d'atteindre jamais cet idéal. C'est une idée dans le sens kantien de principe régulateur de nos jugements et, dans le sens platonicien de norme, c'est un modèle auquel nous nous soumettons volontairement.

5. *Ibid.*, p. 39.

6. « Scientific Objectivity », *The Prevalence of Humbug and Other Essays*, Cornell University Press, Ithaca, 1983, p. 58.

7. « The Philosophical Character of History », dans *Philosophy and History*, *op. cit.*, p. 323.

Pos eut hélas l'occasion de mettre sa philosophie en pratique et de lutter contre les tendances irrationnelles, en particulier contre le nazisme, ce qui lui valut de passer une partie de la guerre dans le camp de concentration de Buchenwald. Sa vie courageuse a fait l'objet d'une importante biographie⁸.

Les Entretiens suivants, ceux d'Amersfoort, avaient pour thème les conceptions modernes de la raison, avec trois sous-thèmes : raison et monde sensible, raison et histoire, raison et valeurs.

Il est difficile de lire les interventions du troisième sous-thème sans les replacer dans le contexte historique de 1938. La réflexion du philosophe hollandais, Leo Polak, professeur à Groningue, auteur d'importants travaux de philosophie du droit, illustre ce point, spécialement quand il rappelle que « des nations sans justice ne sont d'après Augustin que des grosses bandes de brigands » et que « l'intérêt public peut être ignoble et détestable et que l'intérêt particulier peut être respectable, élevé, supérieur⁹. » Ces paroles prennent un ton d'autant plus prophétique que celui qui les a prononcées devait mourir en 1941 au camp de concentration de Sachsenhausen.

Les *Actes* des Entretiens de 1938 contenaient également le rapport de l'année sur les activités de l'institut. Il n'offre pas de grande nouveauté par rapport à celui de l'année précédente, si ce n'est qu'il donne des précisions concernant les centres bibliographiques déjà établis aux États-Unis, en Allemagne et en Argentine. Un détail curieux : deux gouvernements sont remerciés pour le concours moral et financier qu'ils ont apporté à l'institut, dans l'œuvre bibliographique. Ce sont les gouvernements allemand et roumain.

Les conférences se poursuivirent à Paris au cours de l'hiver 1938-39, ce qui permit à Émile Bréhier, Heinz Heimsoeth et Eugène Dupréel, de parler du sujet général *Être et Valeur*.

Les Entretiens de 1939 devaient se dérouler du 21 au 27 septembre à l'université de Londres et porter sur le thème

8. Peter Derkx, *Pos 1898-1955 : objectief en partijdig : biografie van een filosoof en humanist*. Verloren, Hilversum, 1994.

9. *Les Conceptions modernes de la raison*, III, *op. cit.*, p. 11.

Invention et Méthode. Cette réunion n'eut jamais lieu, la guerre dispersa les philosophes au gré de la tourmente et les travaux de l'institut furent pratiquement interrompus.

La création de l'institut avait suscité beaucoup d'intérêt, notamment de la part du gouvernement français, intérêt qui ne s'est jamais démenti. Il faut souligner également qu'à cette époque, les cercles philosophiques américains avaient prodigué à l'organisme naissant des encouragements tout à fait concrets. Ainsi, les éditeurs du *Journal of Philosophy* avaient proposé de résilier leur bibliographie annuelle en sa faveur. En effet, dès 1938, la rubrique « Bibliographie » disparaît de la revue et, en 1939, on y voit apparaître une publicité pour la *Bibliographie de la philosophie*, publiée chez Vrin à Paris. En outre, deux philosophes, William P. Montague, un des promoteurs du nouveau réalisme aux États-Unis et membre de l'institut depuis 1938, ainsi que George P. Adams, qui co-édita avec lui *Contemporary American Philosophy* (1930), dotaient l'*American Philosophical Association* d'une somme importante pour la souscription d'abonnements à la *Bibliographie* de l'institut. Actuellement, des tentatives sont faites pour que les États-Unis coopèrent de très près aux travaux de ce périodique.

Une des premières décisions de l'institut avait été de créer une collection de publications. Il était prévu qu'il y aurait 24 à 30 fascicules par an : les uns consacrés aux travaux de l'institut, les autres constituant une chronique annuelle de la production philosophique dans le monde. Il s'agissait d'une chronique critique et commentée, chaque fascicule étant confié à l'un des plus éminents spécialistes de la discipline¹⁰. C'est ainsi que les études de philosophie antique ont été présentées par Émile Bréhier, les études de philosophie médiévale par le Père Chenu, les études de philosophie du XVII^e et XVIII^e siècles par Ernst Cassirer, la philosophie mathématique par Ferdinand Gonseth, la physique moderne et la philosophie par Louis de Broglie et Jean-Louis Destouches, la sociologie générale par D. Gusti, la sociologie économique par Maurice Halbwachs, les philosophies

10. Voir la liste des *Chroniques de philosophie* de l'institut en annexe 8.

orientales par P. Masson-Oursel, les études esthétiques par Jean Lameere. Cette collection, intitulée *Philosophie* et publiée chez Hermann, réunissait des analyses substantielles et un index bibliographique exhaustif ; elle était destinée à tous les philosophes désireux d'être informés de tout ce qui paraissait de livres et d'articles importants dans le monde, en matière de philosophie.

Les divers auteurs étaient prestigieux au point qu'il est peu utile d'en parler. Un mot, cependant, au sujet de Maurice Halbwachs, dont la personnalité et la mort au camp de concentration de Buchenwald ont été évoquées dans l'œuvre de Jorge Semprun, *Le Grand Voyage*. Philosophe socialiste, professeur à la Sorbonne, élève de Bergson et disciple de Durkheim, il venait d'être nommé professeur au Collège de France quand il fut arrêté par la Gestapo en juillet 1944. Interné d'abord à Fresnes, il fut ensuite déporté à Buchenwald où il mourut en mars 1945. Il a marqué des générations d'intellectuels. Il est remarquable que son œuvre n'ait pas connu d'éclipse. Ses ouvrages les plus importants sont régulièrement réédités.

L'œuvre de publication de l'institut, importante autant qu'utile, fut interrompue par la guerre, mais laissa néanmoins quelques ouvrages qui témoignent de la façon dont une recension critique peut s'allier avec une profondeur doctrinale. Ainsi, en analysant un certain nombre d'ouvrages sur la pensée médiévale, le Père Chenu écrit :

« Le signe le plus clair du besoin qu'on éprouve de qualifier plus authentiquement cette philosophie, nous le trouvons dans la permanente critique qui s'exerce sur les concepts solidaires de Moyen Âge et de la Renaissance. Catégories utiles certes, mais beaucoup trop faciles, dont il importe de souligner l'extrême relativisme, en valeur historique comme en portée idéologique, ainsi que le montre à nouveau J. Huizinga, maître en la matière¹¹. »

11. M.-D. Chenu, O.P., *Les Études de la philosophie médiévale*, « Actualités scientifiques et industrielles n° 813, Philosophie », Hermann, Paris, 1939, p. 4.

La reprise après la guerre

Dès après la guerre, l'Institut international de collaboration philosophique devint l'Institut international de philosophie, le mot « collaboration » ayant pris en France une connotation plus que péjorative. Cette décision fut entérinée en 1945 et rendue officielle dans les statuts de 1952.

Ce sont les conférences, au siège social de la Sorbonne, qui reprirent les premières. Les philosophes parisiens ont pu ainsi entendre Bertrand Russell, venu de Cambridge, le professeur Ferdinand Gonseth de l'École polytechnique de Zurich, ainsi que le professeur Fischer, recteur de l'université tchèque d'Olo-mouc. Ensuite, une première réunion d'Entretiens eut lieu au mois de juin 1947 à Lund, université où enseignait à cette époque Åke Petzäll. La lettre du président Léon Robin qui ne pouvait se déplacer fit office de discours d'ouverture. Il faisait le point de la situation de l'institut après la longue interruption :

« [...] les philosophes sont des mainteneurs. Fidèles à une tradition secrète et pressante d'universalité, notre institut, dans les déchirements de l'Europe, a maintenu. Il a réussi, dans notre Paris coupé du monde, à garder serrés les liens subtils et spirituels que nous avions noués. Malgré la mort tragique d'Herbert Kauffmann, artisan enthousiaste de notre *Bibliographie*, nous avons publié le fichier dispersé de notre dernier fascicule d'avant-guerre. C'est dans une France occupée qu'il a paru. Par-delà la France, il s'adressait à vous tous, Messieurs, comme un gage de notre survie. Lors de notre résurrection, vous l'avez reçu¹². »

Herbert Kauffmann, qui avait la nationalité allemande, fut mis dans un camp d'internement lors de la déclaration de guerre en 1939. Il demanda à s'engager dans la Légion étrangère pour

12. *Nature des problèmes en philosophie* (Entretiens d'été - Lund 1947), I. *Le problème en philosophie contemporaine*, « Actualités scientifiques et industrielles, n° 1076 », Hermann, Paris, 1949, p. 9.

la durée des hostilités. Cela lui fut refusé pour cause de mauvaise santé. Il mourut au camp d'internement d'Athis (Orne)¹³. Cette immense perte rendit très difficile la reconstitution du fascicule I de l'année 1939 qui ne put être publié qu'en 1944, à cause aussi de la pénurie de papier.

Léon Robin décrit les progrès de la reprise de l'institut :

« Nous avons pu établir à notre siège social, à la Sorbonne à Paris, un fichier général bibliographique, dès maintenant à la disposition de tout philosophe étranger qui souhaiterait le consulter, fichier conçu en six entrées et sur le modèle même de notre Bibliographie générale de la philosophie. Ce premier fichier consiste en un répertoire aussi exhaustif que possible de tous les livres philosophiques et articles de revues, parus dans le monde entier depuis 1946. Un second fichier comportant un compte rendu analytique de chaque article même est le résultat d'un dépouillement méthodique assuré au siège social par une équipe spécialisée. Il couvre l'ensemble de toutes les revues régulièrement envoyées par voie d'échange à Paris¹⁴. »

Il passe ensuite aux projets d'avenir dont le moins qu'on puisse dire est qu'ils étaient ambitieux.

« L'idée des fondateurs de cet institut était d'établir des relations personnelles d'échange entre les philosophes de tous les pays. Ces relations, dans notre esprit, sous forme d'une correspondance philosophique active, devaient permettre aux philosophes de chaque spécialité, ou de spécialités voisines, ou même selon les rencontres accidentelles de leurs ordres de travaux, de s'informer réciproquement de leurs résultats, et, dès qu'ils le souhaiteraient, de promouvoir conjointement leurs recherches propres les plus récentes. C'est ce qui

13. Voir en annexe 10 les dernières lettres de Herbert Kauffmann adressées à MM. Bayer et Petzäll.

14. *Nature des problèmes en philosophie, op. cit.*, p. 8.

va être rendu possible par la création d'un vaste *who is who* des philosophes, lancé par voie de référendum et de fiches bibliographiques, dont nous achevons actuellement d'élaborer le plan¹⁵. »

Autre développement important : l'intérêt de l'Unesco pour les travaux de l'institut. Après la guerre, les activités de la Commission internationale de coopération intellectuelle et de l'Institut international de coopération intellectuelle lui avaient été transférées.

L'Unesco avait entrepris des enquêtes concernant la signification de la liberté pour lesquelles elle avait fait appel aux philosophes. La *Revue internationale de philosophie* y consacra un numéro spécial, publié sous les auspices de l'Institut international de philosophie et de l'Unesco à l'occasion du dixième congrès international de philosophie (Amsterdam, 1948).

Les Entretiens de Lund portaient sur « la nature des problèmes en philosophie. » Le message d'Émile Bréhier, également empêché de se rendre à Lund pour raison de santé, à Petzäll rappelle que : « La notion même de problème est liée à celle de philosophie, c'est-à-dire de désir ou d'amour de la sagesse. » Il oppose la thèse de Bergson selon laquelle « en philosophie, un problème bien posé est un problème résolu » à celle de Gabriel Marcel selon laquelle « Philosopher, c'est moins élucider un problème que participer à un mystère. » Lui-même aurait adopté la démarche de l'identification des problèmes.

« J'aurais traité aussi de l'identification des problèmes. Le problème a-t-il, comme l'individu qui voyage en se transportant d'un pays à un autre, un signe d'identité qui permet de reconnaître qu'un problème est le même en passant d'une doctrine à une autre et d'une époque à une autre, si bien qu'il pourrait y avoir une pérennité des problèmes ? Ou bien chaque doctrine et chaque époque sont-elles condamnées à poser leurs propres problèmes ? La question est aussi difficile

15. *Ibid.*

qu'importante : il y va de la continuité même de la philosophie¹⁶. »

Le thème était divisé en plusieurs branches : « Le problème en philosophie contemporaine », « La nature des problèmes en logique », « Le problème selon les sciences de la nature », « Le problème en axiologie », et finalement le cinquième thème, « Comment poser les problèmes en sciences sociales ? »

Chacun des groupes de conférences était suivi par des discussions qui se caractérisaient, alors comme maintenant, par la vivacité des échanges. C'est ainsi que Chaïm Perelman s'élève contre l'affirmation de René Le Senne qui distingue l'attitude abstractive du savant de la réflexion existentielle du philosophe, le savant cherchant à déterminer un objet alors que le philosophe se place à l'intérieur de l'esprit et ne se satisfait d'aucune abstraction. Or, dit Perelman :

« En nous communiquant le résultat de ces réflexions, en faisant de la philosophie "existentielle", M. Le Senne est obligé de se servir de mots qui désignent des concepts, car il ne peut pas faire autrement. Il n'y a pas de philosophie qui ne soit conceptuelle, même la philosophie existentielle, et c'est la critique fondamentale qu'on peut lui adresser. Quand M. Castelli nous a dit qu'une caresse est aussi un argument, je dis oui, mais pas un argument philosophique¹⁷. »

En 1948, il n'y eut pas d'Entretiens de l'institut comme tels, mais les philosophes se rencontrèrent à l'occasion du dixième congrès international de philosophie, tenu à Amsterdam. En ouvrant la séance, Hendrik Pos remercia la section des humanités de l'Unesco pour la collaboration et le soutien qu'elle avait offerts au congrès et rendit un vibrant hommage à l'Ins-

16. *Ibid.*

17. *Nature des problèmes en philosophie* (Entretiens d'été - Lund, 1947), III. *Le problème dans les sciences humaines*, « Actualités scientifiques et industrielles, n° 1078 », Hermann, Paris, 1949, p. 56.

titut international de philosophie dont les Entretiens de Lund, l'année précédente, avaient contribué essentiellement à la préparation du congrès. Il loua l'infatigable activité et le tact de Raymond Bayer.

Le congrès se déroulait dans un pays particulièrement éprouvé par la guerre qui pesait encore sur les préoccupations de la plupart des orateurs. Je me souviens des belles paroles de Jean Wahl :

« Pour certains d'entre nous, c'est de quelques événements de 1939-40 qu'il faut partir pour construire aujourd'hui en nous l'idée de l'homme, en pensant à ce que l'homme a souffert et à la conscience qu'il a prise, alors qu'il y a des choses pour lesquelles il fallait souffrir. Nous avons vu que l'homme peut supporter beaucoup plus qu'il ne paraît ; que l'homme, tout en disant : plutôt la mort que..., et ayant toujours sa propre mort comme une arme dans la main, ne médite pas sur la mort, que l'homme est une créature d'espoir¹⁸. »

Le congrès portait sur trois sujets principaux, eux aussi reflétant les préoccupations de l'immédiate après-guerre : les fondements philosophiques de l'humanisme ; la liberté et son fondement ; les différentes conceptions de la démocratie et leur fondement philosophique.

L'année suivante, l'institut ne tint pas d'Entretiens, mais les philosophes eurent l'occasion de se rencontrer au cinquième congrès des sociétés de philosophie de langue française qui se réunit du 14 au 17 septembre 1950 à Bordeaux. La même année, les *Chroniques* reprirent, cette fois avec l'aide financière de l'Unesco. L'institut s'efforça de donner un aperçu de la production philosophique de 1939 à 1948, en deux séries : Les *Chroniques* des années de guerre et les *Chroniques* des années d'après-guerre. L'année suivante, toujours sous la direction de

18. *Actes du dixième congrès international de philosophie*, North-Holland, Amsterdam, 1948, pp. 177-178.

Raymond Bayer, l'institut publia les *Actes* du seizième congrès international de philosophie des sciences qui s'était tenu à Paris en 1949¹⁹.

Après le décès de Robin en 1947, les deux vice-présidents administrateurs, Raymond Bayer et Åke Petzäll, continuèrent à veiller sur les activités de l'institut, Raymond Bayer avec une énergie incomparable. Ils étaient tous deux épaulés par une secrétaire d'un dévouement exceptionnel, Mademoiselle Suzanne Delorme. Malheureusement, Raymond Bayer dut cesser toutes ses activités en 1951. Le décès d'Herbert Kauffmann avait porté un coup très dur à la *Bibliographie*. Celle-ci avait continué grâce à la grande bonne volonté de Mademoiselle Delorme, mais elle n'était qu'une énumération de titres et n'avait aucun contenu analytique.

D'autre part, le nombre des membres approchait de cinquante, dépassant largement celui prévu dans les statuts de 1938. En l'absence de procédures d'élection, les membres avaient été cooptés par amitié, de façon informelle. Il était clair qu'une réorganisation de l'institut s'imposait sur tous les plans, tant dans sa structure, que dans sa comptabilité et dans ses publications.

La réorganisation

Elle s'amorça en 1951. Le comité d'administration de l'institut se réunit au mois de septembre dans la Maison de l'Unesco à Paris. C'est la première fois que je participais à une réunion de l'institut, en tant que représentant du professeur Schneider de l'université Columbia à New York, qui devait devenir chef du département de la philosophie et des sciences humaines de l'Unesco. Cette séance s'est déroulée sous la présidence de Petzäll qui mit en lumière les problèmes les plus

19. *Congrès international de philosophie des sciences*, Paris, 1949, I. *Épistémologie*, « Actualités scientifiques et industrielles, n° 1126 », Hermann, Paris, 1951 ; II. *Logique*, « Actualités scientifiques et industrielles, n° 1134 », *ibid.* ; IV. *Calcul des probabilités*, « Actualités scientifiques et industrielles, n° 1146 », *ibid.*

criants : depuis la guerre, les statuts de l'institut n'étaient pas renouvelés ; le nombre des membres dépassait de beaucoup celui qui avait été fixé et, depuis la mort de Léon Robin, le bureau ne comprenait plus les trois membres prévus.

Jean Lameere fut élu pour compléter le bureau. L'assemblée aurait aimé élargir à cinq le nombre des membres du bureau pour permettre la représentation des États-Unis. Une telle modification devait nécessairement entraîner celle des statuts et le bureau s'engagea à préparer des projets de statuts pour l'année suivante.

Le problème des *Chroniques* fut également soulevé. Jusqu'à un certain point, elles faisaient œuvre de bibliographie, alors qu'une bibliographie existait déjà. D'autre part, les rapporteurs généraux, chargés de chaque spécialité, se heurtaient à de multiples difficultés provenant à la fois de la manière dont étaient découpés les thèmes et du manque de collaboration de leurs collègues dans chaque discipline. Pour essayer de remédier à cet état de choses, le comité d'administration créa un comité des *Chroniques* pour essayer de les résoudre. On me demanda d'en faire partie.

Les projets de statuts furent discutés lors d'une réunion du comité d'administration, tenue à Strasbourg les 8 et 9 septembre 1952, un certain nombre de philosophes se trouvant déjà dans cette ville pour le congrès des sociétés de philosophie de langue française. M. Bréhier venait de mourir, il y avait beaucoup d'absents, les voyages étant encore difficiles à l'époque ; parmi ces absents, le plus célèbre était probablement Bertrand Russell. Je pris part à la réunion en tant que représentant de deux philosophes américains, les professeurs Edman et Schneider, ainsi que de Sir David Ross, le Provost de mon collègue Oriel à Oxford.

Le comité d'administration se trouvait devant deux projets de statuts, les membres du bureau n'ayant pu se mettre d'accord sur la composition de l'institut.

L'article 1, qui officialisait le changement de nom de l'institut, fit l'unanimité et l'article 2, qui en énonçait les buts, ne posa pas trop de problèmes, la réunion se préoccupant de ne pas rendre le texte limitatif.

En revanche, la composition de l'institut posa toute la question de la nature de l'organisme et du nombre de ses membres. Le texte le plus restrictif n'acceptait comme membres que les « titulaires d'une chaire de philosophie dans les universités ou [les] personnes présentées par deux titulaires d'une chaire universitaire de philosophie, membres de l'institut. » Le deuxième élargissait les possibilités de candidatures en incluant les anciens titulaires d'une chaire de philosophie et en permettant aux personnes qui ne remplissaient pas ces conditions d'être présentées par deux membres de l'institut, qu'ils soient ou non titulaires d'une chaire universitaire. Ces deux textes soulevèrent une assez vive opposition, étant donné les grandes divergences dans l'organisation de l'enseignement supérieur dans les divers pays, la notion de titulaire d'une chaire étant inacceptable dans un certain nombre de pays anglo-saxons.

Il fut finalement décidé que l'Institut international de philosophie comprendrait des membres titulaires dont le nombre ne pourrait pas dépasser cent, mais pourrait également admettre des membres associés, individus ou institutions. Les candidats au titre de membres devraient être présentés par deux membres de l'institut de nationalité différente et leur candidature serait étudiée par un comité prévu à cette fin.

La composition du conseil d'administration – nouveau nom du comité d'administration – a également été précisée, ce conseil se composant dorénavant d'un président, de deux vice-présidents et de trois assesseurs choisis parmi les membres et élus pour trois ans. Le conseil d'administration devait également choisir parmi les membres de l'institut un secrétaire général et un trésorier général, ces derniers étant nommés, non élus.

Il faut noter que les statuts ont donné à l'institut le droit de recueillir et d'affecter à son objet des cotisations, des subventions et des dons. Une cotisation obligatoire n'a cependant jamais été établie. Ce mode de financement s'est heurté à plusieurs objections. Les représentants des pays pauvres risquaient de ne pouvoir être recrutés, une cotisation modeste pour un Américain, par exemple, étant onéreuse, sinon impos-

sible, pour un membre d'un pays du Tiers-Monde. Les retards et refus de versement risquaient de susciter des litiges.

En 1952, il fut décidé également de reprendre la série d'Entretiens.

Finalement, c'est à ce moment que je rappelais le projet, que j'avais soumis l'année précédente, de publier les textes philosophiques essentiels pour le développement de l'esprit de tolérance, peu accessibles aux lecteurs de certains pays, dans le but d'éviter le danger des excès d'une tradition nationale exclusive, surtout dans le domaine de la philosophie politique. Il s'agissait de les publier soit sous forme de traductions, soit dans une collection bilingue, mais en tout cas dans des éditions abordables. Après un échange de vues, il fut décidé qu'il faudrait soumettre un plan précis à l'Unesco pour obtenir une aide financière. René Le Senne, qui avait été élu président de l'institut, me chargea de rédiger un rapport à cet effet.

René Le Senne (1882-1954) était alors au sommet de sa carrière et de sa renommée en philosophie morale. Il ne devait présider les destinées de l'institut que pendant un temps assez court, car il démissionna l'année suivante pour des raisons de santé et mourut en 1954. Chaïm Perelman l'a évoqué de façon particulièrement vivante :

« Du premier coup, je retrouvais le philosophe moniste, partisan d'un universel concret, dont toutes les valeurs sont des expressions essentiellement harmonieuses de la Valeur, le moraliste qui ne peut négliger aucune nuance, pour lequel toute vic digne d'être vécue est visée de l'absolu, que l'on ne peut atteindre, mais auquel il faut se dévouer, l'hidalgo de l'Esprit²⁰. »

Il était l'auteur d'une *Introduction à la philosophie* et de plusieurs ouvrages de philosophie morale. Curieusement, il

20. « Témoignage sur René Le Senne », *Études Philosophiques*, vol. 10, 1955, p. 399.

avait écrit sa propre bio-bibliographie peu de temps avant de mourir et il a caractérisé son œuvre comme suit²¹ :

« Formé dans une génération qui admirait à la fois Bergson et Hamelin, il a été engagé par celui-ci dans les voies de l'idéalisme absolu, [...] qu'il a orienté ensuite [...] dans le sens d'un spiritualisme concret. Convaincu que l'axe de la philosophie est la relation de l'homme avec l'absolu, il a successivement considéré cette relation des deux termes qui en sont les pôles. D'où les deux groupes de ses travaux : 1° *Métaphysique* [...] ; 2° *Analyse de la personnalité humaine*. »

Le dernier paragraphe de ce court texte le situe très exactement par rapport à ses prédécesseurs et à ses contemporains :

« L'objet de ces travaux était d'adapter aux conditions de la pensée contemporaine la tradition spiritualiste française de Descartes, Malebranche, Maine de Biran, Bergson et Hamelin, et servie de notre temps par Lavelle. Opposition radicale à Sartre et aux marxistes ; coopération amicale avec Gabriel Marcel. »

Le comité des *Chroniques* constitué l'année précédente s'est également réuni à l'occasion du conseil d'administration de 1952. Il s'est penché sur les *Chroniques* des années de guerre et des années d'après-guerre qui venaient de paraître sous la direction de Raymond Bayer. Elles représentaient de sa part et de celle de ses collaborateurs un effort considérable, étant donné les difficultés matérielles prévalant encore dans les pays d'Europe à peine sortis de la guerre. Elles montraient aussi un certain nombre de problèmes auxquels il fallait trouver une solution : la division des sujets, le choix des rapporteurs généraux, la liaison entre les rapporteurs généraux et les bibliographes nationaux et, surtout, les moyens financiers. Ceux-ci constituaient évidemment le problème crucial. Il devint clair

21. Bio-bibliographie de René Le Senne, *ibid.*, p. 362.

que l'institut, même aidé par l'Unesco, ne pourrait avoir qu'un rôle d'animation et de coordination.

L'assemblée générale qui se tint à l'occasion du Congrès international de philosophie de Bruxelles, en 1953, fut décisive pour l'institut. Elle procéda à la réorganisation complète de l'organisme. Nous nous sommes réunis dans la belle maison d'Erasmus, aux murs tapissés de cuir de Cordoue, conservée dans l'état où elle était lorsque le savant y vivait. L'assemblée entérina les statuts adoptés en 1952. Elle procéda à l'élection d'une trentaine de membres de façon à se rapprocher du nombre de cent prévu par les statuts et d'élargir la représentation géographique²². Les principes qui avaient présidé au choix des nouveaux membres étaient : 1° le mérite de l'œuvre philosophique ; 2° l'intérêt porté à la collaboration internationale et aux travaux de l'institut ; 3° une représentation géographique équitable, cela en limitant autant que possible à huit représentants les pays de grande tradition philosophique. Certains noms s'étaient imposés d'eux-mêmes : ceux des philosophes qui avaient déjà pris une part active aux travaux de l'institut et lui avaient rendu service. C'est ainsi qu'Alfred Ayer de Grande-Bretagne, Joseph Dopp de Belgique, Alexandre Koyré de France, Richard P. McKeon des États-Unis, Chaïm Perelman de Belgique furent élus ; représentant le Canada, je fus moi-même élu.

L'institut était en train de devenir plus international puisque ces élections y avaient fait entrer le Canada, le Mexique, Israël et la Nouvelle-Zélande pour ne citer que des pays non européens. La Belgique, la France, la Grande-Bretagne, l'Italie et les États-Unis comptaient chacun huit membres.

Des philosophes importants avaient rejoint les rangs de l'institut à cette occasion, en particulier Henri Gouhier pour la France, Jean Piaget pour la Suisse et Willard Van Orman Quine pour les États-Unis.

À ma suggestion, l'assemblée décida de transformer la *Bibliographie de la philosophie* en un bulletin trimestriel donnant,

22. Voir en annexe 3 la liste récapitulative des membres de l'institut depuis la fondation.

pour les *livres* seulement, une brève analyse dont la rédaction serait confiée à des centres nationaux de bibliographie. La publication devait se faire à Paris et l'assemblée décida de me nommer président de la commission des Travaux bibliographiques.

D'autre part, le domaine de la philosophie des mathématiques était divisé par une vive controverse sur le fondement des mathématiques : l'école suisse, sous l'impulsion d'un grand maître à l'École fédérale de Zurich, Ferdinand Gonseth, auteur d'ouvrages importants en logique et en philosophie de la géométrie, s'opposait à l'intuitionnisme de l'école hollandaise de Luitzen E. J. Brouwer, qui s'illustrait dans la philosophie des mathématiques²³. La querelle était si véhémente qu'aucun philosophe des sciences ne leur paraissait acceptable pour diriger les *Chroniques de philosophie*. Finalement, l'accord se fit sur une personne éloignée de la discussion. C'est ainsi que j'ai dû accepter la direction de cette collection.

En 1953, le président Le Senne, dont la santé était déjà chancelante, démissionna et fut remplacé par Richard McKeon (1900-1985), professeur à l'université de Chicago. Très actif, ce troisième président de l'institut termina le mandat de René Le Senne, fut réélu et resta en fonction jusqu'en 1957 ; après quoi, il accepta la charge de trésorier général qu'il exerça avec dévouement jusqu'à son décès, en 1985. Ses intérêts philosophiques étaient multiples. Auteur de nombreux articles d'histoire de la philosophie, il publia une collection de traductions d'Aristote qui servait de manuel de base aux étudiants des universités américaines. Il étudia également l'interprétation dialectique des controverses philosophiques, comme en témoigne son *Freedom and History : The Semantics of Philosophical Controversies and Ideological Conflicts* (1952).

23. Cette controverse a été évoquée par M. Dummett, *Elements of Intuitionism*, Oxford University Press, 1977 et S. Haack, *Deviant Logic, Some Philosophical Issues*, Cambridge University Press, 1974. pp.92 et suiv., *Deviant Logic, Fuzzy Logic. Beyond the Formalism*, University of Chicago Press, Chicago/Londres, 1996, pp. 91 et suiv.

La réorganisation de l'institut se consolida en 1954. L'assemblée générale, tenue à Grenoble, fit état de la création ou de la reprise d'un certain nombre de centres nationaux de bibliographie et, à ma suggestion, de la préparation de projets d'édition en plusieurs langues de textes sur « philosophie et communauté mondiale ». L'assemblée s'occupa également de préparer les Entretiens qui reprirent l'année suivante à Athènes.

Avant cette réunion, un des membres français, Gaston Berger, qui était directeur général de l'enseignement supérieur, put procurer à l'institut un siège social prestigieux, au 173 boulevard Saint-Germain à Paris. Nous y étions vraiment logés somptueusement. Au premier étage, se trouvaient des salles de réception dans lesquelles le conseil d'administration de l'institut pouvait se réunir. Au troisième, se tenaient le secrétariat général et la rédaction internationale de la *Bibliographie*. Nous avons, hélas, perdu ces locaux, qui faisaient l'admiration des philosophes étrangers ; en septembre 1978, l'immeuble qui abritait le Centre universitaire international et qui nous avait accueillis changea de propriétaire, l'Académie de Paris l'ayant cédé à l'administration centrale. Madame Alice Saunier-Seïté, ministre des universités du président Giscard d'Estaing, désirait y installer un certain nombre de services. L'institut allait se trouver sans logis. Heureusement, Pierre Tabatoni, directeur de cabinet du Ministre, organisa son transfert à l'adresse de son siège social actuel ; cet immeuble, propriété de la Chancellerie des universités de Paris, est d'un moindre éclat que l'immeuble précédent.

Dans les locaux du boulevard Saint-Germain, en 1954, le secrétariat de l'institut put s'organiser sur des bases efficaces. Gaston Berger accepta de se charger de la trésorerie, Alexandre Koyré de devenir secrétaire général. Raymond Bayer rendit à l'institut le service insigne d'y introduire Henry Duméry, attaché de recherche au Centre national de la recherche scientifique, qui avait été l'étudiant de son beau-père, Émile Bréhier. D'abord secrétaire administratif, Henry Duméry devint ensuite administrateur en titre. Peu de temps auparavant, Raymond Bayer, qui occupait un poste élevé dans la section de philoso-

phie du C.N.R.S., procura à l'institut, en accord avec Gaston Berger, des ressources plus abondantes et plus stables. Actuellement, l'institut est en France la plus ancienne institution internationale d'ordre culturel officiellement soutenue par les gouvernements successifs, quel que soit le parti au pouvoir. Il est remarquable de constater que, depuis le début de son existence, l'institution a été fortement subventionnée par le gouvernement français en dépit des crises et des coupures budgétaires²⁴. Les relations entre l'institut et le gouvernement français, ainsi que l'Unesco et d'autres sources de financement, relèvent du secrétaire général et, plus particulièrement, de l'administrateur.

Le premier secrétaire général de l'institut, Alexandre Koyré, occupa cette fonction de 1954 à son décès en 1964. Je le connaissais bien. Il m'avait fait la bonne surprise, en 1932, de publier une recension de mon *Nicolas de Cues*. Je l'en ai remercié ; des échanges se sont noués ; une amitié était née. Je l'ai rencontré à Rome en 1933 où il a essayé de me convaincre de me fixer à Paris. Si, pour des raisons que j'ai exposées ailleurs, j'ai préféré l'Angleterre, j'ai revu Alexandre Koyré à Paris avant et après la guerre avec un vif plaisir. Il est impossible de résumer en quelques lignes l'œuvre exceptionnellement riche de ce « maître de lecture » comme l'a appelé, très justement, Yvon Belaval, dans l'article qu'il a consacré à son œuvre l'année de son décès²⁵. Il est à l'origine, avec Étienne Gilson et Henri Gouhier, du renouveau qu'a connu la pensée de Descartes en France pendant la première moitié du XX^e siècle. Cette œuvre

24. En dehors des contributions du gouvernement français et de l'Unesco, sources principales des revenus de l'institut, divers gouvernements ou organismes l'ont soutenu. Ainsi, le gouvernement suédois lui verse une modeste subvention annuelle à la mémoire d'Åke Petzäll. À divers moments, certaines institutions sont intervenues : en 1973, l'Académie d'Athènes a versé une somme de 500 \$, la British Academy a octroyé une subvention pendant un certain nombre d'années, grâce à l'intervention de Sir Alfred Ayer ; en 1976, l'Académie de Finlande a fait de même. La Société Royale du Canada a soutenu l'institut pendant trois ans à partir de 1983 et l'université d'Oxford a également contribué.

25. Y. Belaval, « Les recherches philosophiques d'Alexandre Koyré », *Critique*, juillet 1964, p. 673.

si vaste va de *L'idée de Dieu et les preuves de son existence chez Descartes*, en passant par *L'idée de Dieu chez saint Anselme* et de l'œuvre maîtresse sur *La philosophie de Jacob Boehme*, à la pensée russe pour prendre, dès 1933, une orientation nouvelle et scientifique qui le mènera à l'étude de Kepler, Copernic, Galilée, de nouveau Descartes et, enfin, Newton²⁶. Ses *Études Galiléennes* (1939), ouvrage dans lequel il développe l'idée, maintenant courante, qu'une approche purement empirique en science est impossible, eurent une influence considérable. Entre les deux guerres, Koyré avait créé, avec Henri-Charles Puech et A. Spaier, les *Recherches philosophiques*, revue où l'originalité s'alliait à l'érudition, qui introduisit Heidegger en France. Il ouvrit ses pages notamment à Meyerson, Bachelard, Marcel, Wahl, Dumézil, Löwith, Caillois et Bataille.

L'actuel secrétaire général²⁷, Pierre Aubenque, professeur honoraire de philosophie à la Sorbonne, a contribué au renouveau des études aristotéliennes en France grâce à son ouvrage *Le Problème de l'être chez Aristote* paru en 1962. Dans ce livre, et dans l'œuvre d'une singulière cohérence qui l'a suivi, il s'est livré à une réinterprétation de la philosophie d'Aristote à la lumière d'une hermécutique heideggerienne et gadamerienne. Il s'est efforcé de débarrasser l'aristotélisme de ce que la tradition lui avait ajouté et de montrer qu'Aristote n'était pas l'auteur de la doctrine de l'analogie de l'être, n'était pas entièrement responsable du modèle onto-théologique qui a dominé la pensée métaphysique pendant des siècles.

Le premier administrateur de l'institut, le philosophe Henry Duméry, fait encore bénéficier l'institut, après une cinquantaine d'années, de son exceptionnel et bénévole dévouement. C'est au nom de l'amitié que j'oserai faire violence à sa modestie pour en dire quelques mots.

26. L'œuvre de philosophie des sciences de Koyré a été l'objet d'un livre fouillé : Gérard Jorland, *La science dans la philosophie. Les recherches épistémologiques d'Alexandre Koyré*, Gallimard, Paris, 1981.

27. Voir en annexe 5 la composition du conseil d'administration (2004-2005).

Il enseigna d'abord à l'université de Caen pour devenir ensuite professeur à l'université Paris-X, responsable de formation puis président de la section de philosophie au C.N.R.S. Il a renouvelé, à la suite de Blondel, auquel il a consacré un certain nombre de travaux, la critique philosophique de la religion avec le plus grand respect pour la foi religieuse, à l'aide d'une méthode phénoménologique et d'une métaphysique d'inspiration plotinienne. Certains de ses nombreux ouvrages, parmi lesquels le beau livre, *Philosophie de la religion*, lui valurent d'être mis à l'index. Son œuvre maîtresse sur saint Bonaventure en est à sa sixième édition. Mais c'est à un ouvrage moins connu, au titre volontairement provocateur, *La tentation de faire du bien*, que j'emprunte une profession de foi, de tolérance et de discrétion, qui décrit l'homme autant que ses convictions :

« Ce qu'il faut dénoncer, c'est une manière de surprendre le jugement d'autrui, d'aliéner sa liberté par un chantage grossier ou subtil. Où se borne le zèle, où commence l'indiscrétion, voilà ce qu'il convient de préciser en un temps qui confond apostolat et propagande, conviction et fanatisme. De cette discussion, la foi sortira purifiée et non pas amoindrie²⁸. »

Il s'est dévoué au bien de l'institut en refusant toujours d'en devenir membre, suggestion qui fut faite maintes fois en privé et, au moins, une fois, publiquement à l'assemblée générale de l'institut, en 1967, à la réunion de Liège.

Il a été aidé dans sa tâche par une succession d'excellentes secrétaires. Je pense en particulier à Geneviève de Pesloüan, qui a dirigé le bureau de Paris avec une autorité impressionnante, à Mademoiselle Merzisen qui, devenue Madame Forquenot de La Fortelle, retarda son départ au Japon, où elle allait rejoindre son mari nommé à l'ambassade de France de ce pays, pour ne pas priver l'institut de secrétariat pendant la réunion de Vienne en 1968, enfin à Mademoiselle Aubert, deve-

28. H. Duméry, *La tentation de faire du bien*, Seuil, Paris, 1956, p. 1.

nue Madame Joly. L'actuelle directrice des services administratifs, Madame Catherine Champniers, fait quotidiennement des miracles d'économie en gérant le budget avec une impeccable rigueur, sous la direction du trésorier général, le philosophe belge Jean Ladrière.

En 1954, le trésorier, Gaston Berger (1896-1960), offrait la particularité remarquable d'avoir fait une œuvre philosophique importante tout en menant une carrière d'industriel et d'administrateur en plus de s'être engagé dans la résistance active durant la guerre. Après ses thèses sur la connaissance comme science de signification et le *cogito* chez Husserl, il occupa une chaire de philosophie à Aix-en-Provence avant de devenir directeur général de l'Enseignement supérieur. Il avait créé plusieurs revues : *Les Études philosophiques* dont il resta le directeur fondateur jusqu'à sa mort, la *Revue de l'Enseignement supérieur* et *Prospective*. Il s'intéressa à la caractérologie et publia plusieurs travaux dans ce domaine. Sa philosophie était en quelque sorte une synthèse d'idées inspirées de la phénoménologie de Husserl, de la philosophie de l'action de Maurice Blondel et de la caractérologie de René Le Senne. Il devint président de l'institut en 1957, lors des Entretiens de Varsovie, à l'expiration du mandat de Richard McKeon. Il mourut prématurément en 1960 dans un accident de voiture.

Henry Duméry, dans l'hommage qu'il lui a rendu, caractérise à la fois l'homme et son approche philosophique :

« Certains pensent avec leur cœur : ils ont hâte d'atteindre, de toucher des valeurs. D'autres pensent avec leur entendement : ils posent des rapports, ils tirent des conséquences. Gaston Berger pensait avec ses yeux : il n'était indifférent ni aux valeurs ni aux liaisons logiques ; mais avant tout, il voulait voir. Non pas "pourquoi", non pas "comment", mais "qu'est-ce que c'est ?" : telle était sa question favorite. Aussi n'est-ce pas un hasard si ce visuel s'est reconnu dans une certaine phénoménologie. Husserl l'initiait à une science du comprendre, préalable à toute morale, à toute métaphysique. Cette science, Berger lui a donné

un nom français, parce qu'il avait le souci de traduire Husserl dans notre langue. Ou plutôt il lui a donné un nom grec, mais francisé : la *théorétique*²⁹. »

Après la deuxième guerre mondiale, les Entretiens reprirent et se sont tenus depuis, régulièrement, chaque année. En 1955, la première de ces réunions annuelles eut lieu à Athènes où le Roi et la Reine avaient demandé à participer aux séances de l'institut. Ces Entretiens étaient consacrés au thème « Dialogue et dialectique ». Comme l'écrit le commentateur anonyme des Entretiens dans les *Études philosophiques* : « c'est un peu "la philosophie du Symposium philosophique" qu'on était venu chercher à sa source, à Athènes³⁰. » Et il ajoute :

« Évidemment, les communications les plus constructives, les mieux centrées sur le thème proposé, avaient entre elles ce postulat commun que c'est précisément dans une dialectique immanente au dialogue que la pensée et la raison se constituent en chaque homme, à travers une réflexion qui est la reprise intérieure idéale de cette dialectique naissante, en sorte que, presque paradoxalement au regard d'une certaine logique classique, le retour réflexif de la raison à ses normes véritables devrait être aussi retour aux puissances qui se font jour à l'état naissant dans le dialogue de tous les jours entre les hommes. »

Lors de cette réunion, Chaïm Perelman proposa la candidature de Joannis Theodoracopoulos, secrétaire général de l'Académie d'Athènes, qui devint membre de l'institut quelques mois plus tard, à la suite d'élections par correspondance. J'avais fait sa connaissance alors qu'il faisait ses études à Heidelberg. Il a fondé à Mistra, près de Sparte, l'« École libre de philosophie » à laquelle il a donné le nom de Pléthon, en mémoire du

29. H. Duméry, « La théorétique », *Études philosophiques*, vol. 15, 1960, p. 350.

30. *Les Études philosophiques*, vol. 10, 1955, p. 498.

savant byzantin du XV^e siècle qui s'y était établi après avoir, tout jeune, visité l'Italie. Pléthon y était retourné pour assister au Concile de Ferrare, puis de Florence, dans la suite de l'empereur d'Orient, Jean Paléologue. Il avait rencontré Cosimo de Medici qu'il avait beaucoup intéressé aux idées de Platon, rencontre qui n'a pas été étrangère à la fondation de l'Académie platonicienne de Florence quelques années plus tard. Theodoracopoulos, dont les travaux sur Platon et Plotin sont célèbres, se voyait comme un nouveau Pléthon qui apportait la pensée platonicienne en Occident. Il représentait la pérennité de la pensée grecque.

Theodoracopoulos a écrit : « Mon initiation philosophique fut le contact avec la nature grecque. La clarté, la visibilité et la luminosité des paysages grecs furent pour moi la révélation de la vérité dans son état pur. [...] Je me suis fait le contemporain de Platon, j'ai vécu sa pensée qui, comme quelques années auparavant la nature, devint pour moi l'expression même de la vie³¹. »

Son attachement à la beauté de l'expression puise à la même source. Il était persuadé que « l'art d'écrire réside dans la synthèse dialectique de la prose avec la poésie. » Il fut parmi les premiers qui se donnèrent pour mission d'instituer la langue démotique, le *néogrec*³².

Les activités de l'institut allaient s'amplifier et se diversifier. Les échanges entre philosophes prirent des formes diverses. Elles sont bien décrites dans la dernière reformulation des objectifs de l'institut figurant à l'article 2 de ses statuts dans la version de 1985³³ :

« L'I.I.P. a pour but d'unir dans un même effort de pensée et d'action des représentants qualifiés de la communauté philosophique mondiale. En regroupant des philosophes de toutes nationalités et de toutes

31. *Les Philosophes critiques d'eux-mêmes*, vol. 1, Peter Lang, Berne, 1975, p. 231.

32. *Ibid.*, pp. 234-235.

33. Voir en annexe 4 la version complète des statuts.

tendances, il se propose d'intensifier l'échange des idées ; d'améliorer les procédures d'information, de documentation, de communication ; d'ajouter aux acquis de la connaissance positive l'exercice de la réflexion critique ; de promouvoir ensemble les droits de la raison et l'idéal de tolérance ; de favoriser l'ouverture mutuelle des cultures, des mentalités, des traditions ; d'encourager le dialogue de la philosophie avec les arts et les lettres, les sciences et les techniques ; d'élaborer et de mettre en œuvre à l'échelon international des programmes de recherche ; d'organiser des Entretiens périodiques ; d'aider à la confection, à l'édition, à la traduction, à la diffusion de monographies originales, d'analyses bibliographiques, de chroniques régulières, d'actes de congrès, de textes annotés et commentés, d'ouvrages de synthèse, individuels ou collectifs. »

Les divers aspects des objectifs et des activités de l'institut sont si intimement liés qu'il est difficile de les départager strictement. Il est évident, par exemple, que l'organisation d'Entretiens contribue autant, sinon plus, au rapprochement des cultures, des mentalités et des traditions, que la publication d'ouvrages de synthèse ou de chroniques régulières. Il est donc impossible de passer en revue toutes les activités de façon détaillée. D'autre part, il serait fastidieux d'adopter une approche purement chronologique. Il a paru préférable de mettre en relief les événements importants, les personnalités éminentes ainsi que les réalisations utiles qui ont marqué la vie de l'institut. Si cette méthode facilite la lecture, elle présente néanmoins le danger d'omission, par inadvertance, d'événements ou de personnes, dont le rôle aurait dû être mentionné.

CHAPITRE III

Intensifier l'échange des idées : les tensions

Le rôle de l'institut, ainsi que le prévoient ses statuts, est de favoriser l'échange entre les différentes tendances et écoles. Il s'en est acquitté grâce à ses publications, au choix des thèmes de ses réunions¹ et aux échanges informels que ces réunions permettent.

Comme l'a déclaré le président Kotarbinski, lors des Entretiens d'Oxford en 1962 :

« L'Institut international de philosophie n'a pas pour but d'adopter en commun des constatations philosophiques. C'est du désir d'une aide mutuelle dans les efforts, les recherches, la documentation et l'échange des opinions, qu'est né l'Institut international de philosophie. Les Entretiens annuels portant sur un sujet nettement isolé et permettant une méditation commune approfondie semblent être une méthode rationnelle et saine². »

L'objectif consistant à unir « dans un même effort de pensée et d'action » des philosophes de toutes tendances, d'intensifier l'échange des idées et de rapprocher les cultures n'est pas facile

1. Voir la liste des Entretiens en annexe 8.

2. *Thinking and Meaning*. Entretiens d'Oxford de 1962, Nauwelaerts, Louvain/Paris, 1963, p. 279.

à atteindre. Il ne suffit pas d'établir un dialogue entre quelques philosophes de différents pays. Il faut franchir des barrières politiques, linguistiques, voire religieuses. Si certaines controverses philosophiques ont été vives, elles se sont déroulées sur un plan scientifique, à l'exception de celles qui opposèrent la philosophie marxiste à la philosophie occidentale et, même, les philosophes marxistes entre eux. Ces controverses firent l'objet de nombreuses tensions.

En revanche, l'expansion géographique de l'institut et surtout les contacts personnels et les amitiés furent à l'origine de nombreux et fructueux rapprochements.

Toute l'œuvre de l'institut est fondée sur un continu dialogue. La philosophie du dialogue – j'emprunte cette appellation au titre de l'œuvre principale de l'historien de la philosophie italien Guido Calogero – n'est pas à proprement parler une école. C'est la tendance la plus largement représentée à l'Institut international de philosophie, ne serait-ce que parce que le dialogue en est l'objectif principal, presque la raison d'être, et que chaque philosophe qui en devient membre doit avoir le désir d'entamer un dialogue philosophique avec ses collègues. Bien sûr, des « philosophes du dialogue » cherchent à le promouvoir dans toute leur œuvre, quelle que soit l'école dont ils se réclament. On pense à Apel, à Habermas, à Levinas, à tant d'autres, qui seront évoqués plus loin. Il y a aussi ceux, nombreux, dont les activités tendent vers le dialogue, et je me place résolument dans cette catégorie.

Guido Calogero (1904-1986), élu à la présidence de l'institut lors du congrès international de philosophie de Mexico en 1963, conçut et vécut la philosophie du dialogue. Je le connaissais depuis 1927 lorsque, à 23 ans, il vint à Heidelberg parce qu'il avait reçu un prix couronnant sa première œuvre portant sur les fondements de la logique aristotélicienne. Je l'ai revu à Rome, en 1929, et plusieurs fois ensuite. Antifasciste, il fit de la prison puis fut banni à Scanno dans les Abruzzes et fit, de nouveau, de la prison. Sa femme avait réussi à cacher des documents à la dernière minute, ce qui lui évita un sort bien pire. Pendant cette période difficile, il écrivit ses *Lezioni di filosofia* en

trois volumes. Il est devenu membre de l'institut dès 1953. S'il était historien de la philosophie en général, il l'était plus particulièrement de la philosophie antique et surtout de la logique archaïque sur laquelle il a écrit des ouvrages d'une remarquable érudition. Mais la philosophie politique et la philosophie morale ont également retenu son attention. Pour lui, le dialogue devait être considéré comme une méthode pour parvenir à la solution des conflits, mais aussi pour garantir la liberté, liberté pour laquelle il lutta toute sa vie. Il voyait le dialogue comme :

« [...] le principe selon lequel la seule option morale de fond, que personne ne peut prétendre refuser sans l'accepter, est le choix entre la volonté de se comprendre l'un l'autre, et le refus d'une telle compréhension. En effet, si quelqu'un m'objecte qu'il ne veut pas être compris, cela signifie qu'il veut être compris dans son désir de ne pas être compris³ ».

Ce principe allait dans le sens de l'idéal de la tolérance. La tolérance devrait autoriser que tout puisse être discuté, la règle du dialogue étant la seule qu'on ait à respecter de façon absolue. Il développa ce point de vue dans *Filosofia del dialogo*⁴ :

« Amour de la vérité et amour de la liberté n'ont donc plus de raison d'être opposés. La conscience humaine ne doit plus se sentir contrainte à se diviser tragiquement entre eux. Le devoir de nous tous, [...] la liberté des autres, en comprenant leurs vérités selon leur conscience, est en même temps la vérité suprême, celle qui fait que tous les hommes puissent s'appeler frères.

Nous avons acquis [...] ce que nous pouvons appeler la certitude morale suprême [...] que tout ce que nous considérons comme le bien et la morale et la civilisation ne dépend de rien d'autre que de notre volonté

3. *Les philosophes critiques d'eux-mêmes*, vol. 5, Peter Lang, Berne, 1979, p.47.

4. *Filosofia del dialogo*. Edizioni di Comunità, Milan, 1962, pp. 177 et 370.

de comprendre les autres, et que cette volonté de comprendre les autres ne dépend que de chacun de nous, car personne d'autre ne peut ni lui imposer, ni lui retirer, la responsabilité de tel choix. C'est tout ce qu'il nous faut lorsque nous cherchons notre certitude morale, qui n'est, naturellement, ni la certitude d'un destin, ni la certitude d'une nécessité, mais rien de plus et rien de moins que la certitude de notre responsabilité dans notre liberté. »

Les Entretiens de 1962 qui se tinrent à New College à Oxford sur le thème « Thinking and Meaning » illustrent bien l'utilité et la vivacité du dialogue. Ils correspondaient à l'émergence de la philosophie analytique au sein de l'institut où elle était déjà représentée par Bertrand Russell depuis 1947. Ils s'étaient réunis à l'invitation d'un comité d'organisation présidé par Alfred Ayer (1910-1989) qui deviendra président de l'institut en 1969. Tout jeune homme, il avait été recommandé à Moritz Schlick par Gilbert Ryle et avait pu participer aux réunions du *Cercle de Vienne* pendant quelques mois. C'était un groupe impressionnant qui comprenait des philosophes, mais aussi des mathématiciens et des physiciens. Ayer y rencontra notamment Carnap, Ajdukiewicz et Tarski et un autre étudiant, qui jouissait du même privilège que lui, W.V. Quine, fraîchement diplômé de Harvard. Les discussions auxquelles il assista tournaient pour la plupart autour des problèmes de la perception⁵. Ce séjour eut une profonde influence sur sa pensée. Il devint rapidement, selon l'expression de Quine, « le porte-parole le plus connu du Cercle de Vienne pour les lecteurs anglais⁶. »

Son premier ouvrage *Langage, vérité et logique* (1936, traduction française 1956) a été considéré comme le manifeste du positivisme logique anglais. Il remporta immédiatement ce que l'auteur lui-même appela « un succès de scandale ». Je me

5. A.J. Ayer, *Part of my Life*, Collins, Londres, 1977, pp. 128 et suiv.

6. W.V. Quine, *The Time of my Life*, M.I.T. Press, Cambridge, Mass/Londres, 1985.

trouvais à Oxford à ce moment et je me souviens très bien de l'impression que provoqua cet ouvrage d'un jeune homme de vingt-cinq ans, qui semblait à l'époque tout à fait révolutionnaire. Une grande partie des questions qui avaient été jusque là au centre des discussions étaient décrites comme superflues. Les affirmations de la religion et de la métaphysique n'étaient, selon Ayer, ni vraies ni fausses, mais tout simplement dépourvues de sens ; les jugements éthiques étaient l'expression des sentiments subjectifs de l'individu. Pour lui, comme pour les autres philosophes analytiques, la voie du langage était la seule qui permettait d'atteindre les faits, mais la place qu'il accordait au « langage ordinaire » était plus restreinte que celle que lui donneraient certains, par exemple son adversaire, John Austin.

David Wiggins, bien connu pour ses travaux sur l'identité, titulaire de la chaire de logique, jadis occupée par Ayer à Oxford, et membre de l'Institut international de philosophie, raconte, dans un essai publié en l'honneur du 70^e anniversaire de Ayer, quel effet libérateur avait exercé sur lui la lecture de *Langage, vérité et logique*, ainsi que celle de *The Foundations of Empirical Knowledge* (1940) :

« Ce qui importait était que Ayer puisse rendre à un étudiant le sentiment que quelqu'un doté d'un cerveau soit capable de s'attaquer seul à un problème philosophique grâce au raisonnement déductif à partir de prémisses s'imposant d'elles-mêmes au simple bon sens⁷. »

Le problème de la perception a toujours occupé une place centrale dans la pensée de Ayer. Dans *The Foundations of Empirical Knowledge*, il soutient que les perceptions sont fondées sur des illusions et il introduit entre les objets et le sujet qui perçoit des entités intermédiaires, des données sensibles ou *sense data*. Cet argument tiré de l'illusion et la notion même de *sense data*

7. « Ayer on Monism, Pluralism and Essence », dans *Perception and Identity* sous la direction de G.F. Macdonald, Cornell University Press, Ithaca, N.Y., 1979, p. 131.

ont été impitoyablement attaqués par Austin dans une série de conférences à Oxford, de 1947 à 1959, auxquelles il a donné le nom de *Sense and Sensibilia*, titre sous lequel elles ont été reconstituées et publiées après sa mort. Cette vive opposition ne tua pas la bonne humeur. Sir Isaiah Berlin décrit les escarmouches entre les deux philosophes :

« En outre, la fraîcheur intellectuelle et la force, tant d'Austin que de Ayer, étaient telles que, bien qu'ils fussent dans un état de collision constante -- Ayer comme un missile irrésistible, Austin comme un obstacle inamovible -- le résultat n'était pas un match nul, mais la plus intéressante, la plus libre et la plus vivante des discussions philosophiques que j'ai jamais connues⁸. »

Ayer, qui a développé ses thèses néo-positivistes dans la tradition de l'empirisme anglais, a maintes fois affirmé à quel point sa pensée était inspirée de Hume. Il a également publié des travaux sur Russell et Moore comme sur les pragmatistes ainsi qu'une histoire de la philosophie au XX^e siècle. Il est passé du phénoménalisme de *Language, Truth and Logic* à ce qu'il décrit dans *The Central Questions of Philosophy* comme une forme élaborée de réalisme. Longtemps troublé par le problème consistant à rendre compte de façon adéquate des conditions régissant l'identité personnelle, il admit, en 1978, être demeuré un dualiste en ce sens qu'il conserve une distinction tant logique que factuelle entre les caractéristiques physiques et les caractéristiques mentales, tout en accordant la priorité aux caractéristiques physiques en ce sens qu'elles sont causalement nécessaires à la possession des autres. Il n'est pas convaincu, à la différence d'un nombre croissant de philosophes contemporains, que la possession de facultés mentales est identique à certains états physiques. Mais il s'oppose vigoureusement à l'idée que la vie humaine ait été créée par une

8. Sir Isaiah Berlin in *Essays on J.L. Austin*, Clarendon Press, Oxford, 1973, p.16.

intelligence supranaturelle et il rejette la possibilité d'une vie après la vie.

Ces convictions ont été mises à l'épreuve peu de temps avant sa mort au cours d'une expérience dont le récit fit quelque bruit dans la presse anglaise. Au cours d'un séjour à l'hôpital, il s'était trouvé pendant quelques minutes en état de mort clinique. Il en est revenu avec le souvenir d'avoir vu une lumière rouge extrêmement forte, responsable du gouvernement de l'univers. Il le raconte dans le dernier essai de *The Meaning of Life* et il en tire la conclusion suivante :

« Le seul problème philosophique susceptible d'être résolu par une vie après la vie est celui de la relation entre l'esprit et le corps. [...] si nos vies futures consistent dans la prolongation de la série de nos expériences présentes et non dans la résurrection de nos corps. Nous serions ainsi témoins du triomphe du dualisme, mais pas le dualisme que Descartes croyait avoir établi⁹. »

En 1962, à Oxford, la première conférence fut donnée par Gilbert Ryle, le directeur de la revue *Mind*, qui occupait alors la chaire de métaphysique de l'université d'Oxford. Il exerçait à ce moment une très grande influence. Sa méthode d'« analyse conceptuelle » se distinguait de la méthode d'« analyse logique » de Russell et du premier Wittgenstein, ainsi que de la méthode d'« analyse contextuelle » du second Wittgenstein et d'un certain nombre de membres de l'« École d'Oxford ». Ces Entretiens furent l'occasion de vives controverses aussi bien entre philosophes analytiques qu'entre philosophes analytiques et non analytiques : de ce dernier genre fut la controverse qui opposa Ayer au philosophe hégélien Findlay ; il y eut aussi de beaux tournois d'éloquence. Le philosophe belge Philippe Devaux, traducteur de Russell et de Whitehead, était tout désigné par son ouverture à la philosophie anglo-saxonne pour faire un rapport de synthèse. Le sien brillait par sa limpidité. J'en citerai la conclusion :

9. *The Meaning of Life*, Scribner's, New York, 1990, p. 204.

« À quelque option fondamentale que se rattachent les différents orateurs en présence, tous ont néanmoins reconnu des dénivellations éventuelles du "sens", en manière telle que, loin de pouvoir se traiter en bloc, des "niveaux de signification" doivent être distingués si l'on veut clarifier le statut et la fonction de la signification dans l'expérience humaine.

D'autre part, les notions philosophiques instrumentales utilisées par les divers orateurs des Entretiens ont presque toujours impliqué un caractère à la fois structural et dynamique. Et ce qui est frappant, souvent plus dynamique que structural.

Qu'il s'agisse de référence au rôle du comportement dans la formation du concept, qu'il s'agisse de référence au rôle central, pour certains, de l'intentionnalité, qu'il s'agisse de référence au rôle de l'identification, comme exigence minimale, qu'il s'agisse de référence au rôle de nos aspirations valorisantes, qu'il s'agisse de référence au rôle de la décision, ou encore au rôle de la communication comme un devoir moral d'état (lié à la condition humaine), – chaque fois nous avons retrouvé la prépondérance de l'interprétation dynamique et ses prérogatives par rapport au schème statique cher aux penseurs classiques.

Cet état d'esprit nous paraît révéler, en dépit de divergences de traditions et d'écoles, que la philosophie contemporaine de la signification tend à être progressivement sensibilisée par l'importance que revêtent, dans l'expérience humaine, les opérations effectives de l'esprit et le rôle que le cheminement inexhaustible de ces manœuvres joue en vue de l'épuiser¹⁰. »

Les sujets qui s'apparentent à la philosophie morale ont également fait l'objet d'Entretiens parfois mouvementés. La responsabilité a été discutée à Paris en 1956 et à Prague en

10. *Thinking and Meaning* dans *Logique et analyse* no 20, Louvain/Paris Nauwelaerts, Paris, 1962, p. 129.

1990. J'aurai plus loin l'occasion de parler de cette réunion qui s'est tenue en commémoration de la mort de Jan Patočka. À Paris, les discussions ont été vives. Le philosophe italien Augusto Guzzo les résume avec esprit et pénétration :

« C'est peut-être cette *possibilité transcendante* de toute responsabilité humaine (au sens de la *Critique de la raison pratique*, non pas au sens, tout différent, de la *Critique de la raison pure*), que M. Jankélévitch a appelée "responsabilité métaphysique", la décrivant "vide" là où elle ne s'identifie encore avec aucune des responsabilités auxquelles elle donne l'essor. Les philosophes positifs ont longtemps animé la salle de leurs protestations. Mais comme, d'un côté, les philosophes positifs affirmaient l'authenticité de la responsabilité dans ses formes particulières tout en niant son caractère métaphysique, et comme, de l'autre côté, les métaphysiciens n'affirmaient la responsabilité préalable que pour fonder la possibilité de ces mêmes responsabilités concrètes auxquelles les philosophes positifs auraient voulu borner leurs analyses, on en est venu enfin à s'apercevoir que c'était bien là le même but qu'on visait, tout en s'exprimant en deux langages différents¹¹. »

Les Entretiens de Heidelberg, en 1969, dont le thème était « Vérité et Historicité », valent une mention particulière pour l'intérêt des interventions et des discussions. Dans ma conférence introductive, j'avais fait remarquer combien le choix du thème était approprié à la ville où nous nous trouvions. C'est à Heidelberg que le terme *Geschichtlichkeit* (historicité) avait été employé pour la première fois au sens philosophique par Hegel et qu'il avait posé la fameuse question : *Comment se fait-il que la philosophie ait une histoire ?* Quant au problème de la relation entre la Vérité-une et les diverses vérités, il avait été traité depuis

11. « La Responsabilité, Les Entretiens de l'Institut international de philosophie » (Paris, 13-15 septembre 1956), *Les Études philosophiques*, vol. 11, 1956, p. 667.

longtemps dans cette même ville. J'avais abordé également les transformations des concepts d'historicité et de vérité. Dans la signification philosophique que lui donnaient Hegel et Dilthey, l'historicité, comme mode d'être propre de l'homme, était confrontée à la pérennité de la métaphysique. Pour Husserl et Heidegger, l'historicité signifiait le mode d'être propre de l'homme. Le débat, qui a réuni notamment Gadamer, Löwith, Ricœur, Goldmann et Topitsch, fut fort animé. Karl Löwith insista sur le fait que personne, après Hegel, n'avait manifesté une telle confiance en la Raison dans l'histoire et que, pour lui, l'histoire de la philosophie bien comprise est le développement de la Vérité elle-même qui s'effectue dans le champ de sa manifestation historique. Il avait ensuite montré que les disciples et successeurs de Hegel ont tiré de sa métaphysique de l'Esprit une science historique de l'Esprit et ramené la connaissance philosophique du vrai à une pure compréhension historique du changeant. Paul Ricœur a vigoureusement proposé une approche différente, partant des exigences positives qui ont conduit à l'idée d'historicité de la vérité. C'est le concept de la vérité qu'il lui semblait devoir faire passer au premier plan, l'historicité résultant du rapport de la vérité au temps. En ce qui concerne le rapport des philosophies de l'historicité avec Hegel, il considérait que ce rapport n'est pas seulement d'éloignement, d'abandon et de refus, mais de réinterprétation et de consonance profonde. Il en conclut que si « l'historicisme marque l'effacement pur et simple de l'hégélianisme, les philosophies de l'historicité annoncent une nouvelle confrontation avec Hegel et peut-être – qui sait ? – un retour à Hegel. »

Le débat s'est terminé par un rapport de synthèse du métaphysicien suisse Gerhard Huber, auteur d'un ouvrage sur l'absolu, rapport dans lequel il faisait remarquer que :

« [C']est à l'historicité de la vérité que tient essentiellement le caractère à la fois limité et individuel de la connaissance humaine. La connaissance est *limitée*, puisqu'il y a toujours des vérités essentielles qui restent en dehors de son horizon, et aucun principe de progrès

historique ne me semble nous autoriser à soutenir, d'une façon *a priori*, qu'il y ait passage continu de l'inconnu au trésor sans pertes du connu. Cette limitation essentielle de la connaissance constitue en même temps le caractère *individuel* de tout ensemble de connaissances (ensemble qui peut comprendre jusqu'à la totalité d'une époque historique). Cela nous garantit du fanatisme de vouloir posséder la vérité unique à quelque moment de l'histoire que ce soit¹². »

« Vouloir posséder la vérité unique » était caractéristique d'une certaine philosophie marxiste. Après la seconde guerre mondiale, l'institut, fidèle à sa vocation de lieu d'échanges, était désireux d'amorcer le dialogue Est-Ouest. Il comptait un petit nombre de membres des pays d'obédience marxiste.

Dès 1938, deux membres polonais ont fait partie de l'institut, le logicien et mathématicien Alfred Tarski qui avait dû s'exiler aux États-Unis en 1939, et l'historien de la philosophie et de l'esthétique, professeur à l'université de Varsovie, Wladislaw Tatarkiewicz dont les ouvrages d'histoire de la philosophie avaient acquis une renommée qui dépassait de beaucoup les frontières de son pays.

Lors de la réunion d'Athènes en 1955, Tadeusz Kotarbinski, devenu membre dès avant 1953, avait invité l'institut à tenir ses Entretiens à Varsovie en 1957. Il avait été porté à la présidence de l'institut après le décès de Gaston Berger, en 1960. Élève de Twardowski, le grand maître de l'École de Lvov, il succéda à Lukasiewicz en 1919 à la chaire de philosophie de l'université de Varsovie. Héros de la résistance philosophique en Pologne, il a tenu tête d'abord à celui qui avait saisi le pouvoir dans son propre pays, Pilsudski. Pendant la guerre, au risque de sa vie, il a résisté à Hitler et ensuite à Staline. Pendant l'occupation allemande, il avait été le fondateur de l'université souterraine, où il formait philosophes et logiciens dans la clandestinité.

12. *Vérité et Historicité*, sous la direction de Hans-Georg Gadamer, Martinus Nijhoff, La Haye, 1972, p. 79.

Après l'instauration du régime communiste, il dut se cantonner dans l'enseignement de la logique. Il laissa une œuvre vaste et variée dans laquelle il développa une conception de la sémiotique basée sur les principes du réisme. Un autre philosophe polonais, Jerzy Pelc, qui devait lui aussi devenir président de l'institut un quart de siècle plus tard, explique ce qu'il faut entendre par-là :

« Dans sa version ontologique c'est une philosophie matérialiste dans la mesure où elle affirme que les choses matérielles, qui existent indépendamment de ceux qui les observent et qui sont aussi des corps matériels, sont les seuls objets de connaissance. Elle est nominaliste parce qu'elle rejette l'existence d'objets généraux, de qualités et de relations et n'y voit que des hypostases ; cela s'applique aux états de choses (*Sachverhalt, Sosein*) et aux événements. Dans sa version sémiotique, le réisme exige que l'explication finale de la signification des mots ne comprenne que des substantifs concrets, c'est-à-dire des noms individuels ou généraux de personnes ou de choses ainsi que des termes non abstraits et vides tels que *nymphé, Apollon*, etc.¹³. »

Kotarbinski laissa aussi des travaux de logique et un « Traité du bon travail ». Il a introduit la praxiologie d'une façon systématique. Sans être charismatique dans son apparence, il laissait voir le caractère de l'homme qui a vécu sa philosophie au risque de sa vie dans tous les changements politiques et qui a montré le chemin aux jeunes.

L'institut adopta une motion d'acceptation de l'invitation polonaise à condition qu'il soit clairement entendu :

« 1) Que l'organisation des Entretiens de Varsovie reste entièrement, comme il a été fait pour les Entretiens

13. *Les philosophes critiques d'eux-mêmes*, vol. 5, Peter Lang, Berne, 1979, p. 210.

passés, entre les mains de l'Institut international de philosophie, spécialement en ce qui concerne l'invitation des participants ;

2) Que les Entretiens auront lieu sous réserve d'une liberté complète de pensée et d'expression. »

Au cours des élections par correspondance, décidées lors des Entretiens d'Athènes, un autre membre polonais avait été choisi, le philosophe marxiste et éducateur Adam Schaff. Communiste depuis sa jeunesse, il avait reçu une grande partie de sa formation en Russie. Il était un des membres les plus influents du Comité central du Parti communiste de Pologne. À partir de 1968, l'antisémitisme existant chez les communistes polonais fit perdre à Adam Schaff une grande partie de son influence, mais il put garder son passeport diplomatique et diriger l'Institut des sciences sociales à Vienne – institut lié à l'Unesco – où il passait la moitié de son temps.

L'institut avait décidé d'ouvrir largement les Entretiens de Varsovie à divers philosophes des pays de l'Est et à d'autres personnalités telles que Raymond Aron. Le grand logicien Kazimierz Ajdukiewicz et Roman Ingarden étaient tous deux membres de la délégation polonaise. Ajdukiewicz, un des penseurs les plus influents de la philosophie polonaise, devint membre de l'institut un an plus tard, lors des Entretiens de Venise. En plus de ses travaux de logique, il a laissé des articles qui sont toujours considérés comme de petits chefs-d'œuvre sur des problèmes d'ontologie, par exemple sur des notions telles que l'existence, la substance, la matière, l'esprit, le temps, le changement et la finalité ainsi que sur des problèmes d'éthique.

Ingarden devint membre de l'institut en 1964, lors de la réunion de L'Aquila. Il fut très proche de Husserl et du mouvement phénoménologique. Il est surtout connu dans les pays occidentaux pour ses ouvrages sur les différentes formes d'art. C'est son attitude critique envers l'idéalisme de Husserl qui lui a inspiré son étude rigoureuse des controverses séculaires concernant la certitude de notre connaissance du monde, étude

dont il a exposé les résultats dans sa monumentale *Controverse concernant l'existence du monde*¹⁴. Pendant la période stalinienne, Ingarden s'est vu interdire d'enseigner, mais il a été attaché à l'Académie des Sciences et Lettres.

Le seul autre membre des pays de l'Est que comptait l'institut au moment de la réunion de Varsovie était l'esthéticien hongrois, Laszlo Matrai, directeur de la bibliothèque de l'université de Budapest, qui en faisait partie depuis plusieurs années.

Un philosophe belge, le Père Van Breda, fit paraître un long rapport sur les Entretiens de Varsovie dans lequel il groupe les participants en trois catégories : les philosophes occidentaux ; les philosophes d'obédience communiste et les philosophes polonais qui, d'après lui, n'entraient dans aucune des deux premières catégories¹⁵.

Les autres délégations des pays de l'Est, dont la nombreuse délégation soviétique, étaient les avocats d'un marxisme purement orthodoxe. La Chine était également représentée à Varsovie et un des délégués chinois se livra à un réquisitoire violent contre la philosophie anglo-saxonne, ce qui lui valut des répliques sanglantes, notamment du président, Richard McKeon.

Raymond Aron traita de la responsabilité sociale du philosophe. Comme il était à l'époque attaqué sans répit par les écrivains communistes de l'Union Soviétique, aucun des congressistes marxistes ne manqua son exposé, qu'il conclut par ces mots :

« Qu'il médite sur le monde ou s'engage dans l'action, qu'il enseigne à obéir aux lois ou à respecter les valeurs suprêmes, qu'il anime la révolte ou inspire l'effort de réforme, le philosophe remplit la fonction de son état, dans et hors la Cité, acceptant les risques mais

14. Pour un ouvrage récent sur l'œuvre d'Ingarden, voir : J. Mitscherling, *Roman Ingarden's Ontology and Aesthetics*, Foreword by Raymond Klibansky, Presses de l'Université d'Ottawa, Ottawa, 1997.

15. H.L. Van Breda, « Les Entretiens de Varsovie », *Revue philosophique de Louvain*, n° 55, novembre 1957, pp. 487-518.

non les illusions du parti qu'il a choisi. Le philosophe dialogue avec lui-même et avec les autres, afin de surmonter l'oscillation entre le relativisme historique et l'attachement aveugle à une cause¹⁶. »

La discussion qui suivit ce discours fut particulièrement vive. Inutile de dire que les philosophes marxistes et leurs collègues non marxistes ne trouvèrent point de terrain d'entente. Néanmoins, c'était la première rencontre, le premier dégel et un vrai dialogue philosophique s'était instauré. D'autre part, l'hospitalité polonaise avait été extraordinaire. Après la fin du congrès, on nous a logés dans la forêt de Bialowieza, la forêt vierge au nord du pays, dans un des petits châteaux qui avaient hébergé autrefois le Tsar et les empereurs d'Allemagne ou d'Autriche pour la chasse, puis, après la guerre, des ministres importants.

Dans ce superbe cadre, nous avons écouté avec beaucoup d'intérêt le philosophe italien Ugo Spirito nous raconter le voyage qu'il avait effectué en Union Soviétique en 1956, au moment délicat du passage du régime de Staline à celui de Khrouchtchev. Il s'intéressait aussi au communisme chinois et devait entreprendre, en 1961, un voyage en Chine en compagnie d'un de ses compatriotes également membre de l'institut, Enrico Castelli, que j'aurai l'occasion d'évoquer. Il a raconté les expériences de ces deux voyages dans *Comunismo cinese e comunismo russo* (Florence, 1962). Spirito était un philosophe profondément anticonformiste qui s'était penché sur diverses idéologies tant politiques que religieuses. L'attrance que, tout jeune, il avait éprouvée pour le marxisme lui avait valu des ennuis avec le régime fasciste et, finalement, une rupture avec son maître, Giovanni Gentile. Il raconte l'évolution idéologique qui le conduisit de l'actualisme de Gentile au problématisme, dans des souvenirs pleins de verve, *Memorie di un inconsciente* (Milan, 1977). Il ressentit l'abandon de l'actualisme et du fascisme idéaliste de sa jeunesse, axés sur la réforme de l'enseignement,

16. *Entretiens philosophiques de Varsovie, les rapports de la pensée et de l'action*, Polska Akademia Nauk, XV, 1958, p. 160.

comme une perte de foi. Cette dernière lui valut de subir une persécution fasciste suivie, à cause de ses premières convictions, d'une persécution anti-fasciste. Il traversa l'une et l'autre sans trop de mal et succéda à Gentile à la direction de l'Encyclopédie italienne.

Dans son compte rendu de Entretiens de Varsovie, le Père Van Breda mentionne la présence de la jeune génération des marxistes polonais, dont un représentant l'avait fortement frappé :

«[...] Leszek Kolakowski, fort versé dans l'histoire du XVII^e siècle et logicien de talent, qui occupe en outre une place en vue dans les organisations marxistes pour la jeunesse en Pologne. Ce dernier a été un des inspirateurs de la revue *Pro Postu* qui vient d'être supprimée par le gouvernement Gomulka¹⁷. »

J'avais remarqué moi-même ce jeune homme dont l'ascendant était visible. Bien qu'ayant été un des espoirs du Parti, il était devenu critique du régime. L'ouverture de Varsovie ne dura malheureusement pas ; le régime polonais devint de plus en plus dur et la situation de Kolakowski de plus en plus difficile. Lors du Congrès international de philosophie à Vienne en 1968, des collègues polonais m'ont fait comprendre qu'il était menacé. Heureusement, j'ai réussi à le faire inviter par l'université McGill à Montréal et il a pu sortir de Pologne à temps. Peu après, il fut élu membre de l'institut, lors des Entretiens de Heidelberg en 1969. Peu de temps après son arrivée à Montréal, il fut appelé à l'université Berkeley, d'où il passa à Yale pour enfin s'établir à Oxford où il est devenu Fellow du Collège All Souls.

Son œuvre est aussi remarquable qu'abondante. Elle est fondée sur trois axes principaux : la religion, la critique du marxisme et la métaphysique. La religion est une de ses préoccupations centrales depuis *Chrétiens sans église*, en 1965, sur les

17. H. L. Van Breda, « Les Entretiens de Varsovie », *loc. cit.*, p. 495.

mouvements sectaires au XVII^e siècle, jusqu'au récent *Dieu ne nous doit rien*, où il montre comment la doctrine officielle de l'Église a fondamentalement abandonné l'accent mis sur la grâce divine d'Augustin en faveur de la doctrine semi-pélagienne des jésuites. Il fait l'analyse des discussions concernant Jansénius. Il ne faut pas oublier non plus ses *Entretiens avec le diable*, à la fois humoristiques et profonds. La critique du marxisme a pris la forme d'une œuvre monumentale et prémonitoire : *La naissance, le développement et la dissolution du marxisme* (1978).

L'analyse de la métaphysique apparaît dans de nombreux travaux dont *L'horreur métaphysique*, qui comprend une analyse subtile de Damascius, une argumentation pleine d'humour en défense de la métaphysique. L'ouvrage se termine sur ces mots :

« N'est-il pas plausible de soupçonner que, si "être" est sans sens et l'univers vide de sens, nous n'aurions jamais pu non seulement avoir la capacité de l'imaginer autrement, mais encore que nous n'aurions non plus jamais eu la capacité de penser précisément cela : "être" est sans sens et l'univers vide de sens ?¹⁸ »

Kolakowski a étudié la logique auprès des grands maîtres polonais. En même temps, il a cette richesse de l'imagination et le sens de ce qui est important du point de vue humain. Il n'est pas que raison ; il voit l'homme dans sa totalité. Mais il voit en philosophe, il voit que la logique ne suffit pas à résoudre les problèmes les plus importants, mais que sans logique, on n'y arrive pas davantage. Il possède le grand art d'allier l'humour à la profondeur. Dans un article sur l'histoire, publié dans le numéro de la *Revue internationale de philosophie* qui me fut dédié, il saisit un incident pour montrer le problème fondamental de l'histoire¹⁹.

18. *L'horreur métaphysique*, Payot, Paris, 1989, p. 135.

19. « *Fabula Mundi* et le nez de Cléopâtre », *Revue internationale de philosophie*, 111-112 (1975), p. 113.

En 1997, j'ai eu le vif plaisir de le présenter lorsque lui a été décerné le prix Nonino attribué à *un maître de notre temps*. J'avais moi-même reçu ce prix deux ans auparavant. Les prix Nonino de littérature savante, de poésie et de fiction, sont très connus en Italie. Ils apportent à leurs récipiendaires non seulement un honneur décerné dans une ambiance aussi joyeuse et détendue que cultivée, mais encore l'amitié de l'extraordinaire famille Nonino, incarnation de l'énergie, de l'enthousiasme et de la chaleur humaine.

Je voudrais aussi évoquer Madame Isydora Dambaska qui a contribué à la *Bibliographie de la philosophie* depuis 1937. Élève de Kazimierz Twardowski, elle a été son assistante de 1926 à 1930. Professeur à l'université Jagiellonienne, sa carrière a été interrompue pour des raisons politiques. C'était une femme d'un courage extraordinaire qui a refusé de se plier à l'obligation d'enseigner la philosophie marxiste. Elle a laissé de nombreux ouvrages sur des problèmes d'épistémologie, de sémiotique et de psychologie. Elle s'est également intéressée à l'histoire de la logique et de l'éthique.

En 1978, l'institut accueillit un autre membre polonais, Andrzej Grzegorzczak, auteur de plusieurs ouvrages de logique mathématique. Les opinions de cet homme courageux avaient été réprimées par le régime. En 1977, dans une lettre au *New York Review of Books*, Noam Chomsky avait publié une communication de Grzegorzczak proposant que les Nations Unies adoptent une résolution proclamant un nouveau « droit de l'homme », celui d'aider toute autre personne dans quelque pays que cette personne puisse se trouver. Il s'élevait contre la pratique de certains gouvernements interdisant d'envoyer de l'argent et d'autres biens dans certains pays atteints par une famine ou tout autre désastre.

À la réunion de Varsovie, l'institut élut un membre éminent en la personne du philosophe hongrois, György Lukács, en dépit des difficultés qu'il éprouvait avec le régime de son pays. Il s'était acquis une audience européenne en 1911, avec son ouvrage *L'âme et les formes*. Communiste dès 1918, il publia en 1923, *Histoire et conscience de classe* qui fut mis à l'index par les

partisans du marxisme officiel. La carrière politique de Lukács fut loin d'être facile. Il fut périodiquement en but aux persécutions du gouvernement. Il avait pris part au mouvement d'opposition nationale et avait accepté le portefeuille de l'Éducation nationale dans le gouvernement d'Imre Nagy. Lors de l'invasion russe en 1956, sa vie avait été menacée et des membres de l'Institut international de philosophie avaient tenté d'intervenir en sa faveur. Heureusement, les Soviétiques se sont contentés de le déporter en Roumanie et il a pu revenir ensuite dans son pays, mais il était très surveillé. Il a fallu que j'obtienne la permission de la police secrète pour pouvoir lui rendre visite en 1970, alors que j'avais été invité à parler à l'Académie de Hongrie. Tout jeune homme, Lukács avait passé plusieurs années à Heidelberg et fréquenté la maison de Max Weber dont la veuve, Marianne Weber, m'avait souvent parlé des vives discussions entre lui et son mari. C'est là qu'il avait écrit *L'âme et les formes* et aussi qu'il avait préparé sa *Théorie du roman*. Pendant que je me trouvais chez lui, il m'a demandé ce que je pensais de l'École de Francfort avec laquelle il avait de vives controverses. Il considérait ces philosophes comme des gens qui prophétisaient le déclin du monde capitaliste démocratique tout en jouissant du confort du monde qu'ils condamnaient. Il avait baptisé cette école « Grand Hôtel Abgrund », « Grand Hôtel avec vue sur l'abîme ».

À l'époque des Entretiens de Varsovie, je mettais la dernière main à l'édition de *La philosophie au milieu du vingtième siècle*. Toujours dans le but de favoriser le dialogue, nos pages avaient été ouvertes largement aux philosophes d'obédience marxiste ou qui représentaient des pays marxistes.

Dans sa contribution sur « La philosophie dans la Pologne contemporaine », Tadeusz Kotarbinski explique le développement de la philosophie polonaise depuis avant la première guerre jusqu'aux grandes difficultés du régime stalinien qui suivit la seconde guerre mondiale. Et c'est alors, dit-il, « que se produisit un choc sous forme d'une intervention autoritaire du marxisme communiste, représentant des forces politiques qui, prenant en main le pouvoir, contraignirent toute opposition au

silence. On estimait que, dans un pays notoirement arriéré du point de vue idéologique, dans un pays où la pensée catholique était triomphante, on ne pouvait laisser la philosophie à la merci de la libre concurrence des courants de libre discussion [...]»²⁰.

Il y avait pourtant deux exceptions : la logique formelle – ce qui eut pour conséquence qu’une partie des professeurs de philosophie se transformèrent en professeurs de logique – et l’histoire de la philosophie.

La philosophie en Chine était représentée par le philosophe chinois bien connu, Fung Yu-Lan, membre de l’institut depuis 1959, auteur d’une monumentale *Histoire de la Philosophie chinoise*²¹. Dans son dernier chapitre relatif à la philosophie chinoise dans le monde moderne – c’est-à-dire avant la seconde guerre mondiale – il fait une distinction trop souvent ignorée entre le rôle de l’historien de la philosophie et celui du philosophe proprement dit. Le premier doit nous dire ce que les mots des philosophes du passé signifiaient pour eux et non pas ce que lui pense qu’ils devraient signifier. Le second peut clarifier les thèses des philosophes du passé et les conduire à leurs conclusions logiques pour en montrer la validité ou l’absurdité. Une telle tâche n’est plus l’œuvre savante de l’historien mais l’effort créateur du philosophe. Et à la fin de sa propre histoire de la philosophie, Fung Yu-Lan exprime son désir de passer à l’autre tâche. Ce qu’il fit dans *The Spirit of Chinese Philosophy*, paru en 1947²².

Sa contribution à la *Philosophie au milieu du vingtième siècle* portait sur le marxisme-léninisme en Chine et il se faisait le porte-parole du marxisme (il était visible qu’il n’y croyait pas, mais il devait le faire). Elle est particulièrement intéressante

20. T. Kotarbinski, « La philosophie dans la Pologne contemporaine » dans *La philosophie au milieu du vingtième siècle, Chroniques*, par les soins de R. Klibansky, vol. IV, La Nuova Italia, Florence, 1962, p. 230.

21. *History of Chinese Philosophy*, 2 vol., avec D. Bodde, H. Vetch, Peiping, 1937-53 ; adapté dans *A Short History of Chinese Philosophy*, sous la direction de D. Bodde, Collin, MacMillan, Toronto, 1948 ; republié en 1997, Free Press, New York.

22. Kegan Paul, Londres.

par les premières failles qu’elle révèle entre le marxisme chinois et le marxisme soviétique. Il fait remarquer, par exemple, que certains principes de Staline devraient être interprétés selon les circonstances et, en particulier, adaptés à l’histoire et à la réalité chinoises²³. Plus loin, il cite un essai publié dans le *People’s Daily* où il est affirmé que si le marxisme-léninisme professe qu’il y a des lois communes fondamentales dans le développement de l’humanité, il faut tenir compte que différentes nations et différentes races présentent des particularités différentes. Par conséquent, chaque race emprunte des routes « fondamentalement les mêmes mais différentes concrètement et qui mènent finalement au communisme²⁴. »

Ces diverses contributions montraient à l’évidence que les deux conceptions du marxisme ne pouvaient pas coexister à la longue sans se heurter. Comme je l’ai fait remarquer dans *Le philosophe et la mémoire du siècle*²⁵, les philosophes ont donc pu dire aux diplomates et aux hommes d’État que cette alliance entre la Chine et la Russie ne pourrait pas durer.

Lorsque parurent les chroniques suivantes, *La philosophie contemporaine*²⁶, dix ans plus tard, la rupture était largement consommée. J’avais choisi comme contributeurs des représentants compétents de la philosophie dans tous les pays et dans toutes les écoles principales. J’avais demandé encore une fois à plusieurs représentants importants de la pensée marxiste en quoi elle consistait. Il est devenu très clair qu’on ne pouvait plus parler de marxisme mais bien de *marxismes*, au pluriel. En particulier, le philosophe yougoslave Gajo Petrovič, dans son article « Marxisme versus Stalinisme », attaque virilement l’impérialisme communiste soviétique. Pourquoi, demande-t-il, devrions-nous supposer que les « classiques du marxisme » sont

23. Voir Fung Yu-Lan, « Contemporary Chinese Philosophy : The Development of Marxism-Leninism in China » dans *La philosophie au milieu du vingtième siècle, op. cit.*, p. 253 et suiv.

24. *Ibid.*, p. 258.

25. *Entretiens avec Georges Leroux*, Les Belles Lettres, Paris, 1998, p. 237.

26. *La philosophie contemporaine*, Chroniques par les soins de Raymond Klibansky, 4 volumes, Florence, La Nuova Italia, 1968-71.

les possesseurs exclusifs de la vérité philosophique²⁷ ? Il revendique le droit à la libre discussion du marxisme contre ceux qui prétendent que les discussions affaibliraient la doctrine. Pourquoi, demande-t-il encore, un marxisme vivant serait-il plus faible qu'un marxisme mort²⁸ ? Gajo Petrovič, professeur à l'université de Zagreb, était avec Mihailo Markovič, de l'université de Belgrade, parmi les fondateurs de la revue *Praxis* qui parut de 1964 jusqu'à son interdiction par le gouvernement en 1975. Le groupe de *Praxis* joua un rôle important dans la dissémination d'un marxisme modéré et humaniste, non seulement en Yougoslavie, mais dans le monde philosophique en général. Il contribua au renouveau philosophique du pays et à la résistance intellectuelle à la bureaucratie dictatoriale du gouvernement.

Les philosophes chinois n'ont pas participé à *La philosophie contemporaine*. Il fallut attendre 1988 pour que l'institut élise un important philosophe chinois, Li Zehou, qui a fortement contribué à faire connaître Kant en Chine. Il a également publié des ouvrages sur l'esthétique, dont un en anglais, *The Path of Beauty* (1988). Pour des raisons personnelles ou politiques, il n'a pas pu continuer à participer aux travaux de l'institut et a été déclaré « ancien membre ». Heureusement, lors des Entretiens de Tartu en 2001, l'institut a pu accueillir un nouveau membre chinois, M. Ren-Zong Qiu et compte ainsi de nouveau un représentant d'un des plus vastes pays au monde doté d'une des cultures philosophiques les plus anciennes.

Il est intéressant de relire à notre époque ces contributions des philosophes marxistes, non seulement pour leur valeur historique, mais encore pour apprécier l'accélération de certains changements, ainsi qu'en témoigne notamment cette déclaration d'Althusser :

« L'union, ou fusion du mouvement ouvrier et de la théorie marxiste est le plus grand événement de l'histoire des sociétés de classe, c'est-à-dire pratique-

27. *La philosophie contemporaine*, vol. IV, op. cit., p. 390.

28. *Loc. cit.*, p. 403.

ment de toute l'histoire humaine. La fameuse grande "Mutation" scientifico-technique dont on nous rebat les oreilles (Ère atomique, électronique, ordinateur, cosmique, etc.) n'est à côté, et malgré sa grande importance, que péripéties scientifiques et techniques [...]»²⁹.

Ce même volume IV de *La philosophie contemporaine* comprend une contribution remarquable de Zinoviev, le logicien auteur de romans, dont *Les hauteurs béantes*, satire magistrale dans laquelle il imite la « langue de bois ». Il décrit d'une façon prudente l'introduction de la logique analytique en U.R.S.S., due non seulement à l'influence des mathématiciens et des physiciens, mais aussi à celle de certains militaires désireux de donner des bases précises au développement technologique. Elle a pris peu à peu sa place à côté de la logique dialectique, la seule tolérée au temps de Staline. Un grand nombre des travaux de Zinoviev avaient été traduits à l'Ouest. Il avait été fréquemment invité à des réunions internationales mais n'avait jamais obtenu la permission de s'y rendre. L'hostilité de ses collègues s'est peu à peu transformée en inimitié réelle. Il perdit le droit d'enseigner et son groupe d'élèves fut dispersé. Il lui devint impossible de publier ses travaux de logique. Tout cela avant qu'il ne commence à écrire des livres critiquant le régime. Comme sa retraite forcée lui donnait du temps, il se mit à écrire des romans en puisant dans ses expériences personnelles et professionnelles, comme il s'en est expliqué :

« [...] il existe des problèmes sociaux d'une telle sorte qu'il faut un logicien pour expliquer les notions qui y correspondent. Je veux dire les notions de justice, de moralité, de religion, de psychologie sociale, etc., ainsi que la théorie du comportement social et celle des systèmes sociaux. J'ai utilisé les résultats de mes investigations dans ce domaine dans mes romans qui

29. L. Althusser, « Sur le rapport de Marx à Hegel », *La philosophie contemporaine*, vol. IV, p. 359.

sont dans une certaine mesure des livres sociologiques concernant de grands systèmes sociaux et les sociétés communistes³⁰. »

Il réside maintenant en Allemagne. Lors de la réunion de Düsseldorf en 1978, j'ai eu l'occasion de le complimenter sur sa profonde connaissance des logiciens occidentaux. Je lui ai demandé comment il avait pu se procurer tous ces livres. « Je me suis porté volontaire pour travailler à la censure », m'a-t-il répondu.

La représentation des philosophes d'Union Soviétique à l'institut a longtemps posé des problèmes. Le premier philosophe à être élu, en 1959, Valentin Ferdinandovitch Asmus, était certes un des philosophes russes les plus distingués du siècle. Ami de Boris Pasternak, il représentait un lien entre le marxisme et les traditions philosophiques du passé, ce qui lui valut des ennuis avec le régime communiste. Il a contribué à la réhabilitation de la logique formelle en Union Soviétique après la seconde guerre mondiale, grâce à son manuel, intitulé *Logique* (1947), mais il a exercé une plus grande influence encore par ses travaux d'histoire de la philosophie, notamment ses ouvrages sur Platon, Démocrite, Descartes et Kant. L'absence de distorsions idéologiques dans ses ouvrages était en tout point remarquable.

En revanche, les tentatives de s'adjoindre d'autres membres russes se sont soldées pendant des années par des échecs, le gouvernement soviétique essayant d'imposer ses créatures. C'est ainsi qu'en 1978 l'institut n'a accepté que comme membre associé Piotr Nikolaevitch Fedossev, membre titulaire de l'Académie des sciences de l'U.R.S.S. et personnalité publique très connue. Dans ses études fouillées de divers aspects du marxisme-léninisme, il s'est penché sur la dialectique des processus sociaux dans le contexte d'un socialisme parvenu à maturité.

30. *Les philosophes critiques d'eux-mêmes*, vol. 7, Peter Lang, Berne, 1981, p. 248.

Il a fallu attendre 1982 pour que Theodor Oizerman, conseiller à la direction de l'Institut de philosophie de l'Académie des sciences de Russie, soit élu comme membre titulaire de l'Institut international de philosophie. Quand un climat de liberté intellectuelle s'est installé dans son pays à partir de 1985 et des débuts de la perestroïka, il a pu se tourner vers des thèmes qui lui étaient chers, en particulier celui de la pluralité des doctrines philosophiques. Dans sa contribution à *La philosophie en Europe*, ouvrage que j'ai co-dirigé avec David Pears, il faisait déjà remarquer que :

« [R]econnaître la légitimité de la diversité des doctrines philosophiques et comprendre que c'est dans cette diversité que s'exprime la spécificité bien précise de la connaissance philosophique, telle est la nécessité dont les enseignants de philosophie sont de plus en plus fermement convaincus, que leur enseignement se réclame du marxisme ou de tout autre courant de pensée³¹. »

Dans son ouvrage, paru en 1999, sur la philosophie en tant qu'histoire de la philosophie, il montre que la pluralité des doctrines philosophiques peut – comme tout ce qui est évident – faire l'objet d'une analyse théorique. Cette pluralité constitue le *modus essendi* de la philosophie ; elle ne résulte pas de différences d'opinions mais de différences fondamentales entre systèmes philosophiques qui rendent impossible une définition universelle de la philosophie. Toutefois, cette pluralité n'exclut nullement l'unité spécifique de la philosophie ; elle constitue, par elle-même, un processus spécifique de la connaissance, un enrichissement permanent de la problématique philosophique, un authentique progrès de la philosophie. Ce serait donc une grosse erreur de présenter cette pluralité comme le trait caractéristique de la fugacité des développements de la philosophie, c'est-à-dire comme un déterminisme qui n'existe que jusqu'à ce que le développement ait mené à la création de la dernière philosophie régnante.

31. T.I. Oizerman et S.T. Melioukhine, «Russie I. Les années 90 », *La philosophie en Europe*, Gallimard, Paris, 1993, p. 407.

Après le développement de ces thèses, contenu dans la première partie du livre, Theodor Oizerman en fournit la justification systématique par l'analyse des doctrines de Kant, Fichte, Schelling, Hegel et Feuerbach. Il faut noter qu'en 1991 il avait publié une monographie sur la théorie de la connaissance chez Kant.

Les tournois d'éloquence et de style qui ont opposé, avant l'écroulement ou l'évolution des régimes communistes, les philosophes marxistes aux philosophes non marxistes voilaient mal une réalité beaucoup plus tragique : celle des philosophes et d'autres intellectuels que les régimes totalitaires plaçaient dans un danger réel.

C'est pendant le congrès international de philosophie de Vienne en 1968 que s'est produit l'invasion de la Tchécoslovaquie par les chars soviétiques. Je me souviens avoir rencontré ce jour-là le grand philosophe tchèque Jan Patočka devant le bâtiment où devait se tenir une discussion télévisée que le président du congrès, Leo Gabriel, membre de l'institut depuis l'année précédente, avait organisée avant l'ouverture. L'entretien devait porter sur « philosophie et science » et réunir des représentants de différents pays : Gadamer pour l'Allemagne, Perelman pour la Belgique, Popper pour l'Angleterre, Oizerman pour l'Union Soviétique, Patočka pour la Tchécoslovaquie et moi-même comme président de l'institut. Patočka me déclara tout net qu'il ne prendrait pas part à cette émission. Il ne voulait pas serrer la main d'un représentant de l'Union Soviétique.

Encore sous l'impression de cette rencontre, j'ai interrompu la discussion en m'adressant au philosophe russe : « Notre thème est intéressant, mais il faudrait d'abord examiner dans quelles conditions il est possible aux philosophes de pratiquer la philosophie et je demande à notre collègue russe s'il croit que la pratique de la philosophie est possible sans les conditions de liberté de pensée. » M. Oizerman s'est réfugié dans une position stéréotypée : « Il y a des conditions de révolution telles que l'on doit suspendre certaines libertés. » Il n'a pas réussi à convaincre que ces conditions existaient en Tchécoslovaquie

où le débat a été largement diffusé. On l'a également beaucoup remarqué en Pologne et dans d'autres pays.

Pendant les séances, des discussions ont eu lieu avec les philosophes russes auxquelles a pris part leur chef, Fiodor Vassilievitch Konstantinov. Ce marxiste orthodoxe était aussi puissant que connu. Membre de l'Académie des sciences de l'U.R.S.S., rédacteur en chef de l'*Encyclopédie philosophique* et directeur de l'ouvrage collectif en plusieurs volumes *La théorie marxiste-léniniste du processus historique. Dialectique du développement social*, il avait publié de nombreux travaux consacrés à la science du matérialisme historique. Je me souviens de lui avoir posé certaines questions concernant la situation en Tchécoslovaquie qui l'ont embarrassé. Il était dans une impasse et, à ce moment, arrive Ernst Bloch qui l'insulte, ce qui en quelque sorte le tira d'embarras. Très anti-soviétique, Bloch pratiquait l'attaque plutôt que le dialogue. Pendant la première guerre mondiale, le jeune Bloch s'était réfugié en Suisse. Il détestait le militarisme. Il a écrit un livre remarquable, *L'esprit de l'utopie* (1918). Pendant la seconde guerre mondiale, il s'est réfugié aux États-Unis où il a écrit *Le principe Espérance*, ainsi que son important ouvrage sur la philosophie hégélienne. Ces deux livres ont été publiés à Leipzig où il a été nommé après la guerre. Il n'a pas pu supporter la République démocratique allemande et il est passé à l'Ouest où il fut nommé à Tübingen.

Au cours de la réunion de Vienne, l'assemblée générale avait examiné ce que l'institut pouvait faire dans le cas de philosophes se trouvant dans une situation difficile en raison de leurs convictions. Elle a approuvé les deux textes que je lui avais soumis : le premier résumait les principes adoptés par l'institut, le second était destiné à être diffusé dans le public.

La résolution destinée au public se lisait comme suit :

« L'assemblée générale de l'Institut international de philosophie, réunie à Vienne à l'occasion du XIV^e Congrès international de philosophie, rappelle solennellement que la liberté de pensée et d'expression est la condition indispensable de toute activité philosophique.

Elle fait appel à tous les organismes, nationaux et internationaux, qui seraient en mesure de venir en aide aux personnalités que la négation de cette liberté mettrait dans l'impossibilité d'exercer leurs fonctions dans l'enseignement ou la recherche philosophiques.

Elle déclare que l'Institut international de philosophie, en raison de sa vocation, s'efforcera de contribuer à cette œuvre par tous les moyens en son pouvoir³².

Hélas, l'institut, malgré ses efforts, ne put rien faire pour sauver Jan Patočka. Après le congrès, il retourna dans son pays et vécut dans des conditions précaires. Il était difficile de garder le contact avec lui car il était surveillé. La seule solution que j'ai trouvée fut de lui demander de préparer l'édition des textes de Comenius pour la collection des *Textes* « Philosophie et communauté mondiale » et de faire de lui, par ce moyen, un membre officiel du comité international chargé de l'édition de ces textes. L'institut envoya une lettre officielle au ministre tchèque, en été 1973, lui demandant de faciliter dans l'intérêt de la coopération internationale, la participation de Patočka à la réunion de la Commission des *Textes* de l'institut qui devait se tenir à Varna lors du congrès international de philosophie. À notre grande surprise, il vint en Bulgarie. Il aurait dû en être empêché, mais il est parti un vendredi et les fonctionnaires du ministère ne travaillant pas en fin de semaine ne prirent aucune initiative pour le retenir. C'est la dernière fois qu'il put se rendre à l'étranger. Lorsque l'université d'Aix-la-Chapelle lui conféra un doctorat *honoris causa*, il lui fut interdit de quitter le pays pour l'accepter. En août 1976, l'institut de philosophie et de sociologie de l'Académie tchécoslovaque des sciences adopta même une motion exprimant l'étonnement que l'Institut international de philosophie reconnaisse encore Patočka et Karel Kosík, en tant que membres, alors qu'ils avaient été déchus depuis longtemps du droit moral de représenter les

32. Ce texte a été publié presque *in extenso* dans le journal belge *Le Soir*, du 23 avril 1969, par les soins de Chaïm Perelman.

savants de Tchécoslovaquie et des qualifications scientifiques nécessaires pour le faire. »

La traduction de la « Panorthosic » de Comenius que Patočka voulait entreprendre n'a pas été retrouvée après son décès. Il mourut en 1977. L'accomplissement de sa philosophie se réalisa dans les dernières années de sa vie, à l'occasion de la Charte 77, dont il conçut l'esquisse et qu'on peut considérer comme l'application de sa pensée philosophique à une situation politique concrète. Avec les deux témoignages qu'il dicta sur son lit de mort, elle est l'expression de sa conception de la liberté. Il fut véritablement un « martyr », c'est-à-dire un témoin privilégié de notre temps. Il fut interrogé pendant plus de onze heures par la police avant d'être conduit à l'hôpital, où il fut soumis à un nouvel interrogatoire, jusqu'à ce qu'une crise cardiaque le rende inconscient. Mais il avait eu le temps d'écrire deux appels, qui heureusement ont pu être conservés, publiés en *samizdat* et ensuite traduits en anglais. En voici un extrait :

« Ne mâchons pas les mots : la soumission n'a jamais conduit au relâchement, seulement à une sévérité plus grande. Plus les craintes et la servilité sont grandes, plus les puissants ont osé, plus ils osent et plus ils oseront. Rien ne peut leur faire relâcher leur contrôle si ce n'est l'érosion de leur confiance – la réalisation que leurs actes, leur injustice et leur discrimination ne passent pas inaperçus, que l'eau ne recouvre pas les pierres qu'ils ont jetées. Pour obtenir cela, il ne faut pas de vagues allusions de vengeance future mais une conduite empreinte de dignité, de vérité et exempte de crainte en toutes circonstances, spontanée dans son contraste même avec celle de nos autorités.

La répression risque en effet de s'intensifier par sa nature et dans des cas individuels. Certains d'entre nous risquent même de perdre ces moyens d'existence qui nous ont jusqu'à présent protégés, ces travaux de gardiens de nuit, de laveurs de vitre, de concierges ou d'aides infirmiers. Mais pas pour longtemps, étant donné que ces tâches doivent tout de même finir par être accomplies par quelqu'un. De plus, nous savons

bien qu'il n'y a rien là de qualitativement nouveau. Le prix n'est pas du tout en proportion de l'érosion de la confiance chez les puissants. Ils ne pourront plus jamais être sûrs de ceux qui se trouvent en face d'eux. Ils ne pourront plus jamais compter que ceux qui obéissent aujourd'hui voudront encore obéir demain lorsque d'autres occasions de nous affirmer nous seront offertes. »

Les Entretiens de Prague de 1990, consacrés à la responsabilité, ont été dédiés à sa mémoire. Le président Havel, qui avait été co-fondateur avec Patočka du mouvement pour la Charte 77, a rappelé dans son message de bienvenue que Patočka parlait de « la nécessité d'une nouvelle spiritualité, d'une conversion spirituelle, sans laquelle nous ne pourrions pas résoudre les problèmes actuels de façon positive. Chacun d'entre nous, disait-il, est confronté à l'obligation d'agir sans savoir comment agir. Personne ne nous déchargera de cette responsabilité pas plus que nous ne pouvons nous en décharger nous-mêmes et ainsi y échapper ».

Lors de la réunion de Vienne en 1968, le philosophe suisse, André Mercier, dont le dévouement envers l'institut était inlassable, avait suggéré qu'il pourrait tenter d'obtenir des crédits officiels en vue de former un nouveau secrétariat qui examinerait les demandes d'aide émanant des philosophes en danger. L'année suivante, lors de la réunion de Heidelberg, il a annoncé qu'il avait mis en place un organe centralisateur à Berne et avait obtenu des subsides de son gouvernement. Le texte complet de la Déclaration de l'I.I.P. à Vienne avait été envoyé à plusieurs centaines d'instituts et de savants à travers le monde. À la suite de cette démarche, des informations multiples étaient parvenues à M. Mercier et le Bureau ainsi créé avait pu élaborer un certain nombre de procédures d'intervention. Hélas, les efforts suisses n'ont guère pu produire de résultats tangibles.

Depuis, l'institut a eu à s'occuper de plusieurs cas de philosophes en danger. En 1970, le philosophe d'origine argentine Mario Bunge exposa le cas de deux philosophes mexicains, Eli de Gortari et Nicolas Molina Flores. L'institut adressa une

lettre officielle au président de la République mexicaine. Heureusement, ces philosophes furent relâchés l'année suivante. En 1975, le philosophe tchèque, Karel Kosík, se vit saisir un manuscrit de plus de 1 000 pages. L'institut envoya une lettre de protestation au gouvernement de Tchécoslovaquie et, en 1976, aux Entretiens de Berne, le président von Wright eut la joie de lire une lettre de remerciement de M. Kosík ; son manuscrit lui avait été restitué. Des philosophes français ont pu également lui obtenir une invitation à Nanterre. Un autre philosophe tchèque, Lubomir Novy, connu à l'Ouest pour son *Czech Philosophy in the Twentieth Century*, eut également des ennuis qui suscitèrent le soutien de l'institut.

D'autres philosophes ont également souffert. Ainsi, Mihailo Marković de Yougoslavie, membre de l'institut depuis 1973, et certains de ses collègues membres du groupe *Praxis* de Belgrade, ont été exclus de leurs universités, ce qui provoqua encore une fois une lettre de protestation au gouvernement de ce pays. En 1983, Leszek Nowak, professeur à l'université de Poznan, eut également des problèmes en Pologne qui amenèrent des protestations similaires de la part de l'institut et il fut libéré.

Toutes les interventions n'eurent malheureusement pas un succès égal, comme on l'a vu dans le cas de Jan Patočka.

Les Entretiens de Vienne en 1968 furent, à d'autres égards, une réunion mouvementée. L'institut avait été invité à une réception à l'Opéra, en présence du président de la République, et, à cette occasion, j'ai dû prononcer une allocution dans laquelle j'ai rappelé que la Charte de l'université de Vienne datant du XIV^e siècle insistait sur la garantie de la liberté de mouvement des étudiants. Les étudiants du XX^e siècle utilisèrent cette liberté pour manifester au congrès de philosophie contre un de ses vice-présidents, connu pour l'influence qu'il avait exercée en faveur du régime national-socialiste. Il a fallu les convaincre que leur liberté d'expression – si justifiées que fussent leurs protestations – ne devait pas entraver celle du congrès.

À Vienne, nous avions parmi nous Jean Hyppolite qui avait été à l'origine de la première intervention en faveur d'un philo-

sophe en danger. Lors des Entretiens annuels de l'institut à Liège, en 1967, alors que nous parlions sur le thème « Démonstration, vérification et justification », dans l'assemblée générale que je présidais, il interrompit les travaux pour déclarer qu'il venait de recevoir un télégramme l'informant qu'un de ses élèves, Régis Debray, venait d'être arrêté en Bolivie et accusé d'avoir aidé Che Guevara. Il insistait pour que l'institut prie le président de la Bolivie d'intervenir en faveur du prisonnier dont la vie était menacée. Un autre membre français, Joseph Moreau, professeur à Bordeaux, bien connu pour ses travaux sur la philosophie ancienne, dont les opinions politiques penchaient nettement vers la droite, s'y opposa fortement, en soutenant que l'institut ne devait pas faire de politique. La joute oratoire qui s'ensuivit fut un délice pour les amateurs de rhétorique. Je dus, hélas, me résoudre à l'interrompre. Comme l'assemblée n'était pas unanime, rien ne pouvait être fait au nom de l'institut. J'ai finalement proposé qu'un télégramme soit envoyé, signé par les membres partisans de la motion. Ce télégramme, portant toutes les signatures à l'exception de celle de l'opposant, a pesé lourdement sur le budget de l'institut. Régis Debray fut relâché, après un certain temps, grâce à une forte pression diplomatique française.

Jean Hippolyte avait succédé à Alexandre Koyré en 1964, comme secrétaire général de l'institut, fonction qu'il n'a exercée que pendant quatre ans car il est décédé trois mois après la réunion de Vienne. Il avait été le professeur très aimé de générations de philosophes. Après avoir enseigné dans divers lycées de province, à l'université de Strasbourg et à la Sorbonne, il devint directeur de l'École normale supérieure avant d'être nommé au Collège de France en 1963. Ses travaux sur Hegel ont été à l'origine d'un renouveau hégélien en France de même que de vives controverses.

La commémoration solennelle du décès de Jean Hippolyte à l'École normale supérieure, à laquelle j'assistais en tant que représentant de l'institut, a donné lieu à un incident bizarre et malheureux. Althusser, après avoir fait l'éloge du défunt, parla de façon insultante de Merleau-Ponty en l'appelant « celui qui

déjà de son vivant était mort » et cela en présence de sa veuve. Il était clair qu'Althusser était déjà malade.

Les tensions politiques au sein de l'institut ont diminué en raison de l'écroulement de la plupart des régimes communistes. La philosophie marxiste existe toujours, et elle compte d'importants représentants au sein de l'institut, mais elle a cessé d'être politiquement militante. En 1998, paraissait, sous le titre de *La Philosophie en Europe*, une autre série de chroniques consacrées à l'état actuel de la philosophie. Ce projet avait été lancé par l'Unesco, qui, en échange d'une aide financière, prit une part active à son organisation matérielle, en conséquence de quoi la préparation a duré des années et tous les contributeurs ont dû réviser un manuscrit que le passage du temps avait rendu désuet. Mais cette attente a permis de comparer le manuscrit des philosophes russes, avant et après l'écroulement de l'empire soviétique et le moins qu'on en puisse dire est que le mot « évolution », pour qualifier les modifications apportées par les mêmes auteurs saluant l'avènement de l'ère post-marxiste, est un euphémisme.

À côté des tensions politiques, l'institut a pu contribuer de façon remarquable à une œuvre de rapprochement entre les cultures.

CHAPITRE IV

Intensifier l'échange des idées : les rapprochements

En 1959, l'Institut international de philosophie tint sa première réunion en dehors d'Europe, en Inde, où il avait été invité par Sri Jayachamaraja Wodeyar, gouverneur de l'État de Mysore. C'était un philosophe de l'absolu et membre associé de l'institut depuis deux ans. Son ouvrage principal, *Dattatreya*, est une des dernières présentations de la grande tradition de la pensée mystique indienne. Dans *La philosophie au milieu du vingtième siècle*, il a écrit sur la tradition philosophique indienne et la « façon dont elle vit aujourd'hui ». C'était un homme remarquable ; après l'abolition du régime des Princes, il a été nommé gouverneur de la province dont il était auparavant le souverain.

Dès les premières années de son existence, l'institut avait compté des membres indiens, parmi lesquels N.A. Nikam, qui avait fait ses études à Cambridge et était devenu, au moment de la réunion, vice-chancelier de l'université de Mysore, ainsi que Sarvepalli Radhakrishnan qui, après avoir été Spalding professeur à All Souls à Oxford, devint vice-président de l'Inde. Il laissa une œuvre dans la lignée de Gandhi, influencée également par Tagore et Vivekananda. Son ouvrage le plus connu, traduit en français, est *L'hindouïsme et la vie*. Son discours de bienvenue aux Entretiens de Mysore était consacré à la science et à la religion. Il passa en revue toutes les possibilités de conciliation entre Est et Ouest, science et religion, et déclara notamment :

« Tout grand philosophe est à la fois un analyste et un existentialiste. C'est un poète avec une conscience intellectuelle. L'analyse sans vision est une dépense d'esprit et un gaspillage de subtilité. Une vision sans discipline, une intuition sans examen, une passion pure sont les sources de la superstition, du fanatisme et de la folie¹. »

Le Maharajah du Cachemire qui s'intéressait à la philosophie grecque assistait aussi à la réunion et nous avons eu des discussions remarquables. La génération suivante des Indiens avait été éduquée en Angleterre et la plus jeune en Amérique. Humayun Kabir, qui était ministre de la culture et président du congrès philosophique indien, ainsi que membre de l'institut depuis 1958, décrit cette évolution dans le volume IV de *La Philosophie contemporaine*. Il insiste en particulier sur l'intérêt de la deuxième génération pour un certain nombre de philosophes de l'Occident, surtout Kant. La troisième génération, attirée par la philosophie analytique et la logique, ne suscite pas l'enthousiasme de l'auteur qui lui reproche une connaissance imparfaite de la logique indienne et l'impatience des jeunes à l'égard de la situation du monde².

Quelques années plus tard, l'institut recruta un membre indien connu en Occident, Tamahara M.B. Mahadevan, philosophe de l'Advāida et professeur à l'université de Madras où il était directeur de l'Institut des hautes études de philosophie. Il a laissé une œuvre abondante sur l'hindouisme, mais aussi un ouvrage sur les fondements de la logique et un autre sur la philosophie de la beauté.

Ensuite, Raimundo Panikkar est devenu membre de l'institut en 1974. D'une famille indienne bien connue – son père était un des premiers avocats de l'indépendance de l'Inde, son oncle un fameux historien – il est de mère catalane et il a fait

1. *Traditional Cultural Values, East and West*, Entretiens : International Institute of Philosophy and Indian Philosophical Congress, sous la direction de N.A. Nikam, Wesley Press, Mysore, 1959, p. 18.

2. Humayun Kabir, « Philosophy in India », *La philosophie contemporaine*, vol. IV, p. 551.

un doctorat en sciences en Espagne. Il a mené périodiquement la vie d'un ascète hindou à Bénarès. Il a été professeur de philosophie de la religion en Californie, à Santa Barbara. Il interprète l'Inde, d'une part, et il est philosophe catholique, d'autre part. Sa pensée représente une synthèse du catholicisme et de l'hindouisme qui s'est exprimée dans des œuvres telles que *The Silence of God : The Answer of the Buddha* (1989) et *The Unknown Christ of Hinduism. Towards an Ecumenical Christophany* (1981). Il s'est efforcé d'expliquer ce que représente sur le plan personnel cette fusion de deux cultures :

« Ce n'est pas que je me considère volontairement à la fois comme un Indien et un Européen, un hindou et un chrétien, ou que je me déclare artificiellement comme un religieux et un séculier. C'est plutôt que je *suis* par naissance, éducation, initiation et mode de vie, un homme qui vit et partage les expériences originales de la tradition occidentale, tant chrétienne que laïque, et de la tradition indienne, tant hindoue que bouddhiste. Il a fallu atteindre les deux-tiers de ma vie pour pouvoir affirmer cela avec assurance [...]. La compréhension mutuelle et la fécondation des différentes traditions du monde ne peut s'accomplir qu'à la condition de sacrifier sa vie à la tentative de supporter d'abord les tensions existantes sans devenir schizophrène et de maintenir les polarités sans tomber dans la paranoïa personnelle ou culturelle. Ce n'est que dans un second temps que cette acceptation sereine peut produire les transformations nécessaires. Le dialogue *inter-culturel* n'est pas une simple nécessité politique ou un simple intérêt académique. C'est une affaire personnelle et doit commencer par être une expérience *intra-religieuse*. Si je ne sens pas et ne souffre pas en moi-même les tensions et les polarités atroces du réel, si je ne vois qu'un côté de l'intérieur et l'autre de l'extérieur, je ne serai pas capable de comprendre véritablement, c'est-à-dire de recevoir les deux visions et de rendre justice à toutes deux³. »

3. *Les philosophes critiques d'eux-mêmes, op. cit.*, vol. 4. 1978, p. 201.

Je me suis réjoui de voir décerner à R. Panikkar, comme à L. Kołakowski, le prix Nonino *Pour un maître de notre temps*.

La nouvelle série des *Chroniques*, dirigée par Guttorm Floistad, comprend tout un volume consacré à la philosophie asiatique. Panikkar y a pris part avec un article d'une grande profondeur sur l'usage du terme « philosophie » dans un sens transculturel⁴. Le même volume contient un article intéressant du professeur Daya Krishna, collaborateur dévoué à la *Bibliographie de la philosophie* pendant de nombreuses années, sur le renouveau de l'étude de la philosophie indienne classique⁵.

J'ai pu personnellement contribuer à ce que le Japon soit bien représenté au sein de l'institut. Mes contacts avec les philosophes japonais datent de mes années d'étudiant à Heidelberg. Je gagnais un peu d'argent en enseignant le grec et le latin à des étudiants japonais. C'est là que j'ai rencontré mon grand ami Seizo Ohé dont la réunion de l'institut en 1994 à Kyoto a commémoré la mémoire. À ma demande, il avait écrit sur la philosophie au Japon dans *La philosophie au milieu du vingtième siècle* et, plus tard, dans *La philosophie contemporaine*. Dans ce dernier article, il introduit un concept important pour la philosophie japonaise récente :

« Le souvenir tragique des souffrances subies par les Japonais le matin du 6 août 1945 constitue une preuve encore vivante du fait que le sort de l'humanité est étroitement et inséparablement lié avec la science dans notre monde moderne. Cela, plus que toute autre chose, semble être le fondement le plus profond de la pensée philosophique contemporaine au Japon et c'est ce qu'on qualifiera d'"humanisme baptisé à Hiroshima" ».

4. « Satapathaprajñā : Should we speak of philosophy in classical India ? A case of homeomorphic equivalents », *La philosophie contemporaine*, op. cit., vol. VII, p. 11.

5. « Emerging new approaches in the study of classical Indian philosophy », *Ibid.*, p. 69.

... Dans tous ces travaux philosophiques, y compris ceux analysés dans la section précédente, on remarque un souci profond de l'homme et de son sort, que l'intérêt principal se trouve dans la philosophie marxiste, existentialiste ou scientifique. On peut retracer le fondement de ce souci jusqu'à "l'humanisme baptisé à Hiroshima"⁶. »

À Montréal, j'ai rencontré Toshihiko Izutsu, un profond penseur et un des meilleurs connaisseurs des pensées de l'Extrême-Orient, ainsi que des mondes persan et arabe. Son livre, *Language and Magic : Studies of the Magical Function of Speech* lui avait assuré la notoriété. Il fut suivi par *Concept of Belief in Islamic Theology : A Semantic Analysis of Imam and Islam, God and Men in the Koran : Semantics of the Koranic Weltanschauung*, ainsi que par son étude comparative des concepts-clefs des philosophies soufiste et taoïste. Sa traduction du Coran en japonais fait autorité. Nous sommes devenus amis et lui aussi a accepté de collaborer à *La philosophie contemporaine*. Il a écrit sur la philosophie du Zen et, avec Madame Izutsu, sur la poésie et la philosophie au Japon. Il ne parlait pas moins de trente langues et ce, tout à fait couramment. En 1974, alors qu'il faisait des recherches en Iran, je me trouvais dans ce pays pour la création de l'Académie impériale. Il m'a entraîné au marché où il allait faire ses courses pour le dîner. Je me suis aperçu qu'il ne connaissait pas seulement la grande littérature philosophique persane, mais le nom iranien de tous les légumes. Heureusement, ses études en japonais sont en train d'être traduites et réunies dans une collection dans laquelle vient de paraître sa traduction de Lao-tzeu⁷.

J'ai proposé Izutsu ainsi que Ohé comme membres de l'institut et ainsi se sont créés des liens solides et fructueux. Pendant mon séjour au Japon, j'ai rencontré M. Imamichi, le fondateur

6. Seizo Ohé, « Philosophy in Japan », *La philosophie contemporaine*, vol. IV, pp. 496 et 497.

7. Lao-tzeu, *The Way and Its Virtue*. Translated and Annotated by Toshihiko Izutsu, Keio University Press, Tokyo, 2001.

du Centre international d'études comparées de philosophie et d'esthétique à Tokyo, qui invite souvent des penseurs occidentaux. Il a été élu président de l'Institut international de philosophie en 1996, lors des Entretiens de Rabat. Toute son œuvre tend à établir un dialogue entre la philosophie et l'esthétique occidentales et celles de l'Extrême-Orient. Dès sa thèse de doctorat, consacrée à l'auto-développement de l'identité, il établit les bases d'une distinction qui sous-tendra sa réflexion dans ses divers domaines d'intérêt, entre le jugement et la description. Au point de vue formel, il n'y a pas de différence entre ces deux termes qui se présentent l'un et l'autre comme des affirmations vraies ou fausses. Mais l'essence de la description doit être la représentation objective de la réalité, tandis que celle du jugement doit être la décision axiologique de juger. L'action de décrire vise l'exactitude, tandis que l'action de juger implique la vérité, la beauté et la bonté, c'est-à-dire des « idées axiologiques » qu'on ne peut pas évaluer de façon quantitative. La description repose sur l'analyse ; le jugement sur l'interprétation. La vérité constitue alors le succès de la pensée interprétative.

Sa pensée s'est développée selon plusieurs axes qui se recourent et se confondent constamment : la confrontation du développement de l'humanisme en Occident avec celui de l'Orient ; les problèmes éthiques posés par l'omniprésence de la technologie ; la beauté en tant que dimension métaphysique du monde.

Sa profonde connaissance des cultures tant occidentales qu'orientales, en particulier chinoise, ont fait de lui un pèlerin du comparatisme et lui ont inspiré des œuvres comme *Studia comparata de Aesthetica* (en français, allemand et anglais, 1976), *La philosophie en Orient et en Occident* (en japonais, 1980), *Histoire de la philosophie occidentale* (en japonais, 1986). Ses recherches en esthétique sont à l'origine de plusieurs ouvrages, notamment *Essais sur le beau* (en japonais, 1973) et *L'esthétique d'Orient* (en japonais, 1980).

Les inquiétudes provoquées par les problèmes de la société industrielle l'ont conduit à s'interroger de plus en plus sur ce qu'il a appelé « le renversement du syllogisme technique »,

lequel provient du fait que le genre humain possède des moyens de plus en plus puissants, tels qu'ils permettent de réaliser une grande diversité de fins. La fin n'est plus l'idéal transcendant qui est désiré, dans l'art ou dans un autre accomplissement, mais simplement un des aboutissements possibles du moyen mis en œuvre, par exemple la production de la musique concrète, par ordinateur. Il est en particulier préoccupé par la manipulation du temps de l'homme qu'entraînent certains développements technologiques.

Comme réponse à ces dangers, Tomonobu Imamichi a formulé ce qu'il appelle une « éco-éthique⁸ » parce que les problèmes de l'identité doivent conduire à réfléchir sur l'identité collective des êtres humains dans la crise écologique, causée par la supériorité technologique des personnes juridiques (entreprises, États, etc.). Ce terme, loin de se limiter à l'éthique de l'environnement, vise l'éthique de *l'oïkos* au sens le plus large des êtres humains.

C'est en prenant conscience de l'expérience du beau dans sa durée que l'homme peut reconquérir une identité que la technique moderne est en train de mettre en danger et qu'il peut s'intégrer dans l'univers sans le détruire. T. Imamichi a développé ces thèmes dans de nombreux articles de la revue du Centre international pour l'étude comparée de la philosophie et de l'esthétique et, plus récemment, dans un ouvrage collectif qu'il a dirigé : *The Humanization of Technology and Chinese Culture* (1998).

En 1993, l'institut a eu la tristesse de perdre à la fois M. Izutsu et M. Ohé. Plusieurs autres membres japonais ont été nommés, notamment : Masao Matsumoto, professeur à l'université de Keio, spécialiste de la philosophie thomiste, qui écrit un bel article sur l'égalité des droits fondamentaux et le « principe d'individuation » chez saint Thomas d'Aquin, dans

8. Pour l'historique et la portée de cette appellation voir Tomonobu Imamichi, *In Search of Wisdom. One Philosopher's Journey*, traduit du japonais par Mary E. Foster, LTCB International Library Trust/International House of Japan, Tokyo, 2004, pp. 230 et s.

une collection d'essais en mon honneur, *Reason, Action, and Experience*⁹, Kôichi Tsujimura, philosophe du Zen-Bouddhisme et spécialiste de Heidegger et de Schelling, ainsi que Megumi Sakabé, spécialiste du XVIII^e siècle européen et de l'exposition des philosophes modernes au Japon. Ce dernier s'est penché sur les problèmes posés par l'influence de la culture occidentale dans les pays asiatiques et s'est demandé, dans un article remarquable, paru dans la nouvelle série des *Chroniques*, comment les intellectuels de ces pays doivent « traiter le rapport identité-différence ou plutôt identité-altérité surtout au niveau des problèmes culturels¹⁰. »

En 1994, les Entretiens eurent lieu pour la première fois au Japon, à Kyoto, à l'invitation de M. Imamichi. Le thème de la réunion était « Les enjeux actuels de l'éthique ». Dans son discours d'ouverture, M. Imamichi a souligné que, depuis Confucius en Orient et depuis Socrate en Occident, la recherche conceptuelle d'éthique a toujours été un des problèmes les plus importants et les plus vitaux de la pensée philosophique. En outre, dans son intervention concernant l'éthique en Asie, spécialement le confucianisme et les fondements de la morale, M. Imamichi a insisté sur la possibilité de construire une nouvelle éthique, une éco-éthique, qui serait valide dans notre monde de technologie moderne¹¹.

Au cours des années 1970, l'institut a eu l'occasion de nouer des liens solides avec l'Iran. Des philosophes iraniens m'ayant approché pour que j'appuie l'idée de la fondation d'une académie iranienne de philosophie auprès de l'impératrice, j'avais effectué un voyage en Iran, en 1974. L'Académie a été fondée.

9. « Equality of Human Rights on the "Principle of Individuation" in St. Thomas Aquinas », dans *Reason, Action and Experience*, Meiner, Hambourg 1979, p. 153.

10. « L'hybridité de culture et l'imagination créatrice : le cas de Tetsurô Watsuji comme penseur du Japon moderne », *La philosophie contemporaine, op. cit.*, vol. VII, p. 341.

11. *Entretiens sur les enjeux actuels de l'éthique, Actes du congrès de Kyoto*, Centre international pour l'étude comparée de philosophie et d'esthétique, Tokyo, 1995, p. II.

C'est Seyyed Hossein Nasr qui l'a mise sur pied. Ce philosophe, membre de l'institut depuis 1971, a acquis une formation scientifique aux États-Unis avant de se tourner vers la métaphysique et, en particulier, l'approfondissement de la philosophie musulmane. Un certain nombre de ses ouvrages tendent à expliquer la philosophie islamique aux Occidentaux et, surtout, à présenter une réponse spécifiquement islamique aux défis de la modernité, en particulier *Traditional Islam in the Modern World* (1987). Il prépare actuellement une anthologie de la philosophie persane pour la collection des *Textes* « Philosophie et communauté mondiale » de l'institut, dont les deux premiers volumes ont paru¹².

L'institut a été invité en Iran, en 1975. En l'absence de Chaim Perelman qui était, à ce moment, président de l'institut, j'ai été appelé à présider les travaux. À cette occasion, j'ai rappelé que le roi de Perse, Chosroès, avait donné l'hospitalité aux philosophes platoniciens après la fermeture de l'Académie d'Athènes par Justinien. J'ai évoqué le rôle joué par la Perse comme lieu d'échanges entre l'Est et l'Ouest. L'impératrice a invité l'institut à se réunir dans la ville sacrée de Mechhed, près de la frontière de l'Afghanistan, où elle est venue et a évoqué Plotin. Cette rencontre avait été l'amorce d'un dialogue, devenu bien difficile depuis. Le professeur Nasr a dû, à la suite des événements politiques de son pays, s'exiler aux États-Unis.

L'esprit de synthèse ou du moins d'échange entre les philosophies, qui prévaut entre le Japon, l'Inde ou l'Islam et l'Occident existe aussi avec le judaïsme. Dès 1953, l'institut a compté parmi ses membres Samuel Hugo Bergman. Formé à Prague où il rencontra Martin Buber qui eut une grande influence sur lui, il devint bibliothécaire à la bibliothèque de l'université. C'est là qu'il écrivit sur la philosophie de Bolzano ainsi que sur l'infini et le nombre. Pendant cette même période, il se lia d'amitié avec Kafka. En 1920, il partit pour Eretz Israël et devint le premier directeur de la Bibliothèque nationale et

12. Seyyed Hossein Nasr with Mehdi Aminrazawi, *An Anthology of Philosophy in Persia*, Oxford University Press, vol. I, 1999, vol. II, 2001.

universitaire. Il commença à enseigner la philosophie à l'université et devint le premier recteur de l'université hébraïque à Jérusalem. Il traduisit Kant en hébreu et écrivit sur sa philosophie ainsi que sur celle de Salomon Maïmon, le contemporain et critique de Kant.

En 1958, l'institut acquit un autre membre israélien en la personne de Nathan Rotenstreich, d'origine polonaise, qui fut aussi recteur de l'université hébraïque à Jérusalem et qui se consacra tant à Kant, Hegel et Marx qu'au judaïsme. Comme il l'a dit lui-même :

« [...] ce qui m'intéresse, ce sont non seulement les analyses critiques de quelques grands systèmes philosophiques, par exemple celui de Kant ou celui de Hegel, mais aussi la répercussion de tels systèmes [...] on trouve la trace de tels systèmes au sein de controverses historiques importantes comme dans l'influence qu'ils ont eue sur l'interprétation contemporaine du judaïsme et sur les efforts émancipatoires des Israélites¹³. »

Deux philosophes politiques israéliens ont rejoint l'institut en 1977 : Abraham Kaplan et Shlomo Avineri qui a consacré une bonne partie de son œuvre à Hegel et Marx. Quant au philosophe et historien des idées, Yirmiyahu Yovel, il est connu pour son ouvrage sur *Spinoza et autres hérétiques*¹⁴. Il est professeur à l'université hébraïque de Jérusalem et à la New School of Social Research de New York. Il s'implique courageusement dans la recherche d'une solution à la crise palestinienne, comme en témoignent ses articles publiés dans le quotidien *Le Monde*.

Deux ouvrages de la collection des *Textes « Philosophie et communauté mondiale »* répondent à ce besoin de rapprocher les cultures et de faciliter la compréhension entre elles. Ainsi, une anthologie de poésie Soufi a voulu montrer à l'Occident une tradition islamique peu connue, l'Occident ayant trop

13. *Les philosophes critiques d'eux-même*, vol. XIII, 1986, p.267.

14. Paris, Seuil, 1991.

souvent tendance à voir l'islam comme un bloc monolithique. D'autre part, le livre de Toshihico et Toyo Izutsu sur la théorie de la beauté dans l'esthétique classique du Japon veut montrer comment la grande civilisation japonaise voit la beauté.

Quant aux philosophes africains, ils ont fait leur entrée dans *La philosophie contemporaine* avec le problème encore actuel de la controverse entre les ethno-philosophes représentés par Alexis Kagame¹⁵ et leurs opposants pratiquant une philosophie d'inspiration en général européenne, qu'elle soit ou non marxiste, représentés par Paulin Hountondji¹⁶.

Le Père Alexis Kagame, philosophe rwandais qui a étudié dans toute son œuvre la « philosophie bantu » et en a dégagé une ontologie, une critériologie et un système de croyances religieuses, est devenu membre de l'institut en 1973. Il a étudié l'ensemble des groupes appartenant à la zone linguistique bantu de façon rigoureuse et en s'appuyant sur une profonde connaissance des langues et des traditions. Son œuvre principale, *La philosophie bantu-rwandaise de l'Être*¹⁷, montre comment la philosophie est intimement liée à la structure du langage. Quant à Hountondji, philosophe d'origine béninoise, il conteste l'opinion de ceux qui, comme Kagame, appellent « philosophie » une « vision du monde collective et hypothétique d'un peuple donné ». C'est la terminologie qu'il conteste et non pas l'aspect ethnologique de l'étude d'un ensemble cohérent de principes auxquels un groupe humain peut se conformer. Hountondji s'élève en particulier contre l'idée d'une unanimité des peuples primitifs qu'il taxe de mythe. Son opposition n'est pas simplement théorique, elle est aussi politique, car il estime que l'ethno-philosophie en mobilisant les philosophes vers l'explication des cultures passées voile la véritable tâche qui est la transformation de ces cultures pour les adapter aux exigences du monde contemporain. Il a exposé cette opposition particu-

15. « L'ethno-philosophie des "Bantu" », *La philosophie contemporaine*, op. cit., vol. IV, p. 587.

16. « Le problème actuel de la philosophie africaine », op. cit., p. 613.

17. Johnson Reprint, New York, 1966.

lièrement dans deux ouvrages : *La philosophie africaine*¹⁸ et *Combat pour le sens. Un itinéraire africain*¹⁹. Il a écrit sur les droits de l'homme en Afrique dans *Philosophical Foundations of Human Rights*, ouvrage préparé à ma demande par l'Institut international de philosophie et l'Unesco²⁰.

La première réunion de l'institut sur le continent africain a eu lieu à Dakar en 1980. Quelque temps auparavant, j'avais eu l'occasion de me rendre dans cette ville sur l'invitation du représentant du Sénégal à l'OACI. J'avais été reçu par le président Senghor, qui s'était intéressé à l'œuvre de l'institut au point de vouloir lui donner une maison à Dakar pour qu'il ait un siège en Afrique. Cela aurait merveilleusement servi l'idéal de rapprochement des cultures. Hélas, les frais qu'auraient entraînés les voyages entre Paris et Dakar ont rendu cette installation impossible. Mais le professeur N'Daw, qui était alors doyen de la Faculté des Lettres et Sciences humaines de l'université de Dakar, a invité l'institut à tenir ses Entretiens dans cette ville en 1980. Il est devenu membre de l'institut en 1982. Il a publié l'année suivante *La pensée africaine*, ouvrage doté d'une préface du président Senghor qui est, en elle-même, une brève et pénétrante étude de cette pensée. Cet ouvrage s'inscrit dans la controverse évoquée ci-dessus, en ce sens qu'il propose une démarche qui, si elle était bien comprise, pourrait concilier les deux thèses. Il s'agirait d'insérer le langage symbolique de la pensée africaine dans le discours rationnel de la philosophie, cela en trois étapes : premièrement, la description phénoménologique des symboles pour découvrir la cohérence qui leur est propre ; deuxièmement, une démarche herméneutique, telle que Paul Ricœur la comprend, « qui nous oblige à nous demander ce que valent les significations symboliques et à nous demander si nous pouvons encore y croire

18. Maspéro, Paris, 1976.

19. Les Éditions du Flamboyant, Cotonou, 1997.

20. « The Master's Voice – Remarks on the Problem of Human Rights in Africa », dans *Philosophical Foundations of Human Rights*, Unesco, Paris 1986, p. 319.

aujourd'hui²¹ » ; enfin, troisièmement, philosopher à partir des symboles.

La nouvelle série des *Chroniques* comprend tout un volume consacré à la philosophie africaine²². La plupart des chroniques qui y figurent sont l'œuvre de philosophes appartenant plus ou moins au groupe de l'ethno-philosophie. L'une d'entre elles est d'ailleurs une réponse à Hountondji²³. En effet, ces philosophes pensent que les modes de rationalité employés dans la philosophie occidentale appartiennent spécifiquement à la culture de l'Occident et que l'invention de l'*homo rationalis* depuis Aristote fait partie d'un programme spécifique à cette culture²⁴.

Bien que l'Amérique latine ait été représentée à l'institut dès 1947 par l'Argentin Francisco Romero et l'Uruguayen Oribe, la philosophie de cette région ne sera pas abordée dans ce chapitre consacré au rapprochement des cultures. C'est qu'elle présente peu de caractères spécifiques. On y retrouve la plupart des écoles philosophiques, y compris la philosophie analytique, à laquelle se sont intéressés, notamment les Mexicains Fernando Salmeron et Luis Villoro, le Péruvien Miro Quesada, ainsi que le Brésilien Euryalo Cannabrava qui défendit l'idée qu'il ne peut y avoir de philosophie critique objectiviste satisfaisante que s'il y a complète identification entre l'instrument méthodologique et l'instrument linguistique.

Ce qui distingue peut-être l'Amérique latine de l'Europe et de l'Amérique du Nord, c'est l'accent mis sur l'anthropologie philosophique. Un des principaux propagateurs de cette tendance fut un élève de Ortega y Gasset, José Gaos y Gonzalez Pola (1900-1969), qui occupa le poste de recteur de l'université de Madrid avant d'être obligé de fuir le régime franquiste.

21. A. N'Daw, *La pensée africaine*, Les Nouvelles Éditions Africaines, Dakar, 1983, p. 46.

22. « Contemporary Philosophy. A new survey », vol. V, *African Philosophy*, Martinus Nijhoff, Dordrecht/ Boston/Lancaster, 1987.

23. L. Keita, « African philosophy in context : A Reply to Hountondji's "Que peut la philosophie ?" », dans *African Philosophy*, *op. cit.*, p. 79.

24. *African Philosophy*, Introduction, *op. cit.*, p. 3.

L'anthropologie philosophique revêt parfois des formes charmantes. Je me souviens d'une intervention poétique d'Alain Guy au XII^e congrès international de philosophie, à Venise en 1958, intitulée « Le langage de la caresse selon José Gaos ». D'une activité sans bornes, Gaos traduisit Dewey, Hartmann, Heidegger, Husserl, Jaspers et Wahl en espagnol. Il consacra plusieurs œuvres à l'étude de la nature de la philosophie. Celle qui eut le plus d'influence est *Filosofia de la filosofía e historia de la filosofía* (1947). Fernando Salmeron y a consacré une publication et s'est occupé du Nachlass de Gaos.

Quant à Villoro, il s'est préoccupé de l'identité mexicaine. En Argentine, Romero et son élève, Risicri Frondizi, se sont également intéressés à l'anthropologie philosophique, de même qu'au Vénézuéla, le métaphysicien Juan David García Bacca.

Salmeron et Cannabrava ont tous deux exposé l'état de la philosophie dans leurs pays respectifs dans *La philosophie contemporaine*²⁵. Un volume des nouvelles *Chroniques*, consacré à *La philosophie en Amérique latine*, a paru aux éditions Kluwer Academic en 2003.

25. F. Salmeron, « Philosophy in Mexico », vol. 4, p. 622 ; E. Cannabrava, « La philosophie au Brésil », vol. 4, p. 631.

CHAPITRE V

Promouvoir les droits de la raison et l'idéal de tolérance

Dès le début de ma collaboration avec l'institut, il m'avait semblé qu'aucune de ses tâches ne correspondrait mieux aux idéaux qu'il représentait que de développer la compréhension mutuelle. Les événements de la deuxième guerre mondiale n'avaient que trop montré qu'il existait un besoin pressant de répandre l'idée de tolérance. Pendant la guerre, j'avais interrogé des prisonniers, notamment des Allemands, et je m'étais demandé comment des hommes qui, du point de vue moral paraissaient acceptables, étaient bons pères de famille et bons citoyens, avaient pu se conduire comme ils se sont conduits. Ils l'avaient fait au nom d'une idéologie particulière de l'État.

Dans la littérature politique allemande du XIX^e siècle, c'est la notion d'autorité qui prédomine. Il existe une nette distinction entre l'individu et sa moralité et l'individu en tant qu'être social et politique, laquelle remonte à Luther qui enseignait, en résumé, que la religion, la foi en Dieu, réside dans le for intérieur. L'autorité n'a pas le droit de se mêler du rapport de l'individu à Dieu. Mais l'individu, comme être social et politique, doit rendre à César ce qui est à César. Ce dualisme, caractéristique de tout le développement allemand, est exprimé dans un langage philosophique chez Hegel, où l'État est l'incarnation de l'esprit, la réalité de l'esprit. Dans *L'introduction à la philosophie de l'histoire*, il donne tous les droits à cet État qui incarne l'esprit à un certain moment de son développement.

Même ceux qui avaient fait des études universitaires ignoraient totalement la tradition selon laquelle l'État n'est pas une fin en soi mais un moyen d'organiser une société civilisée. Je me souviens qu'à l'université de Heidelberg, berceau de la grande école historique qui remonte aux conférences de Hegel en 1816, les anciennes éditions de Locke du XVII^e et du XVIII^e siècles se trouvaient bien à la bibliothèque, mais aucune traduction n'était disponible. Les étudiants de philosophie connaissaient l'importance de l'*Essai sur l'entendement humain* pour l'histoire de la philosophie du langage et surtout pour la théorie de la connaissance, car il souligne la primauté des impressions sensuelles, thèse à laquelle s'opposera Leibniz. Locke était considéré comme un prédécesseur, non comme un auteur important en lui-même.

Il fallait donc disséminer les grands textes sur la tolérance, les analyses philosophiques du fondement de cette notion, dans des éditions accessibles à tous tant par la langue que par le prix.

C'est dans ce but que je proposai la création de la collection des *Textes « Philosophie et communauté mondiale »*¹, qui veut montrer comment la philosophie peut servir l'idée d'une communauté mondiale. Le premier volume, la traduction allemande de la *Lettre sur la tolérance* de John Locke, parut en 1957.

L'idée de tolérance – sinon le mot – date de loin. Pour en faire une histoire complète, il faudrait remonter bien avant notre ère comme en témoignent les *Édits* de l'empereur indien, Ashoka.

Vers le milieu du troisième siècle avant Jésus-Christ, celui-ci avait fait la conquête d'un vaste territoire sur la côte orientale de l'Inde. Les souffrances du peuple vaincu et le sang versé suscitèrent en lui l'horreur de la violence et l'incitèrent à y renoncer définitivement. Inspiré par l'enseignement de Bouddha, il décida de prêcher la doctrine de la piété et d'exiger le respect de toutes les religions. Il fit diffuser ce message dans tout son royaume et ordonna qu'il soit gravé sous forme d'édits sur des colonnes de pierre et des rochers dans de nombreux

1. Pour la liste des ouvrages publiés dans la collection des *Textes « Philosophie et communauté mondiale »*, voir Annexe 8.

endroits d'un vaste territoire, notamment au Pakistan, au Penjab, dans les provinces de Bombay, Orissa, Hyderabad, Mysore, à Kandahar... Pour montrer l'esprit de ces inscriptions, citons un exemple, dans une adaptation moderne :

« Le roi Piodasses (ce qui signifie "Au regard bienveillant", un des noms d'Ashoka), aimé des dieux, désire que toutes les communautés religieuses puissent s'établir partout. Parce que toutes aspirent au contrôle de soi et à la pureté de l'âme.

Mais les hommes ont des désirs divers et des passions diverses : ils observeront les préceptes en tout ou au moins en partie. Même si quelqu'un n'est pas doté d'une grande générosité, le contrôle de soi, la pureté d'âme, la gratitude et la fermeté de la foi sont toujours l'essentiel. »

L'inscription de Kandahar se trouve sur un rocher, en grec et en araméen. La version grecque est l'inscription grecque la plus orientale qui ait été découverte. L'araméen était la langue parlée entre le IX^e siècle avant Jésus-Christ et le VII^e siècle après Jésus-Christ en Palestine, en Syrie, en Mésopotamie et comme *lingua franca* en dehors de ces régions, en particulier adoptée comme la langue de certaines chancelleries d'une partie de la Perse. C'est la langue dans laquelle s'exprimait Jésus. La version grecque était sans doute destinée aux colons grecs qui s'étaient établis après la conquête d'Alexandre le Grand dans la région où se trouve maintenant Kandahar. Ashoka fit même transmettre son message par des ambassadeurs à Antiochus II, roi de Syrie, et à plusieurs autres rois du monde hellène de la côte méditerranéenne.

Cette inscription est située à flanc de montagne, sur le versant est auquel s'adossent les ruines de la vieille ville qui existait avant sa destruction en 1738. Elle a été découverte au début de l'année 1958 par un jeune instituteur afghan de Kandahar qui a immédiatement averti les autorités. Il a sauvé ainsi cet inestimable trésor d'une destruction certaine, des ouvriers étant en train de creuser une carrière à proximité².

2. Cette découverte a été signalée la même année en France par Daniel

L'inscription de Kandahar dit ce qui suit, dans une adaptation moderne :

« Dix ans étant révolus, le roi Piodasses a fait connaître la Piété aux hommes.

Et depuis lors, les hommes sont devenus plus pieux et tout a prospéré sur la terre.

Et le roi s'abstient de tuer des êtres vivants et les autres hommes ne s'attaquent plus les uns les autres ; et tous les chasseurs et les pêcheurs du roi ont cessé de chasser et de pêcher.

Et ceux qui n'étaient pas maîtres d'eux-mêmes ont cessé, dans la mesure de leurs forces, de ne pas se maîtriser.

Et ils sont devenus obéissants à père et mère et aux gens âgés, à l'inverse de ce qui était le cas précédemment.

Et désormais, en agissant ainsi, ils vivront de façon meilleure et plus profitable en tout. »

En 2002, j'ai attiré l'attention du directeur général de l'Unesco sur la nécessité de s'enquérir du sort de cet élément du patrimoine culturel mondial après la terrible guerre qui a ravagé l'Afghanistan.

Les *Édits* d'Ashoka en italien figurent dans la collection des *Textes* « Philosophie et communauté mondiale » avec une préface de Humayun Kabir. Il rappelle que le message d'Ashoka venait au moment où des rapports culturels s'étaient établis entre l'Inde et la Grèce et où deux philosophies luttèrent pour la domination spirituelle de l'Asie, alors qu'en Inde même le bouddhisme menaçait la suprématie de l'ancienne foi brahmanne. En 1960, le Premier Ministre de l'Inde, Jawâharlal Nehru, a envoyé à l'institut, alors réuni à Oberhofen, ses remerciements et ses félicitations pour cette publication.

Quelques siècles après Ashoka, au début de l'ère chrétienne, Tertullien, qui n'était pourtant pas connu pour sa tolérance,

Schlumberger : « Une inscription bilingue gréco-araméenne d'Ashoka », *Journal Asiatique*, vol. 246, pp. 1-6, Paris, 1958.

écrivait au proconsul romain Scapula qu'il ne fallait pas forcer les conversions : « *Humani iuris et naturalis potestatis est unicuique quod putaverit, colere ; nec alii obest aut prodest alterius religio. Sed nec religionis est cogere religionem quae sponcte suscipi debeat, non vi.* »

Une fois le christianisme bien établi, la problématique évolua. Saint Augustin dit bien : « *Credere non potest homo nisi volens* » ; mais gare aux hérétiques ! La perte de la *vraie* foi n'est pas tolérée.

Cette dualité est reprise par Thomas d'Aquin, dans la seconde partie de la *Somme théologique*, dans l'article intitulé « *Utrum ritus infidelium sint tolerandi* » : les rites des non-chrétiens doivent être tolérés. Dans la « question » de saint Thomas, l'élément négatif qu'il s'agit de tolérer consiste dans la pratique du culte des non-chrétiens. Après une longue discussion, il conclut que -- à la différence de certains autres rites -- ceux des Hébreux devraient être tolérés. Mais, en revanche, l'hérésie au sein de l'unique vraie religion ne doit jamais être tolérée : « *Accipere fidem est voluntatis, sed servare fidem iam acceptam est necessitatis.* »

Seulement, la grande question est : qui est un hérétique ? C'est à cette question que répondit courageusement, au milieu du seizième siècle, un jeune pasteur savoyard, Sébastien Chatillon (Castellion) qui avait suivi Calvin à Genève. Il avait découvert que les Réformateurs n'étaient pas moins intolérants que l'Inquisition. Il fut témoin du sort de Michel Servet, lequel après avoir fui les cachots de l'Inquisition et croyant avoir trouvé refuge auprès de Calvin, fut condamné au bûcher pour avoir nié la doctrine de la Trinité. Castellion dut aussi quitter Genève où sa sécurité était menacée. Il se réfugia à Bâle. Il définit l'hérétique comme celui qui professe une opinion différente de l'opinion reçue. Il demande aux chrétiens d'éviter de se condamner mutuellement et d'essayer de devenir meilleurs et plus miséricordieux ; car, mieux on connaît la vérité, moins on est enclin à condamner les autres, ainsi qu'il ressort clairement de l'enseignement du Christ et des Apôtres.

Son traité a été publié en italien et en polonais dans la collection des *Textes* « Philosophie et communauté mondiale ». En Pologne, sous le régime communiste, ce livre a été épuisé en six

semaines. Ce pays a une tradition de tolérance qui remonte au seizième siècle. Alors que dans le reste de l'Europe on imposait « *cujus regio, eius religio* », la Pologne a connu une période de tolérance pendant laquelle on admit toutes les sectes, y compris les sociniens qui niaient la Trinité.

La responsable polonaise de la série des classiques de l'édition de l'État, Madame Irena Kronska, était une femme remarquable, une poétesse, l'épouse d'un philosophe. Elle a inséré dans l'ouvrage de Chatillon une page photocopiée portant l'inscription « *liber prohibitus* », ce qui n'a pas manqué de susciter un intérêt accru.

Cette même tolérance des autres religions avait été exprimée un siècle avant Chatillon, par Nicolas de Cues. En 1453, la chute de Constantinople avait provoqué une vive inquiétude à la cour papale, où l'on savait que le sultan Mohammed II méditait d'envahir l'Italie. La crainte d'une invasion fit naître l'idée d'une guerre préventive. L'imprimerie venait d'être inventée et, parmi les premiers imprimés, figurent des « *Türkenbriefe* », des lettres contre les Turcs incitant les princes d'Europe à leur déclarer la guerre. Au lieu de prendre part à cette agitation, Nicolas de Cues écrit *De la paix dans la foi (De pace fidei)*.

Il s'agit du récit de la vision d'un homme sous le coup de la nouvelle de la chute de Constantinople, qui voit s'assembler au centre du monde, c'est-à-dire à Jérusalem, des sages de différents pays et de différentes religions, un Hindou, un Juif, un Arabe, un Espagnol, un Allemand, un Anglais, et d'autres, sous la présidence du verbe divin, du Logos. Chacun d'eux parle de sa propre religion. Dans le désir de mettre fin aux atrocités commises au nom de la religion, on conclut que « *una est religio in rituum diversitate* » (la religion est une dans la diversité des rites). Les cultes diffèrent mais ont tous le même but : la révérence et le service du Dieu Un. Malgré l'objection des Juifs contre la Trinité, selon Nicolas de Cues, dont la tolérance est tout de même limitée, tous doivent reconnaître au fond que Dieu est à la fois un et trois. Les guerres de religion sont inutiles.

Pendant la guerre de Trente ans, on a traduit Nicolas de Cues en allemand et on a voulu s'en servir pour faire voir que

les partis s'entretuaient au mépris de l'unité. Mais ce n'est qu'au dix-huitième siècle qu'il a été redécouvert par Lessing, qui a voulu faire traduire le *De pace fidei*. Lessing travaillait au *Nathan der Weise*, sa grande pièce sur la tolérance.

Un autre grand avocat de la tolérance se trouve dans la collection des *Textes* « Philosophie et communauté mondiale », Spinoza, qui dut lui-même souffrir de l'intolérance de ses coreligionnaires. Il s'agit d'extraits du *Traité des autorités théologique et politique*, ainsi que du *Traité de l'autorité politique* concernant la liberté de pensée, publiés en allemand, en italien et en japonais. Spinoza souligne que l'État n'a rien à craindre de la liberté d'opinion qui non seulement ne porte pas atteinte à la morale et à la paix, mais en est au contraire une condition nécessaire. En particulier, la liberté de pensée des philosophes n'a rien de dangereux, même pas pour la foi puisque la foi et la théologie, d'une part, la philosophie, de l'autre, sont deux disciplines radicalement incompatibles. « La philosophie ne se propose que la vérité, et la foi, comme nous l'avons abondamment démontré, que l'obéissance, la ferveur de la conduite. » La conclusion est claire : « La foi laisse donc à chacun la liberté totale de philosophie. Au point que chacun peut, sans crime, penser ce qu'il veut sur n'importe quelle question dogmatique. Elle ne condamne comme hérétiques et schismatiques que les individus professant des croyances susceptibles de répandre parmi leurs semblables l'insoumission, la haine, les querelles et la colère³. » Paroles destinées sans doute à l'Église calviniste des Pays-Bas assez intolérante, tout comme à la communauté juive qui avait excommunié l'auteur. Paroles qui n'ont pas dû leur plaire.

En Amérique aussi, au milieu du XVII^e siècle, un auteur important qui n'a jamais été traduit en français, Roger Williams, clergyman au Massachusetts, fut persécuté par les Puritains. Il écrivit *The Bloody Tenant of Persecution in Cause of Conscience*, en 1644. J'aurais aimé que cette œuvre figure également dans la

3. « Traité des autorités théologique et politique », chapitre XIV. Voir Spinoza, *Œuvres complètes*, texte traduit, présenté et annoté par R. Caillois, M. Francès et R. Misrahi, Gallimard, Paris, 1954, p. 812.

collection, mais il ne s'est pas trouvé de savant traducteur prêt à entreprendre cette tâche.

L'ouvrage le plus diffusé de la collection est sans conteste la *Lettre sur la tolérance* de Locke. Elle a été écrite, comme on sait, durant l'exil de l'auteur en Hollande, en 1685 et publiée en 1689. Une traduction anglaise a paru, également en 1689, immédiatement après l'original, œuvre de Popple, un marchand très cultivé, neveu du grand poète Andrew Marvell, qui était de conviction unitaire très forte. Il a doté sa traduction d'une préface dans laquelle on trouve la maxime : « *Absolute liberty, just and true liberty, equal and impartial liberty, is the thing that we stand in need of.* » Ce grand hymne à la liberté est incompatible avec les convictions de Locke, une liberté absolue étant étrangère à l'idée qu'il se fait de la société humaine.

Locke voyait quatre exceptions à la tolérance. D'abord, l'État ne peut pas tolérer des pratiques contraires à la morale et aux bonnes mœurs. Deuxièmement, on ne doit pas tolérer ceux qui veulent imposer leurs idées aux autres. Troisièmement, on ne doit pas tolérer les catholiques, opinion répandue à une époque où les catholiques, étant soumis au pape, un prince étranger, constituaient une menace pour l'État. La quatrième exception concerne les athées parce que, dans la pensée de Locke, un athée est quelqu'un qui ne respecte pas son serment, ni donc les traités.

Ces exceptions, surtout celles concernant les athées, doivent être replacées dans le contexte historique et idéologique de l'époque de Locke. C'est ce que ne fit pas l'éditeur de la traduction allemande, le philosophe, moraliste kantien rigide s'il en fut, Julius Ebbinghaus. À ma grande surprise, il a conclu son introduction par ces mots : « C'est pourquoi on ne peut pas rendre un plus mauvais service à la philosophie, à son histoire et à la paix sur la terre... que de louer Locke comme le grand promoteur de la tolérance en tant que droit fondamental de l'homme. »

Cette affirmation n'est nullement justifiée. La conception de Locke de la tolérance a certes un fondement insuffisant et des exceptions inacceptables, mais elle a joué un grand rôle encore au XVIII^e siècle.

Pour Locke donc, l'athée devait être exclu de la tolérance parce que c'était un homme dépourvu de toute moralité. C'est la même idée que chez Castellion. Il ressort non seulement du *Traité sur les hérétiques*, mais de sa réponse aux attaques de Théodore de Bèze -- qui ne figure pas dans notre collection -- qu'il ne faut pas juger les Chrétiens, les Juifs ou les Turcs, mais qu'il faut punir les transgresseurs de la religion naturelle. On voit là les limites de la tolérance : « Si quelqu'un, écrit Castellion, nie l'existence de Dieu, sa puissance et sa bonté, ainsi que l'obligation de l'adorer, si quelqu'un blasphème Dieu manifestement, nous sommes loin d'empêcher le magistrat de punir un tel homme, car il pèche contre la loi de nature qui, pour les choses visibles, enseigne à tous les peuples la puissance éternelle et la divinité de Dieu. De tels gens doivent être punis, non pas à cause de la religion (car ils n'en ont pas), mais à cause de leur irrégion⁴. »

Cette exclusion des athées eut la vie dure. Elle se trouve encore chez Rousseau qui, tout en prêchant la tolérance pour toutes les religions, est prêt à bannir les athées qui, selon lui, seraient mauvais citoyens⁵.

Le fondement réel de la tolérance se trouve chez un auteur contemporain de Locke, Pierre Bayle. L'espoir de le voir figurer dans la collection a été maintes fois exprimé au cours des assemblées générales de l'institut. Il s'est, hélas, révélé impossible de reproduire son *Dictionnaire historique et critique* ou même son *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ « Contrains les d'entrer »*. Bien que la pensée soit claire, les ouvrages de Bayle sont extrêmement touffus. C'est dommage car, comme le fit remarquer Ernst Cassirer dans son beau livre, *La philosophie des Lumières*, c'est « le Dictionnaire de Bayle qui approvisionne l'arsenal de toute la philosophie des Lumières⁶. »

4. Sébastien Castellio, *De l'impunité des hérétiques. De haereticis non puniendis*, texte latin inédit publié par Bruno Becker, texte français inédit publié par M. Valkhoff, Genève, Droz, 1971, p. 392.

5. Du *Contrat social*, IV, VIII, *Écrits politiques*, Gallimard, Pléiade, 1964, p. 468.

6. Ernst Cassirer, *La philosophie des Lumières*, Fayard, Paris, 1966, p. 180.

Pour Bayle, comme l'a dit Michel Paradis, dans un collectif qui m'a été dédié sur *La notion de tolérance et les droits de l'homme*⁷, « ni la raison, ni la grâce, ni la foi ne peuvent garantir l'authenticité des convictions. Par conséquent, il faut tolérer toutes les opinions, quelles qu'elles soient, y compris l'athéisme, à la seule condition que les tenants de ces opinions ne cherchent pas à les imposer aux autres par la force. » L'idée de tolérance inconditionnelle de Bayle se trouve dans son *Commentaire* où il montre qu'il n'y a rien de plus abominable que de faire des conversions par la contrainte. Il montre que saint Augustin avait détourné la parabole des noces de Cana de son sens réel. C'est surtout dans *Le Dictionnaire* de 1697 que Bayle souligne le droit de la conscience errante.

Il ne faut pas oublier non plus l'œuvre des grands juristes du dix-septième siècle qui ont, de façon plus ou moins directe, favorisé le respect des droits individuels et de la tolérance. Dans ce contexte, on se souviendra du *De iure belli et pacis* de Hugo Grotius dans la traduction française annotée de Jean Barbeyrac (Amsterdam 1724, Caen 1984) qui figure dans notre collection et du *De iure naturae et gentium* de Samuel Pufendorf (Lund 1672). Plus importante encore est la série de publications de Christian Thomasius, de la nouvelle université de Halle. Il soutenait dans la *Disputatio an heresis sit crimen* (1697) et le *Programma de tolerantia dissidentium in controversiis religionis* (1693) que tous les dissidents devaient être tolérés tant qu'ils ne troublaient pas la paix publique.

Finalement, *A Discourse of Free-Thinking* d'Anthony Collins a également été choisi pour être traduit en allemand et en italien. C'est Julius Ebbinghaus qui fit l'introduction de l'édition allemande. Collins (1676-1729) est un des représentants, avec John Toland, de la tradition du « déisme critique » en Angleterre. Dans *A Discourse of Free-Thinking*, il se donne pour

7. Michel Paradis, « Les fondements de la tolérance universelle chez Bayle : la séparation de l'église et de l'état », dans *The Notion of Tolerance and Human Rights, Essays in Honour of Raymond Klibansky*, edited by Ethel Groffier & Michel Paradis, Carleton University Press, Ottawa, 1991, p. 25.

tâche de défendre la libre-pensée. Pour lui, tout homme a un droit imprescriptible de penser librement dans tous les domaines et, en particulier, dans celui de la religion. Il faut penser librement toute chose et y compris la Bible. Il s'attaque à une série de superstitions, mais aussi dénonce, non sans humour, les interprétations contradictoires des textes bibliques et souligne l'absurdité de ceux-ci. Son irrévérence, mêlée d'indignation, est souvent amusante, parfois à son insu. « Si je meurs par la faute d'un médecin ou si je perds mon droit par celle de mon avocat, c'est le pire qui puisse m'arriver ; mais si je fais confiance à un prêtre qui a tort, je suis censé être damné pour l'éternité⁸. »

Que ce soit chez Castellion, chez Locke ou chez les autres, la tolérance sous-entend des réserves. C'est une notion complexe.

Déjà, quand Cicéron parle de « *tolerantia rerum humanarum* », il veut dire l'endurance, la fermeté dans les vicissitudes de l'existence, plutôt que le respect des opinions d'autrui. Dans ses lettres, il emploie « *toleranter* », « *cum me cogere illa ferre toleranter* », dit-il, « comme je me suis efforcé de subir tout ceci avec patience. » Ce n'est pas l'endurance physique, mais c'est la patience envers quelque chose de négatif. Ainsi, dans les *Tusculanes*, il dit que les Grecs subissent les maladies « *toleranter* », avec patience.

La connotation est négative. L'article « tolérer » dans *L'Encyclopédie* de Diderot illustre bien ce point : « On tolère les choses lorsqu'en les connaissant, & ayant le pouvoir en main, on ne les empêche pas ; on les souffre lorsqu'on ne s'y oppose pas, les pouvant empêcher ; on les permet lorsqu'on les autorise par un consentement formel. Tolérer ne se dit que pour des choses mauvaises, ou que l'on croit telles ; permettre se dit pour le bien et le mal. »

Cette condescendance irritera certains. Condorcet, dans son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, dit, en parlant de l'équilibre précaire qui s'installe entre certaines

8. Anthony Collins, *A Discourse of Free-Thinking*, avec une édition critique, une traduction et une introduction de Günter Gawlick et un avant-propos de Julius Ebbinghaus, F. Frommann, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1965, p. 110.

religions dominantes, après les guerres de religion : « Enfin, dans ces pays où il avait été impossible à une religion d'opprimer toutes les autres, il s'établit ce que l'insolence du culte dominateur osa nommer tolérance, c'est-à-dire une permission donnée par des hommes à d'autres hommes de croire ce que leur raison adopte, de faire ce que leur conscience leur ordonne. » Mirabeau reprendra la même idée : « La liberté la plus illimitée de religion est à mes yeux un droit si sacré que le mot tolérance qui voudrait l'exprimer, me paraît, en quelque sorte, tyrannique lui-même, puisque l'existence de l'autorité qui a le pouvoir de tolérer attente à la liberté de pensée par cela même qu'elle tolère, et qu'ainsi elle pourrait ne pas tolérer. »

Un de ses contemporains sera encore plus sévère, Thomas Paine, le célèbre auteur de *The Rights of Man* : « La tolérance n'est pas l'opposé de l'intolérance, mais sa contrefaçon : toutes deux sont des despotismes. L'une s'arrog le droit de prohiber la liberté de conscience, l'autre de la concéder. »

Goethe dira, dans ses *Maximes et réflexions*, « La tolérance ne devrait être qu'un état transitoire. Elle doit mener au respect. Tolérer, c'est offenser » (*Dulden heisst beleidigen*). Certains penseurs ont ainsi voulu corriger l'aspect négatif de la tolérance et, comme Guido Calogero, passer de « l'esprit de la tolérance » à « la religion de la liberté » ou, comme Émile Boutroux, remplacer le concept de la tolérance : « parlons de respect, de sympathie, d'amour ». Il s'agit là d'une utopie de philosophe que de nous demander de respecter des opinions que nous jugeons fausses ou stupides. En réalité, il ne s'agit pas d'approuver une quelconque opinion, mais de défendre le droit de la soutenir et de l'exprimer.

La tolérance et les limites de la tolérance sont à présent l'objet d'un nouveau débat. Dans les sociétés occidentales et démocratiques, la tolérance ne concerne plus, en premier lieu, le domaine religieux. Elle vise le vaste champ des convictions politiques et des comportements sociaux, que ces derniers soient ou non inspirés par des croyances religieuses. L'idéal de la tolérance se traduit par le respect et la promotion des droits de l'homme.

Ce sujet a été une des grandes préoccupations de l'institut. Une session d'Entretiens s'est déroulée dans la jolie ville de L'Aquila dans la province des Abruzzes, sur l'invitation de Guido Calogero qui était à l'époque président de l'institut. Les rapports soumis étaient particulièrement intéressants, je pense notamment à « L'illusion du fondement absolu » présenté par le philosophe du droit Norberto Bobbio ; à « Peut-on fonder les droits de l'homme ? » par Chaïm Perelman, ainsi qu'aux « postulats de la liberté individuelle » par Tadeusz Kotarbinski.

Je me souviens d'une discussion qui m'a opposé à L. J. Russell, professeur à Birmingham. J'ai fait remarquer que lui-même, pas plus que les autres orateurs, n'établissait des distinctions entre les droits spécifiques sanctionnés par le droit positif et « les droits de l'homme » qui pourraient ne pas être prévus par une constitution ou un code de droit donné. « Qu'entendons-nous lorsque nous parlons des droits de l'homme *universels* ? ai-je demandé. Quels sont leurs fondements ? S'agit-il de droits civils ou simplement de revendications qui ne deviendront droits que lorsqu'elles seront reconnues par la communauté ou par l'autorité politique ? » Pour Russell, il était essentiel qu'un droit ne soit pas pris en considération comme tel avant d'être reconnu par un processus légal qui en fasse une institution sociale de la communauté. Néanmoins, il me semblait que si on considère comme droits uniquement ceux qui sont sanctionnés par le droit positif, on oublie que le terme peut aussi être utilisé dans un sens différent et normatif. Lorsque l'on parle de « droits naturels » ou de « droits de l'homme », on veut certainement dire des droits qui appartiennent à l'homme en tant que tel, même avant qu'ils n'aient été reconnus légalement. Sinon la notion de droit universel n'a aucun sens. La discussion a été vive et certainement constructive.

Plus tard, l'institut a préparé sous l'égide de l'Unesco un ouvrage intitulé *Philosophical Foundations of Human Rights*, qui a paru en 1986 avec une introduction de Paul Ricœur. La juxtaposition des perspectives occidentales et non occidentales est particulièrement intéressante. Les premières portent sur des sujets aussi différents que les droits de l'homme dans la Cons-

titution soviétique et les aspects conflictuels des droits de l'homme, objets d'une pénétrante analyse de Jeanne Hersch. Les secondes vont de l'Australie à l'Inde, du Japon au monde islamique. Ce dernier fait l'objet de deux intéressants articles. L'un, du philosophe égyptien Fouad Zakaria, examine le contexte islamique des droits fondamentaux, dans le sens où les fondements rationnels et spirituels de la vie et de la pensée dans le monde arabe sont conditionnés par l'islam. L'autre, de Mohammed Allal Sinaceur, qui était alors directeur de la Section des droits de l'homme de l'Unesco, « Islamic Tradition and Human Rights », compare la vision de l'islam avec celle des Lumières européennes. Il souligne les traits caractéristiques de la conscience musulmane, qui gouvernent sa conception des droits de l'homme. La conscience musulmane est, pour l'auteur, une conscience juridique parce qu'il n'existe pas de division entre le droit et la conscience individuelle, ni d'opposition entre le droit positif et le droit naturel et parce que la conscience individuelle peut s'inspirer, sans avoir besoin d'intermédiaire, de la loi religieuse.

Les fondements des droits de l'homme ont été discutés une seconde fois lors des Entretiens de Dakar, en 1980.

La problématique des rapports entre la tolérance et les droits fondamentaux conduit à se poser la question de la nature même de la tolérance. S'agit-il du devoir de respecter les droits de l'Autre ? S'agit-il d'un droit à la tolérance de la part de l'Autre ? Ce débat s'est intensifié par le fait que les droits fondamentaux se sont développés et même ramifiés d'une façon remarquable. À côté des droits « vraiment » fondamentaux – le droit à la vie, à l'intégrité de la personne, à la liberté de religion, d'opinion et d'expression – on distingue les droits économiques, les droits linguistiques, voire culturels... L'interprétation de chacun d'eux s'est élargie. La liberté d'expression autrefois limitée à l'expression politique s'est étendue à l'expression artistique et même commerciale. Se posent les problèmes de la pornographie, de la propagande haineuse..., c'est-à-dire encore une fois des limites de la tolérance. Un bref coup d'œil sur les controverses qui agitent la société suffira pour se convaincre de l'omniprésence

de la question. Faut-il tolérer l'avortement ? le mariage des homosexuels ? le port du voile islamique ? le libre accès aux drogues ? la manipulation génétique ? le clonage ?

Une tolérance sans limite est-elle concevable ? Deux considérations s'imposent : il est clair que la tolérance ne s'étend pas à l'intolérance. En revanche, une tolérance illimitée risque de mener à l'intolérance. D'une part, le respect du droit de l'Autre suppose que l'on ne tolère pas l'absence de respect. D'autre part, une tolérance sans limite, qui s'étendrait à l'incitation à la haine, par exemple, peut dégénérer en violence.

De nos jours, la tolérance est de plus en plus liée au pluralisme : pluralisme des religions, des cultures, des langues. Pluralisme qui, selon certains, est le fondement même de la tolérance, qui, selon d'autres est cause d'inquiétudes, que Paul Ricœur a particulièrement bien cernées dans une intervention, lors d'un forum international sur l'intolérance, qui eut lieu en mars 1997 sous l'égide de l'Unesco. Il parle de l'apparition d'une menace liée au fait même du pluralisme. « À savoir, d'une part, le mouvement de bascule qui fait virer le respect de toutes les différences en un éloge de la différence pour la différence, et finalement en une culture de la différence et, d'autre part, l'apparition de phénomènes d'anomie, de marginalité, voire de criminalité, auxquels la société désormais par son incrédulité généralisée est incapable d'opposer des défenses efficaces et surtout crédibles⁹. »

Le point où la différence devient menace pour la société a fait l'objet de débats récents. Selon certains, si le groupe majoritaire doit en principe tolérer les différences culturelles, par exemple la langue de groupes minoritaires, la défense de la culture du groupe majoritaire peut permettre de restreindre la liberté de groupes minoritaires, qui à leur tour doivent tolérer ces restrictions. Un ancien membre canadien de l'institut,

9. Académie universelle des cultures, *L'intolérance*, Forum international sur l'intolérance, Unesco, 27 mars 1997, La Sorbonne, 28 mars 1997. Ouvrage publié sous la direction de Françoise Barret-Ducrocq, Grasset, Paris, 1998, p. 22.

Charles Taylor, s'est orienté dans ce sens¹⁰ et l'essai qu'il y a consacré a été analysé en détail par Jürgen Habermas. Celui-ci propose un modèle communicationnel des droits fondamentaux selon lequel ces droits doivent être perméables aux différences identitaires :

« Dès que nous prenons au sérieux la relation interne entre l'état du droit et la démocratie, il devient clair qu'un système de droits fondamentaux n'est pas aveugle à l'égard des conditions différentes de vie ; mais de plus n'est pas aveugle à l'égard des différences culturelles. [...] Étant donné cette prémisse, une théorie des droits fondamentaux, correctement comprise, fait précisément appel à une politique de reconnaissance qui protège l'intégrité de l'individu à l'égard de ses contextes de formation identitaire¹¹. »

La tolérance a fait l'objet des Entretiens de l'institut à Santa Barbara en 1961 et encore à Rabat en 1996.

Il est intéressant de noter que les discussions de Santa Barbara ont passé du plan philosophique au plan politique dans une Amérique en proie au McCarthysme. Les limites de la tolérance furent discutées avec une passion provoquée par la menace réelle qui pesait sur certains participants américains. Ce qui montre que, même dans une société en principe démocratique, une vigilance constante s'impose. Si la conciliation des valeurs divergentes au sein d'une société est éminemment désirable, il ne faut pas perdre de vue que la liberté, dans ce qu'elle a de plus fondamental, peut toujours se trouver brusquement menacée. Il est bon de se rappeler une conception plus austère,

10. « The Politics of Recognition » dans *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, sous la direction de A. Gutmann, Princeton University Press, Princeton N.J., 1992, pp. 25-73.

11. « Struggles for Recognition in Constitutional States », *European Journal of Philosophy*, 1,2, 1993, pp. 131-132, traduction de B. Melkevik, citée dans « Modernité, droit et tolérance : une reformulation communicationnelle », *Tolérance, Pluralisme et Histoire*, sous la direction de P. Dumouchel et B. Melkevik, préface de R. Klibansky, Harmattan, Paris/Montréal, 1998, p. 89.

plus essentielle des droits fondamentaux, formulée par Jeanne Hersch et le fondement philosophique sans compromis qu'elle leur donne :

« Il ne faut donc pas confondre les droits de l'homme avec des conditions de bonheur ou de bien-être collectif, avec des moyens permettant d'aménager la vie des individus ou des sociétés. Ils ne sont pas une technique de paix, de commodité, de distribution ou de répartition. Ils ne servent pas à délimiter la liberté de chacun pour qu'elle n'empiète pas sur celle d'autrui. Ils servent au contraire à reconnaître que, lorsqu'il s'agit d'"être un homme", la liberté, avec son absolu, est en jeu¹². »

12. « Les droits de l'homme d'un point de vue philosophique », *La Philosophie en Europe*, sous la direction de Raymond Klibansky et David Pears, Gallimard/Unesco, Paris, 1993, p. 502.

CHAPITRE VI

Informer, communiquer, diffuser

Les tâches d'information, de documentation et de communication de l'institut prennent la forme de publications diverses dont la principale est la *Bibliographie de la philosophie*¹. Cependant, elle est loin d'être la seule.

La Bibliographie de la philosophie

Dès la première assemblée générale de l'Institut international de philosophie, lors de sa réorganisation au congrès international de Bruxelles en 1953, il fut décidé de publier une bibliographie dans la forme que j'avais proposée et l'assemblée me demanda d'en prendre la direction. Les buts et les programmes précis de la bibliographie ont été indiqués dans la préface au premier volume de 1954, c'est-à-dire faire connaître rapidement par de brefs sommaires, de façon concise et objective, la production de livres philosophiques de tous les pays.

Aussi objectives que possible, les analyses ne doivent pas exprimer le jugement de l'analyste, favorable ou défavorable, sur le contenu de l'ouvrage analysé, mais s'efforcer d'indiquer sous quel aspect il est digne d'attention en son domaine particulier. Il s'agit là peut-être de la contrainte la plus difficile à

1. Voir annexe 7.

respecter, en particulier lorsque l'analyste désapprouve totalement le contenu du livre dont il fait la recension.

La bibliographie devait éviter autant que possible les doubles emplois avec les bibliographies existantes, notamment celles de la Société philosophique de Louvain et la bibliographie analytique concernant les articles de revue, publiée par le Centre national de la recherche scientifique (France).

L'objectif était de constituer le stade de base des travaux bibliographiques de l'institut, qui devaient être couronnés par les *Chroniques*. Celles-ci étaient destinées à relever les grandes lignes du développement des problèmes philosophiques dans les publications parues dans le monde entier entre deux congrès internationaux de philosophie.

Pour assurer une participation mondiale, des centres nationaux ont été créés dans 57 pays, les derniers récemment en Afrique du Sud et en Chine. En 1955, Gilbert Varet, professeur à la faculté des lettres de Besançon, a été désigné comme rédacteur international. Bibliographe enthousiaste autant qu'érudit, il occupa ce poste jusqu'en 1967. Dès 1956, il avait écrit un *Manuel de bibliographie philosophique*. Il s'intéressait à l'information sous toutes ses formes et dans toutes ses techniques et publia, avec Marie-Madeleine Varet, sa femme, un ouvrage monumental intitulé *Maîtriser l'information à travers sa terminologie*².

En 1966, il s'adjoignit Lucien Jerphagnon, philosophe et historien, qui lui succéda l'année suivante. Lucien Jerphagnon, qui a écrit sur Pascal et sur Jankélévitch, mais surtout sur Julien l'Apostat et César, est un éminent latiniste. Amoureux de la culture romaine classique, il est l'éditeur de saint Augustin dans la collection La Pléiade. Il s'occupa de la *Bibliographie de la philosophie* jusqu'en 1981 avec une compétence et un enthousiasme exceptionnels. C'est le professeur Jean-Pierre Cotten de l'université de Besançon qui lui succéda comme directeur de la rédaction internationale. En plus de son œuvre philosophique,

2. « Annales littéraires de l'université de Besançon » ; diffusion Les Belles Lettres, vol. 559, Paris, 1995.

il apporta au centre national de Besançon de remarquables compétences en matière informatique. Il est secondé à Paris par deux collaboratrices, Françoise Muller-Mavrodakos, coordinatrice des centres de collecte et d'analyse, secrétaire de la rédaction, et Marie-Josèphe Dhavernas, docteur de troisième cycle, analyste-bibliographe.

Il est impossible de rendre adéquatement justice à tous ceux qui, dans les centres nationaux, contribuent à alimenter la *Bibliographie*. Sans eux, l'œuvre de l'institut serait gravement compromise. Il convient pourtant de signaler que, dans des conditions difficiles, en République démocratique allemande, l'épistémologiste Alfred Kosing a collaboré à la *Bibliographie* avec une régularité et une fréquence exemplaires. Depuis la réunification de l'Allemagne, la production de tout le pays est recensée par le centre de Düsseldorf. Grâce au travail exceptionnel du Dr Ulrike Hinke-Dörnemann, le nombre des recensions allemandes dépasse de loin celui de tout autre pays.

En 1956, il existait 25 centres nationaux. Leur nombre s'accrut de façon continue. En 1974, la *Bibliographie* avait atteint plus de 1 000 abonnés. Malheureusement, la crise économique, qui sévit dans les années 70, mina peu à peu sa vitalité à cause de l'augmentation des coûts et de la diminution des subventions. Mais c'est surtout l'absence de collaboration des philosophes américains qui lui a fait perdre un grand nombre de ses souscriptions. Alors qu'au début des travaux de l'institut, les philosophes américains avaient soutenu sa bibliographie internationale, depuis quelques années il se publie aux États-Unis une bibliographie uniquement nationale. Il s'agit d'une entreprise commerciale dont les dirigeants ont d'autres buts que ceux de l'institut.

Les changements technologiques – en particulier l'informatisation – ont également eu une influence sur la *Bibliographie de la philosophie* qui est maintenant disponible en CD-Rom doté d'un programme facilitant les recherches. Elle est liée à une autre préoccupation de l'institut : les mots-clés de la philosophie.

Les mots-clés de la philosophie

Les rapports intimes entre la philosophie et la langue m'ont préoccupé depuis mes années d'université. Je suis loin d'être le seul d'ailleurs ; l'anarchie du langage philosophique est critiquée depuis des siècles, même par les philosophes. « C'est le plus souvent sur les mots que disputent les philosophes, écrivait Gassendi à Golius en 1630, quant au fond des choses il y a au contraire une grande harmonie entre les thèses les plus importantes et les plus célèbres³. »

Cette grande harmonie, réelle en 1630, est sûrement moins certaine à l'heure actuelle, mais la première partie de l'affirmation reste vraie. Or, les disputes de l'époque avaient lieu en général en une langue unique, le latin. Maintenant est venue s'ajouter la difficulté de la multiplicité des langues. Les pièges de la traduction – fût-elle de langage ordinaire – m'ont été illustrés de façon presque quotidienne pendant la guerre. Dans mon ouvrage, *Le philosophe et la mémoire du siècle*, j'ai raconté qu'une partie de mon travail au sein du Political Warfare Executive consistait à interpréter les documents de l'ennemi. Ces documents sont d'abord ses déclarations, autrement dit sa propagande. La propagande d'un régime totalitaire suit certaines directives dont on peut déduire avec certitude ce que l'ennemi veut faire croire. Chaque vendredi, le gouvernement allemand donnait des directives de la propagande de la semaine qui pouvait montrer ses intentions. Je me suis heurté à la difficulté de rendre compte de notions n'ayant pas toujours d'homologues dans l'autre langue parce qu'elles sont représentatives d'un fait économique, juridique, social ou administratif propre à un seul des deux pays.

Cela n'est en soi qu'une question d'explication. Mais les traducteurs connaissent en outre le problème d'équivalence qui réside dans la différence entre les aires sémantiques de sens

3. Petrus Gassendi, *Opera Omnia*, fac-similé de l'édition de Lyon, 1658, en 6 volumes avec une introduction de T. Gregory, Stuttgart-Bad Cannstatt, F. Frommann, 1964, vol. 6, p. 32.

dans les différentes langues en cause. Dans le langage courant, il suffit de penser qu'*archives* en français a une aire sémantique plus large qu'*archives* en anglais où l'on a également *records* plutôt employé pour les documents juridiques et commerciaux. En philosophie, ces cas abondent. Yvon Belaval (1908-1988), spécialiste de Leibniz, qui fut secrétaire général de l'Institut international de philosophie de 1976 à 1988, écrivit un petit ouvrage, *Les philosophes et leur langage*, où ces problèmes sont analysés avec autant de subtilité que de profondeur. Il dit à ce propos :

« Si *Schuld* signifie *dette* et *faute*, cela n'est pas sans intérêt pour certaines pages de Nietzsche sur la généalogie de la morale. Comme il n'est pas sans intérêt que *faute* désigne pour nous *erreur* et *péché*. Et, probablement, pour le russe, que *Loz* unisse *erreur* et *mensonge*, tout en excluant *faute*. Il suffit également de penser au chassé-croisé d'*esprit* et de *mind*, de *raison* et de *Vernunft*⁴. »

Il faut aussi compter avec le génie propre à chaque langue. La fluidité de la langue allemande, la facilité avec laquelle on y forme des mots, crée un casse-tête pour le traducteur. Pour laisser à nouveau la parole à Yvon Belaval, « Quel Français eut jamais songé à parler de *choséité*, s'il n'avait pas eu à décalquer *Dingheit* ? de l'être-là sans le *Dasein*⁵? »

Deux façons d'attaquer le problème ont été envisagées. La première est loin d'être nouvelle : il s'agirait de créer une langue unifiée dans laquelle toutes les difficultés de signification tendraient à disparaître. Le rêve d'un « alphabet des pensées humaines » est déjà esquissé au début du quatorzième siècle dans l'*Ars generalis* de Raymundus Lullus et la possibilité d'élaborer un langage universel a hanté les rationalistes des temps modernes, spécialement ceux de la fin du seizième et du dix-septième siècles à partir de la *logistica speciosa* de François Viète (mort en 1603) et des écrits d'Athanasius Kircher jusqu'à l'*Ars signorum, vulgo ... lingua philosophica* (1661) et le *Philosophical*

4. Gallimard, Paris, 1952, p. 89.

5. *Ibid.*, p. 156.

Language de John Wilkin en 1668. Cette idée est encore élaborée davantage par le projet grandiose de Leibniz d'une *lingua universalis* basée sur sa *Characteristica generalis*. Elle inspire des penseurs plus modernes, de Couturat et Peano jusqu'à certains logiciens utopistes actuels.

Toutes ces tentatives sont caractérisées par le défaut de reconnaître la nature véritable du langage. Leurs auteurs ne voient pas le fait que chaque langue reflète et exprime les aspirations intimes d'un peuple ou d'un groupe de peuples, leur comportement social, la gamme de leurs sentiments, leur sens du sublime et du vulgaire, leurs joies et leurs souffrances, leurs réussites et leurs échecs. Bref, chaque langue est le miroir de l'histoire unique d'une civilisation donnée avec ses modes de pensée et son expérience spécifique.

Pour ces raisons, que les avocats d'un langage universel veuillent imposer consciemment ou inconsciemment leurs propres modèles en tant que normes unificatrices ou qu'ils cherchent un nouveau dénominateur commun pour plusieurs acceptions, leurs essais d'unification produisent invariablement la destruction de ce qui est unique. Obligée de substituer une signification différente de celle existant dans un langage donné, leur entreprise est vouée à l'échec.

En dehors de l'utopie du langage universel, il y eut aussi des tentatives plus modestes et plus réalistes de fixer le langage philosophique. La plus connue, et celle qui s'approche le plus d'une certaine réussite dans les limites de la langue française, est le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* d'André Lalande (1867-1963). Il parlait de l'idée que la fonction de la philosophie est de « maintenir l'unité et l'organisation du savoir humain. » Avec cet objectif en vue, il lança en 1894 un appel aux philosophes pour leur rappeler « comment tous les savants, eux exceptés, s'étaient résignés à s'entendre, et comment ils avaient dû à cette collaboration l'unité et l'autorité sans lesquelles aucun travailleur intellectuel ne peut satisfaire un entendement sain⁶. »

6. « À propos d'un nouveau cours de philosophie », *Revue de métaphysique et de morale*, II, 1894, p. 205-217.

Quatre ans plus tard, il revient à la charge en reconnaissant que son appel a trouvé peu d'échos en France et souligne que :

« De temps immémorial, on reproche aux philosophes de ne pas s'entendre ; on peut ajouter que l'obscurité et l'ambiguïté des termes ont complètement séparé la philosophie de la vie réelle. Le premier devoir des philosophes est donc aujourd'hui de réviser et de fixer leur vocabulaire⁷. »

Si le but proposé – réviser et fixer – a peut-être quelque chose de trop rigide et de trop peu réaliste, le programme suggéré pour y parvenir ne manque pas d'intérêt et, malgré son caractère ambitieux, présente des éléments dont, sans le savoir, l'Institut international de philosophie s'est inspiré. Il s'agissait d'abord de la constitution d'une « société de philosophie » qui aurait une tâche importante :

« En premier lieu, réviser le vocabulaire philosophique en en définissant les termes essentiels par une double méthode : l'une historique, ayant pour objet de faire connaître leurs acceptions diverses chez les auteurs qui les ont employées, leurs équivalences entre les grandes langues classiques modernes ; ce travail pouvant être étendu plus tard aux idiomes de moindre importance scientifique, et devant nécessairement, en tout état de cause, faire une place aux langues anciennes où les termes actuels puisent leur origine ; – l'autre, dogmatique, et par conséquent conventionnelle, à faire ratifier ou modifier ultérieurement par un congrès, et fixant de cette manière l'usage qui doit être fait de ces mots dans l'enseignement, dans la rédaction des ouvrages classiques, et par degrés, s'il se peut, dans toutes les publications philosophiques⁸. »

7. « Le langage philosophique et l'unité de la philosophie », *Revue de métaphysique et de morale*, VI, 1898, p. 571.

8. *Ibid.*, p. 586.

On sait que la Société française de philosophie a été créée peu après. Quant à la « révision et à la fixation » du *Vocabulaire philosophique*, elle n'a certainement pas été atteinte ; mais le *Dictionnaire de Lalande* est devenu un outil indispensable dont le succès ne s'est pas démenti.

À la même époque, ce genre de problème préoccupait certains penseurs anglais. En 1896, paraissait dans *Mind* un article curieux, intitulé « Sense, Meaning and Interpretation⁹. » L'auteur montre que les termes du langage philosophique sont employés dans les acceptions les plus diverses et qu'il n'y a même pas accord sur ce qu'il faut entendre par *acception*, *sense*, *signification* ou valeur d'un mot. Il y aurait donc lieu d'en faire l'objet d'une science. Comme l'auteur a l'esprit aussi large que pratique, il crée un concours pour le meilleur mémoire sur le sujet suivant : « Causes de l'obscurité et de la confusion présentes dans la terminologie psychologique et philosophique » ; « direction à suivre pour en trouver le remède pratique. » Il dote ce concours d'un prix de 50 £ et prévoit que les mémoires, qui pourront être écrits en anglais, en français ou en allemand, seront jugés par un jury international.

Les résultats du concours sont publiés cinq ans plus tard¹⁰.

Le gagnant ne fut autre que Ferdinand Tönnies (1855-1936), le véritable fondateur de la sociologie allemande que j'ai eu le bonheur de connaître en 1924, lorsque jeune étudiant j'ai eu la chance de devenir son dernier assistant. Son chef-d'œuvre, *Communauté et société*, dans lequel il opposait la communauté basée sur le sentiment et sur le lien organique à la société mécanique contemporaine, a eu une profonde influence sur le mouvement de la jeunesse en Allemagne.

Je ne connaissais pas l'essai qu'il avait envoyé en réponse à l'appel de Welby lorsque j'ai élaboré mon propre projet de Dictionnaire international mais, récemment, en en lisant le

9. W. Welby, « Sense, Meaning and Interpretation », *Mind*, V, 1896, p. 24-37, p. 186-202.

10. « Notes on the Welby Prize Essay », par W. Welby, *Mind*, X, 1901, p. 188-209.

résumé dans la revue *Mind*, je me suis aperçu que Tönnies dénonçait l'illusion que les disputes philosophiques cesseraient si seulement il y avait unanimité sur la signification des mots parce qu'on ne se rendait pas compte qu'il existait une différence de pensée sous-tendant les mêmes expressions¹¹.

C'est précisément cette idée que je fis valoir dans ma proposition de *Dictionnaire des termes fondamentaux de la philosophie et de la pensée politique* au Congrès interaméricain de philosophie qui s'est tenu à Mexico en janvier 1950 et que le congrès approuva¹². Je proposai en effet une deuxième voie, à l'opposé du langage universel, qui consistait à reconnaître que les différences sont inévitables et qu'il faut en tenir compte. Cela supposait qu'il existe un instrument qui révélerait de telles différences et les ferait comprendre.

En 1951, j'ai été invité par l'Unesco à présenter le projet à un groupe de philosophes de différents pays invités à Paris. Il se lisait comme suit :

« I. Plan d'ensemble »

En conformité avec la résolution prise par le Congrès interaméricain de philosophie qui s'est réuni à Mexico en janvier 1950, nous nous proposons de rédiger un dictionnaire comprenant les principales langues occidentales : Allemand, Anglais, Espagnol, Français, Italien et Russe. Ce dictionnaire représentant le groupe des langues occidentales sera complété par d'autres dictionnaires représentant les autres groupes linguistiques et culturels, et en premier lieu le groupe arabe et hébreu, le groupe indien et le groupe chinois et japonais.

Il convient, en vue de l'élaboration de ces autres dictionnaires, de prendre contact avec des représentants des autres groupes linguistiques. Si ces groupes réussissent dans leur tâche, les dictionnaires rédigés par eux pourront être traduits dans les langues occi-

11. *Ibid.*, p. 196.

12. *Proceedings of the Third Interamerican Congress of Philosophy*, Mexico, 1950, et *Bulletin* 1951-52, 1953 du Conseil International de la Philosophie et des Sciences Humaines, p. 48-49, Paris, 1954.

dentales, de même que le dictionnaire des langues occidentales pourra être traduit dans les langues des autres groupes.

Le dictionnaire occidental comprendra les termes essentiels des six traditions linguistiques et culturelles mentionnées ci-dessus et sera publié dans chacune de ces langues. Les articles seront les mêmes, aussi bien dans le cas où la correspondance étymologique ou sémantique permettra de réunir sous une seule rubrique les termes des différentes langues que dans le cas opposé.

L'Académie soviétique des Sciences sera invitée à participer à ce travail, qui sera accompli dans un esprit de coopération internationale et qui a pour but de promouvoir l'entente mutuelle des peuples et de servir la cause de la Paix.

II. Définition des termes

Le dictionnaire devra comprendre notamment les termes de la pensée politique et morale dont la mauvaise interprétation risque de porter préjudice à l'entente internationale. Le dictionnaire n'exclura pas les termes de métaphysique en tant qu'ils servent de base à cette pensée. Il ne comprendra pas les termes techniques, ceux de la philosophie pas plus que ceux des sciences politiques. Il analysera les termes de base ; son but est, en faisant appel à la philosophie, de classer les concepts de la vie politique et sociale.

Le dictionnaire établira pour chaque terme l'origine historique et les ramifications dues à l'évolution différente qu'il a subie dans chaque tradition nationale et dans chaque langue, afin de faire comprendre les significations particulières de chaque notion dans une langue donnée, en soulignant les concordances et les différences. C'est ainsi que le dictionnaire veut contribuer à la compréhension et à l'entente internationales.

III. Structure des articles

Chaque article exposera le développement des idées et l'histoire des termes qui les expriment. Il indiquera les différentes acceptions dans lesquelles ces termes

sont employés aujourd'hui. Il comportera ainsi un aspect historique et un aspect systématique.

Notre intention n'est pas de fournir des explications purement philologiques ni de publier de longs traités philosophiques, mais de bien préciser les sens de chaque mot, avec des citations illustrant leur emploi aux différentes époques. Un résumé sera placé en tête de chaque article.

Pour la rédaction de ce dictionnaire, les philosophes demanderont le concours d'historiens, d'experts de sciences politiques et d'autres représentants des sciences humaines.

IV. Choix des termes

Pour le choix des termes, des sous-comités représentant chacune des six traditions linguistiques et culturelles mentionnées, devront coopérer avec un comité central. Celui-ci élaborera une liste provisoire des termes et consultera ensuite les sous-comités. La décision finale appartiendra au comité central qui fixera aussi la longueur de chaque article. Il paraît convenable de limiter le nombre des articles à 250 environ.

La Charte des Nations Unies, la Déclaration et la Convention des Droits de l'Homme, ainsi que les textes des débats au cours desquels ces documents ont été rédigés, constitueront un point de départ.

V. Élaboration des articles

Il paraît souhaitable de confier la rédaction de chaque article aux sous-comités, qui feront appel aux personnalités compétentes. Ces articles pourront être publiés, chacun dans sa langue, dans les différentes revues qualifiées.

Les articles feront ensuite l'objet d'une élaboration finale par les soins du comité central, faisant fonction de comité de rédaction et de synthèse. Le comité central coordonnera et intégrera les documents fournis par les comités nationaux et donnera ainsi aux articles leur forme définitive. Le dictionnaire ainsi constitué sera publié dans les six langues.

VI. Organisation

Le comité central comprend des représentants de toutes les traditions linguistiques et culturelles considérées dans le dictionnaire. Il constituera des sous-comités correspondant à chacune d'entre elles. Il disposera d'un secrétariat permanent assurant les échanges, la correspondance, etc. Le comité central siègera dans un grand centre intellectuel. »

L'Unesco était disposée à donner un peu d'argent, mais beaucoup trop peu. La Rockefeller Foundation aurait soutenu le projet à condition que j'en prenne l'entière responsabilité et m'y consacre à plein temps, ce que je n'ai pu accepter. Cependant, un groupe de philosophes a décidé de travailler au projet et de le présenter à l'Institut international de philosophie.

Le comité central prévu fut créé ; il comprenait les professeurs A.J. Ayer (Grande-Bretagne), H. Barth (Suisse), G. Calogero (Italie), A. Koyré (France), R.P. McKeon (U.S.A.), H.J. Pos (Pays-Bas), J. Wahl (France) et moi-même. Il s'est réuni à Paris en 1952 dans la maison de l'Unesco, puis à Bruxelles à l'occasion du congrès international de philosophie en 1953.

À la réunion de 1953 assistaient un observateur de l'Inde, M. Arabinda Basu et un autre du Japon, mon ami le professeur Seizo Ohe, dont j'ai déjà eu l'occasion de parler, de même que le professeur Schneider qui représentait l'Unesco. Lors de cette réunion, force a été de constater l'impossibilité de s'adjoindre des savants russes. Le russe a donc cessé de faire partie des langues considérées pour la première étape.

La réunion de 1953 s'occupa surtout des inévitables considérations financières. Le projet était d'envergure et si la Fédération internationale des sociétés de philosophie avait prévu 2 000 \$ au titre du dictionnaire, cette somme était évidemment insuffisante. Il fut donc décidé de commencer par un nombre restreint de termes et de les confier à des savants qui en feraient une étude. D'autre part, il était impératif de se servir des ressources existantes et j'ai proposé que le *Vocabulaire philosophique* de Lalande soit pris comme point de départ pour les

termes français, l'*Oxford Dictionary* pour les termes anglais et, pour les termes espagnols, le *Diccionario de filosofía* de Ferrater Mora (1912-1991), membre de l'institut depuis 1953. Ce philosophe a commencé son monumental ouvrage par une remarque qui a dû traverser l'esprit de tous ceux qui ont eu le projet de faire un dictionnaire de philosophie : « L'impossibilité d'un travail n'est pas toujours un motif suffisant pour décider de ne pas l'entreprendre. »

Il n'est pas le seul membre de l'institut à s'être attaqué à cette tâche. On peut penser au *Dizionario di Filosofia* du philosophe italien existentialiste Nicola Abbagnano (1901-1990), au *Vocabulario filosofico* du Père Juan Zaragüeta, tous deux membres de l'institut depuis 1953, ainsi qu'au récent *Dictionary of Philosophy*, délibérément « non-neutre » et délicieusement irrévérent, du philosophe canadien d'origine argentine Mario Bunge.

En 1953, je fus également chargé de constituer un comité restreint qui établirait la première liste de mots à étudier et les savants qui en seraient chargés. Cette liste comprenait huit concepts : justice, dialectique, liberté, démocratie, droit, état, classe et force.

Un certain nombre d'articles ont paru dans différentes langues sur ces concepts¹³. Toutes ces études sont intéressantes, mais leur grande diversité d'approche fait qu'elles ne répondent peut-être pas au but poursuivi. En tout cas, pour qu'elles soient vraiment utiles à l'élaboration d'un dictionnaire, il aurait fallu que quelqu'un puisse tirer les conclusions des divers articles concernant le même concept dans plusieurs langues. Cela a été esquissé pour le terme *justice* dans la *Revue internationale de philosophie*¹⁴.

Ces études ont certainement souligné la difficulté de l'entreprise. Si l'on prend le mot *liberté*, par exemple, dont André

13. La liste de ces articles figure en annexe 6.

14. La Justice, Contribution au Dictionnaire international des Termes fondamentaux de la Philosophie et de la Pensée politique, 1957, No. 41, fasc. 3.

Lalande disait déjà en 1898 que : « c'est un pavillon à couvrir toute espèce de marchandises »¹⁵, il comporte au moins sept significations différentes :

« On part d'une notion plutôt négative : l'absence de contrainte. "La liberté est l'état de celui qui fait ce qu'il veut et non ce que veut un autre que lui : elle est l'absence de contrainte étrangère". On obtient ainsi la *liberté physique* – c'est-à-dire l'absence de contrainte physique ; la *liberté politique et sociale* ou absence de contraintes de la part de l'État ou de la société ; et la *liberté psychologique et morale*, définies par l'absence d'influences internes telles que l'impulsion, la folie et tout ce qui diminue la conscience.

Pour le cas de la liberté sociale on distingue une acception en quelque sorte empirique : la suppression ou l'absence *de fait* des contraintes politiques et sociales ; et un sens appréciatif qui vise un degré d'indépendance à l'égard de la société "que l'on considère comme souhaitable, comme constituant un droit et une valeur".

Passons ensuite à des contenus plus positifs. Le mot liberté désigne alors l'état humain qui réalise dans ses actes sa vraie nature, considérée comme essentiellement caractérisée par la raison et la moralité. En ce sens, le mot liberté est un terme pleinement normatif et désigne un état idéal, où la nature humaine serait exclusivement gouvernée par ce qu'il y a en elle de supérieur ; c'est la liberté du sage.

On mentionne enfin un dernier sens, celui où le mot signifie libre arbitre – "la puissance d'agir sans autre cause que l'existence même de cette puissance, c'est-à-dire sans aucune raison relative au contenu de l'acte accompli : la conception bergsonienne de la liberté" le pouvoir par lequel le fond individuel et inexprimable de l'être se manifeste et se crée en partie lui-même dans ses actes¹⁶. »

15. « Le langage philosophique », *loc. cit.*, p. 573.

16. Voir H.J. Pos, « Rapport sur l'enquête sur la liberté », *Revue internationale de philosophie*, vol. VI, 1952, p. 112.

Il faut ajouter que l'Unesco avait patronné une étude du concept de liberté sous les auspices de l'Institut international de philosophie, publiée sous le titre *Enquête sur la liberté* (Paris, 1953), et que le quatrième congrès des Sociétés de philosophie de langue française, en 1949, avait également choisi « liberté » comme sujet. La discussion a été publiée dans *La liberté* (Neuchâtel, 1949).

En ce qui concerne les traductions des divers concepts, il serait bon de commencer par l'analyse des traductions des termes de la Déclaration universelle des droits de l'homme et des problèmes que ces traductions ont posés. Il est d'ailleurs intéressant de noter, quand on remonte aux travaux préparatoires, l'absence presque totale de définitions des concepts de base.

La dimension historique, elle, est facile à établir. Ainsi, la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, adoptée lors de la Révolution française, ancêtre de la Déclaration universelle des droits de l'homme, répondait à une série d'abus :

« La liberté d'aller et de venir... se rapportait à la Bastille et aux lettres de cachet ; la liberté d'écrire et d'imprimer rappelait l'*Émile* brûlé par les mains du bourreau et Rousseau banni pour l'un des plus beaux livres du siècle ; la liberté de conscience rappelait les protestants chassés du royaume et destitués de l'état civil. La propriété, affirmée comme droit naturel, répondait aux vieilles redevances féodales auxquelles elle avait été asservie¹⁷. »

Mais la réponse à des abus n'est pas une définition. Si l'on prend l'article premier de la Déclaration universelle des droits de l'homme : « Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droit. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité »

17. G.T. Vecchio, *La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen dans la Révolution française*, 2^e éd., Nagard, Rome, 1979, p. 14.

nité », l'étude des travaux préparatoires montre que « les mots *libre, dignité, raison* » n'ont pas été, comme tels, l'objet de discussion. Il convient sans doute de les comprendre dans les limites – fort larges il est vrai – du sens commun¹⁸.

Quant au concept de liberté, qui apparaît à l'article 3, « Tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne », il n'est pas davantage défini, mais un commentateur des travaux préparatoires note qu'il est analysé et appliqué dans les neuf articles suivants qui traitent de la servitude, de la torture, de la personnalité juridique, de l'égalité devant la loi, etc.¹⁹.

Si les difficultés matérielles ont arrêté la réalisation du projet d'un dictionnaire multilingue et définitoire, les efforts pour éclairer certaines notions fondamentales ont continué à l'institut. Ils ont pris la forme de la publication d'un *Glossaire des termes fondamentaux de la philosophie* et d'un projet d'études de concepts encore à l'examen.

Le Glossaire des termes fondamentaux de la philosophie

Depuis quelques années, surtout depuis que l'éditeur de la *Bibliographie de la philosophie* a exprimé le désir d'avoir des mots-clés pour l'indexation de la revue, un travail considérable a été effectué pour établir un glossaire. Trois listes en cinq langues (allemand, anglais, espagnol, français, italien) ont été constituées, portant respectivement sur 1) les époques, 2) les doctrines, disciplines, mouvements de pensée et 3) les concepts et catégories. Ce glossaire a été publié, sous ma direction, en 1995, sur la recommandation du Conseil international de la philosophie et des sciences humaines avec le concours financier de l'Unesco²⁰. Il comprend quelques centaines de mots-clés et

18. Voir Albert Verdoodt, *Naissance et signification de la Déclaration universelle des droits de l'homme*, Warny, Louvain 1964, p. 84.

19. *Ibid.*, p. 99.

20. *Bibliographie de la philosophie*, Glossaire – Glossary – Glossar – Glosario – Glossario, Vrin, Paris 1995.

ne représente qu'une première étape dans l'élaboration d'un corpus de mots-clés destiné à être révisé en fonction des besoins révélés par l'usage. Il se présente d'une façon qui permet d'entrer dans le lexique par n'importe quelle langue, les traductions multiples étant indiquées. Ainsi, le français *expérience* donne en anglais *experience* et *experiment* ; en allemand, *Erfahrung* et *Experiment* ; en espagnol, *experiencia* et *experimento* ; et en italien, *esperienza* et *esperimento*. Le glossaire vise à présenter les équivalences les plus proches, mais montre l'intraduisibilité de certains termes fondamentaux.

L'intraduisibilité des concepts philosophiques a retenu l'attention de plusieurs penseurs. Ainsi, Ernst Cassirer, dans *La Philosophie des formes symboliques*, disait fort justement : « Si la teneur et l'expression du concept ne dépendent pas de la matière des représentations sensibles singulières, mais de la forme de leur enchaînement, chaque nouveau concept du langage représente une création nouvelle de l'esprit. Par conséquent, aucun concept dans une langue donnée n'est absolument "traduisible" dans une autre²¹. » Locke déjà ne veut pas démordre de cette conclusion ; il affirme qu'à comparer avec précision des langues différentes, on ne trouve presque jamais des mots qui correspondent entièrement l'un à l'autre et qui se recouvrent parfaitement sur la totalité de leur domaine de significations²².

Le *Glossaire* a eu un grand succès et se trouve maintenant épuisé. L'institut souhaite le voir republié mais revu et enrichi. Certains domaines doivent être mieux représentés tels que la philosophie du langage, la philosophie des sciences, les concepts relevant des philosophies asiatiques et autres. D'autre part, le besoin s'est fait sentir d'étendre l'œuvre à d'autres langues. Une traduction turque et une traduction japonaise sont en train d'être élaborées.

Si les traductions en philosophie, comme dans d'autres disciplines, posent des problèmes extrêmement ardues, elles n'en

21. Traduction française, Les Éditions de Minuit, Paris, 1972, p. 87.

22. Locke, *Essay*, II, 22 sect. 6, III, 5 sect. 8.

sont pas moins le véhicule indispensable de la communication. C'est pourquoi l'institut s'est préoccupé de la traduction de certains œuvres fondamentales.

Les traductions

En 1964, lors des Entretiens de L'Aquila, une Commission des traductions, présidée par Alfred Ayer, avait examiné la possibilité de traduire dans les cinq langues européennes (allemand, anglais, espagnol, français, italien) des ouvrages philosophiques modernes écrits dans l'une d'entre elles. L'année 1920 avait été choisie comme date limite de la première édition. Le rythme envisagé était d'un ou de deux volumes par an. En Espagne et en Angleterre, il semblait que les éditeurs auraient pu donner sans difficulté un accord de principe, tandis qu'en Allemagne, en France et en Italie, il aurait fallu fournir une subvention.

Le principal problème était celui de trouver des traducteurs. Il fallait s'assurer de leur compétence. Il fallait aussi les rémunérer. On envisageait de solliciter une subvention régulière de l'Unesco par l'intermédiaire de la Fédération internationale des sociétés de philosophie et du Conseil international de la philosophie et des sciences humaines.

Les travaux furent lents à démarrer. La Commission siégea pendant de nombreuses années sous la présidence de Philippe Devaux qui avait remplacé Ayer. Le projet lui-même souleva tout d'abord quelques doutes parmi les membres, dont certains étaient d'avis que la priorité devait être donnée à des langues peu accessibles, par exemple le polonais. Les membres de la Commission des traductions eurent beaucoup de mal à faire accepter l'idée par les éditeurs et à trouver des traducteurs. En 1969, les titres retenus pour traduction étaient les suivants : en français, Ryle, *Concept of Mind* ; Strawson, *On Individuals* ; Ayer, *The Problem of Knowledge* (également en allemand). Ce n'est finalement qu'en 1971 que le projet donna des résultats. Les traductions suivantes de l'anglais en français ont été publiées :

B. Russell, *Our Knowledge of the External World (La méthode scientifique en philosophie, Payot, 1970)* ; Austin, *Sense and Sensibilia (Le langage de la perception, Armand Colin, 1971)* ; B. Russell, *On Denoting (De la dénotation, Armand Colin, « L'âge de la science » III, 1971)*. En 1973, paraissait *La logique de la découverte scientifique* de Popper (Payot) ; en 1974, *Le problème de la référence* de Linsky ; en 1977, *Le mot et la chose* de Quine traduit par J. Dopp et P. Gochet. Ce dernier, auteur de *Quine en perspective* (1978), était particulièrement qualifié pour un tel travail. Traducteur non seulement de Quine, mais aussi d'Austin, de Strawson, Linsky et Vendler, il a consacré, à côté de ses travaux fondamentaux de logique, un temps précieux à cette tâche de traduction combien nécessaire et combien sous-évaluée.

Toutes ces traductions avaient été faites de l'anglais en français. Après cela, l'institut a dû se rendre à l'évidence ; les traducteurs à partir des autres langues étaient rares et les difficultés financières insurmontables. Après le décès de Philippe Devaux, le projet dut être abandonné.

À côté des travaux de bibliographie, de lexicographie et de traduction, l'institut a entrepris depuis le début une tâche de dissémination des idées. La collection des *Textes « Philosophie et communauté mondiale »* a déjà été analysée dans le chapitre consacré à l'idéal de la tolérance.

Les Chroniques

À l'origine, les *Chroniques*²³ de l'institut étaient surtout bibliographiques. Comme nous l'avons vu dans le chapitre II, elles faisaient le point de ce qui se publiait dans une discipline ou une autre, avec des analyses et des commentaires, alors que la *Bibliographie* proprement dite n'était qu'une énumération de titres. Dès 1953, lors de la réorganisation de l'institut, la *Bibliographie* devint analytique. Les *Chroniques*, tout en reflétant le souci de donner un aperçu des progrès des divers domaines de

23. Voir en annexe 8 la liste des *Chroniques de philosophie*.

la philosophie, allaient s'orienter plutôt vers la formule de collection d'essais.

Dès 1951, j'avais défendu l'idée que les *Chroniques* devaient doter l'institut d'un organe qui soit un *logon didonai*, un compte rendu de l'état actuel de la philosophie dans toutes ses branches et dans tous les pays, donc sur une base universelle. Le rôle des chroniques était d'encourager une discussion – voire une confrontation – entre diverses écoles.

La première série de chroniques, *La philosophie au milieu du vingtième siècle*, qui parut en quatre volumes pour le congrès international qui s'est tenu en 1958 à Venise, contient des articles remarquables dont certains ont été évoqués dans les chapitres précédents.

Dans l'introduction, j'ai fait valoir que la discussion philosophique était caractérisée par une grande diversité d'approches et d'opinions divergentes et, avant tout, par un désaccord aigu quant à sa nature et à ses objectifs. Alors que, dans la plupart des disciplines, il existait un minimum de consensus quant au sujet, à la méthode et aux objectifs, les philosophes ne s'entendaient ni sur les frontières de leur sujet, ni sur la méthode appropriée, ni sur le but qu'ils poursuivaient. Les adhérents de certaines écoles importantes estimaient que leurs propres conceptions étaient les seules admissibles : ceux qui ne les partageaient pas n'étaient même plus accusés de raisonnements inexacts ou de conclusions erronées ; les questions qu'ils posaient étaient tout simplement déclarées sans valeur et sans signification.

Dans certaines de ces écoles, la discussion avait atteint de nouveaux niveaux de précision et de subtilité. Des développements d'un grand intérêt témoignaient de la vigueur et de la pénétration des analyses. Celles-ci portaient surtout sur les opinions émises au sein d'un domaine donné, souvent étroitement circonscrit, ainsi que sur l'élaboration des techniques appropriées. En même temps, il était rare de trouver un dialogue fructueux entre penseurs de différentes obédiences, un dialogue dans lequel leurs hypothèses de base seraient remises en question.

Par conséquent, le danger d'un certain esprit de clocher n'était pas toujours évité. En outre, la tendance à la concentration sur des études strictement spécialisées provoquait une fragmentation accrue du champ de la philosophie dans son ensemble.

Le but des *Chroniques* était d'offrir une sorte de carte géographique à ceux qui désiraient se risquer en dehors de leur territoire familier et trouver leur chemin dans un paysage déroutant – une carte approximative dans laquelle certaines régions étaient très visibles, tandis que d'autres étaient estompées, et que d'autres encore n'étaient même pas repérées.

Les *Chroniques* avaient une portée plus large que celles couvrant les années 1938 à 1940 et les années de guerre. Elles contenaient des sections sur un nombre de sujets tels que l'ontologie, l'analyse linguistique, la théorie des jeux, la philosophie de l'histoire, la philosophie du droit et la philosophie de la religion. En outre, comme nous l'avons vu, elles comprenaient des rapports sur les développements philosophiques dans les pays principaux de l'Europe de l'Est, d'Asie, d'Amérique latine et d'Afrique.

Le premier volume consacré à la philosophie des sciences contient le fameux article du philosophe hollandais E.W. Beth sur les arbres sémantiques. J'avais également demandé à Niels Bohr une contribution expliquant sa notion de complémentarité (« Quantum Physics and Philosophy. Causality and Complementarity »). Le volume comprend aussi des contributions de Quine (« The philosophical Bearing of Modern Logic »), de Putnam (« Elementary Logic and Foundations of Set Theory »), de Braithwaite (« The Theory of Games and its Relevance to Philosophy »), et bien d'autres.

Le deuxième volume traite de divers aspects de la philosophie en accordant une place particulière à la philosophie du langage ; il contient, parmi d'autres, des contributions de Jean Wahl (« Ontologie » et « Philosophie existentielle »), du Père Van Breda (« La Phénoménologie »), de David Pears (« Epistemology, Publications in English »), de même qu'un article de G.J. Warnock qui donne une vue d'ensemble de la philosophie analytique (« Linguistic Analysis »).

Le troisième est consacré aux valeurs, à l'histoire et à la religion, dans leurs divers aspects. Plusieurs contributions portent sur l'esthétique, notamment celle de Guido Calogero, plusieurs autres sur la philosophie du droit, avec comme coordonnateur G.E. Langemeijer, et sur la philosophie politique et sociale, avec comme coordonnateur Felice Battaglia. J.W.N. Watkins et Henri-Irénée Marrou ont traité de la philosophie de l'histoire, Maurice Nédoncelle de la philosophie de la religion.

Le quatrième volume est consacré à la philosophie dans les divers continents ; j'en ai parlé au chapitre IV.

Ces volumes furent suivis, une dizaine d'années plus tard, par une seconde série de chroniques, *La philosophie contemporaine*, également en quatre volumes, préparés pour le congrès international de Vienne, portant respectivement sur la logique et les fondements des mathématiques, la philosophie des sciences, la métaphysique, la phénoménologie, le langage, ainsi que sur l'éthique, l'esthétique, le droit, la religion, la politique, le matérialisme historique et la dialectique, la philosophie en Europe orientale, en Asie et en Amérique latine.

Après ces deux séries, le manque de moyens ne permit pas de continuer une entreprise de cette envergure. Les *Chroniques* prirent une autre forme. *La Philosophie contemporaine, chroniques nouvelles*, consacre chaque fois un volume à un sujet particulier. Elle est dirigée par le philosophe norvégien Guttorm Fløistad. Le premier volume paru en 1981 était consacré à la philosophie du langage et à la logique philosophique. Le deuxième volume paru l'année suivante traite de la philosophie des sciences. La même année, paraissait le tome III consacré à la philosophie de l'action et, un an plus tard, le volume IV traitant de la philosophie de l'esprit. Il contient des contributions sur la pensée de philosophes tels que Spinoza, Hegel, Kierkegaard, Freud, Brentano, Husserl, Heidegger, Wittgenstein, Merleau-Ponty et Sellars. Après cela, le rythme a dû malheureusement ralentir ; c'est en 1987 qu'est paru le volume V consacré à la philosophie africaine, mentionné plus haut dans le quatrième chapitre.

En 1990, ont paru les deux tomes du volume VI intitulé *Philosophie et science au Moyen Âge* qui reprenaient mon projet

de publier des chroniques sur la philosophie du V^e au XV^e siècles, projet qui n'avait pas pu voir le jour après la première série de la philosophie contemporaine, les difficultés pratiques de la tâche s'étant révélées insurmontables. Ce projet me tenait particulièrement à cœur ; il devait faire suite à la *Philosophie médiévale* de l'Institut d'études médiévales de Montréal ; il s'agit d'un ensemble d'articles parus dans le quatrième volume de la *Philosophie au milieu du vingtième siècle*.

Ces volumes montrent clairement que le Moyen Âge est une des périodes les plus riches dans l'histoire de la philosophie. La rencontre du judaïsme, ainsi que de la chrétienté et de l'islam avec les philosophies grecque et romaine, a provoqué un extraordinaire développement à la fin de l'antiquité et au début du Moyen Âge. Les chroniques en question sont divisées en plusieurs tranches : de saint Augustin à Anselme ; d'Abélard à saint Thomas d'Aquin et Duns Scot ; de Maître Eckhart et Ockham à Nicolas de Cues. Le second tome traite de la philosophie dans l'empire byzantin, de la philosophie islamique et juive, des traductions latines, de la langue, de la logique et de la science, de la théorie politique et de la philosophie médiévale en Asie orientale. Une dernière partie est consacrée aux études féminines dans la tradition chrétienne et dans les cultures musulmanes du VII^e au XV^e siècles.

Finalement, le volume VII des nouvelles *Chroniques* consacré à la philosophie asiatique a paru en 1993. En 2003, a paru le volume VIII sur la philosophie en Amérique latine.

Des sujets particuliers sont en cours ou en projet, tels que la philosophie de l'art et de l'esthétique (volume IX) et la philosophie de la religion (volume X).

J'ai déjà eu l'occasion de mentionner un volume appartenant à la série des *Chroniques*, mais qui s'en détache par un format complètement différent, la *Philosophie en Europe*, ouvrage que j'ai dirigé avec David Pears²⁴. Cette enquête, entreprise par l'Institut international de philosophie à la demande de l'Unesco, fait le point de la philosophie par pays dans une région du

24. Gallimard, Paris, 1993.

monde déterminée, l'Europe. Étant donné que cette enquête se terminait juste au moment des grands bouleversements politiques de l'Europe orientale, l'ouvrage a dû tenir compte, pour cette région, de la fin du marxisme officiel. En outre, il a montré à quel point il est impossible de cerner une philosophie qui soit spécifiquement européenne. Si l'expression « philosophie continentale » employée, souvent à tort et à travers, dans les universités américaines exclut la Grande-Bretagne, elle désigne en fait principalement l'Allemagne et la France, en privilégiant certaines écoles aux dépens d'autres. Les excellentes contributions consacrées à ces deux pays montrent justement combien les développements récents diffèrent de cette conception de la « philosophie continentale ». Dominique Janicaud, pour la France, montre à quel point la scène philosophique a changé depuis les années cinquante et la disparition de Sartre et de Merleau-Ponty. Le marxisme a cessé de jouer un grand rôle. L'attraction de Nietzsche a diminué. Le déconstructionnisme a perdu son élan, tandis que, parmi un grand foisonnement de projets, l'auteur signale la réévaluation de la raison et de l'humanisme, ainsi que l'orientation nouvelle de la phénoménologie, illustrée par les œuvres de Paul Ricœur et d'Emmanuel Levinas.

En Allemagne, Reiner Wiehl met en relief les changements fondamentaux qui se sont produits depuis la chute du national-socialisme. L'auteur montre comment les problèmes des conditions sociales ont occupé la première place au cours de la période qui a suivi la fin de la guerre pour donner lieu ensuite à un renouveau d'activités philosophiques constructives pendant la période de reconstruction, d'expansion économique et de développement des institutions d'enseignement supérieur. C'est alors qu'ont été produites des œuvres comme la *Philosophie herméneutique* de Gadamer. Ensuite, au cours des années soixante-dix et quatre-vingt, la philosophie s'est concentrée sur des problèmes plus circonscrits avec les tentatives de Habermas pour créer une forme rationnelle d'action sociale. Trois points principaux se sont dégagés : le principe du dialogue, le rôle décisif de la critique du langage, les possibilités nouvelles ainsi que les limites de la rationalité.

Reiner Wiehl insiste sur l'héritage de la philosophie transcendantale du Moi, son rejet par Heidegger ainsi que par Wittgenstein et sa transformation dans le pragmatisme transcendantal d'Apel. Un autre pôle de la philosophie allemande est la relation entre l'éthique et la métaphysique. L'auteur insiste sur la conception nouvelle d'une « société de communication universelle » partagée par Habermas et Apel, quelles que soient les divergences qui peuvent les séparer.

La philosophie en Europe comprend une seconde partie composée de contributions consacrées à des sujets particuliers. Pas plus que celles traitant des différents pays, il n'est possible de les recenser ici. Je signalerai toutefois « Une éthique universaliste est-elle possible ? » de Karl-Otto Apel où il expose son éthique universaliste de la discussion et fournit la réponse à sa question :

« Autrement dit, ce qu'il faudrait exiger aujourd'hui n'est pas le jeu des différences particulières et du "souci de soi" propre aux formes d'existences singulières contre les normes universellement valides mais, au contraire, un rapport de complémentarité d'une éthique axiologiquement universaliste et déontologique avec une éthique néo-aristotélicienne de la valeur référée aux formes d'existence. Mais il faudrait pour cela – comme Kant l'avait souligné – que l'éthique universaliste et déontologique prévale sur l'éthique de l'assomption propre de l'individu. Cette prévalence est même, à mon avis, dans l'intérêt de l'assomption propre de l'individu considérée individuellement. Car depuis l'époque de l'universalisme du droit romain, d'inspiration stoïcienne, l'égard aux intérêts individuellement différenciés a progressé alors que s'imposait progressivement l'égalité morale et juridique des droits de tous les hommes. N'avoir pas vu cela – excusez la rudesse de ma formulation – constitue la grande lacune de la pensée de tous les postmodernes qui, dans le sillage de Nietzsche et de Foucault, ont joué, de manière non dialectique, les différences particulières contre l'unité et l'universalité de la raison normative.

L'éthique de la discussion, en revanche, en tant qu'éthique du consensus formé par la communication, prend moralement à tâche la médiation par la communication entre les normes universelles de l'éthique déontologique et les évaluations – sans doute incommensurables – de l'assomption propre de l'individu dans les diverses formes d'existence. Cette médiation est encore elle-même à régler par la formation d'un consensus dans la pratique de la discussion par l'argumentation²⁵. »

Les Philosophes critiques d'eux-mêmes

Les *Philosophes critiques d'eux-mêmes* est une collection créée sur l'heureuse initiative du philosophe suisse André Mercier et publiée en collaboration avec l'Institut international de philosophie, sous les auspices de la Fédération internationale des sociétés de philosophie. Son but était de faire donner par chaque participant une évaluation de sa philosophie, dans un style direct, sans contrainte académique. Ce projet a été confié à une commission sous la présidence d'André Mercier, composée d'une dizaine de membres de l'institut. Soixante-sept philosophes y ont contribué ; certains de ces contributions sont du plus haut intérêt et répondent aux espoirs du créateur de la collection. Seulement, une telle entreprise est beaucoup moins simple qu'elle n'y paraît. Elle demande de la part des contributeurs un degré élevé de lucidité, de modestie et d'objectivité. Elle demande aussi l'effort tout spécial de prendre les distances voulues des controverses et des luttes du moment. Tous les philosophes n'ont pas eu non plus la disponibilité suffisante pour accomplir cet effort.

Jeanne Hersch, dans sa contribution, met en lumière la difficulté que représente ce qu'une telle critique devrait être, mais aussi le bénéfice qu'elle est susceptible d'apporter :

25. *La Philosophie en Europe, op. cit.*, p. 502.

« Écrire cette critique a pour moi une importance particulière. En effet, cela m'a obligée à faire ce que j'ai toujours évité : embrasser du regard l'ensemble de ma réflexion passée. J'ai toujours cru au caractère irrémédiablement dispersé de mes écrits, et lorsque l'un d'eux était terminé, je l'abandonnais à sa fragile existence séparée, sans jamais songer à "une œuvre". Or en me mettant à écrire ceci, il m'a semblé, malgré tout, entrevoir une certaine continuité²⁶. »

Cette série s'est arrêtée, en 1990, faute de participants et à la suite du désir d'André Mercier de laisser la responsabilité à un membre plus jeune.

Si cette collection n'a pu malheureusement être continuée, l'œuvre de publication de l'institut n'en continue pas moins à se développer vigoureusement. D'autres collections ont été créées ou sont en train de l'être, telles que *Problèmes philosophiques d'aujourd'hui* et *Problèmes ouverts*²⁷.

Le financement des publications

Les publications font l'objet d'un financement particulier : la *Bibliographie* est subventionnée en partie par le C.N.R.S. et en partie par l'Unesco. Il faut noter que la subvention de l'Unesco pour la *Bibliographie* est donnée à l'institut par l'entremise du Conseil international de la philosophie et des sciences humaines et de la Fédération internationale des sociétés de philosophie. Les demandes sont présentées à l'Unesco par l'intermédiaire de la F.I.S.P. qui doit les remettre au C.I.P.S.H., lequel transmet la réponse à l'institut. Le secrétaire général adjoint, puis secrétaire général et, enfin, président de cet organisme, le romancier philosophe, Jean d'Ormesson, a été un des amis les plus fidèles de l'institut pendant de nombreuses décennies. Il traita l'institut avec une inaltérable gentillesse teintée d'humour. Son récent

26. *Les philosophes critiques d'eux-mêmes*, vol. 7, 1981, p. 45.

27. Voir annexe 8.

ouvrage, *C'était bien*, délicieusement irrévérent, allie la profondeur à une douce ironie. « Chez les philosophes, dit-il, comme ailleurs, il y a à boire et à manger. Je les soupçonne souvent, sur toutes les choses importantes de la vie, de ne pas en savoir plus que nous²⁸. »

Quant aux diverses collections, elles ont fait l'objet de l'aide de l'Unesco, mais ont malheureusement été atteintes par la règle qui veut que cette organisation cesse son soutien financier à toute publication après dix ans. En revanche, l'Unesco continue à subventionner des publications sur une base ponctuelle, comme cela a été le cas pour *La Philosophie en Europe*.

Il importe de dire un mot des relations spéciales qui unissent l'institut à la Division de philosophie de l'Unesco. Leur qualité dépend en grande partie de celle du personnel de cette division et du fait que son directeur soit un philosophe ou un fonctionnaire. La compréhension et l'accueil ont particulièrement fleuri lorsque Jeanne Hersch a occupé ce poste, de 1966 à 1968, période qui correspondait à ma présidence. Cette philosophe d'une grande profondeur était élève et spécialiste de Jaspers, au point d'avoir pu dire : « Cette sorte de parenté préalable – toutes proportions gardées – entre la pensée de Jaspers et la mienne m'a empêchée toute ma vie de distinguer ce qui me venait de lui et ce qui m'appartenait en propre, – et même de m'intéresser à cette question²⁹. »

CHAPITRE VII

De quelques philosophes de diverses tendances

L'institut a été créé pour regrouper « des philosophes de toutes nationalités et de toutes tendances » ; de plus, il s'est efforcé d'avoir des membres dans le plus grand nombre de pays possible¹. L'Europe et les deux continents américains sont largement représentés. L'Australie l'a été depuis 1947, la Nouvelle-Zélande depuis 1953. Le nombre des pays asiatiques représentés est allé en s'accroissant. Le Japon, la Corée, l'Iran, la Chine et Israël sont venus se joindre à l'Inde qui fait partie de l'organisation depuis le début. Le Liban a malheureusement perdu sa représentation à la suite de la guerre qui a sévi dans ce pays. En Afrique noire, le Rwanda a cessé d'être représenté au décès du Père Alexis Kagame. Seuls le Sénégal et le Ghana font partie de l'institut pour le moment. Le monde arabe ne compte que le Maroc. Cette sous-représentation est une des grandes lacunes qui préoccupe vivement la direction de l'institution.

La plupart des grands mouvements philosophiques ont des porte-parole à l'institut. En en faisant le survol, il faut avoir conscience de l'insuffisance et du danger des étiquettes : leur sens varie de pays à pays, sinon de philosophe à philosophe. Ainsi, l'expression *philosophie analytique* ne recouvre vraiment aucune unité doctrinale, mais désigne plutôt une pratique philosophique et le rattachement à une tradition. Les frontières

28. *C'était bien*, Gallimard, Paris, 2003, p. 211.

29. *Les Philosophes critiques d'eux-même*, vol. 7, 1981, p. 47.

1. Voir en annexe 3 la liste des membres de l'institut depuis la fondation.

entre philosophie des valeurs, philosophie morale et éthique sont souvent floues. La distinction entre *épistémologie* au sens français de philosophie des sciences et *epistemology* au sens anglais de théorie de la connaissance est de plus en plus ignorée. On pourrait multiplier les exemples. En outre, il arrive fréquemment qu'un philosophe se réclame de plusieurs disciplines. Il n'est pas rare non plus qu'un philosophe ait des intérêts si divers qu'il n'appartienne à aucune école et soit, par conséquent, inclassable.

Ces facteurs et bien d'autres expliquent pourquoi ce chapitre ne pouvant être exhaustif, il faut se contenter d'exemples et pourquoi il s'agit de *tendances* et non d'*écoles*. La classification adoptée tient du simple regroupement qui permet d'évoquer ensemble des philosophes dont les intérêts sont voisins. Encore une fois, il s'agit d'exemples. Des philosophes importants ne seront pas mentionnés, l'objet de ce petit ouvrage étant de décrire l'institution vue à travers ses membres et non de présenter la philosophie de chacun d'entre eux.

Certaines tendances fortement représentées autrefois ont pratiquement disparu. Il en est ainsi de la philosophie de l'existence qui comptait le directeur de la revue *Filosofia*, Augusto Guzzo, Levinas, Merleau-Ponty, Pareyson et, si l'on peut dire, Jean-Paul Sartre qui n'a jamais pris part aux travaux de l'institut après son élection en 1960 et qui a été déclaré ancien membre en 1971. Jusqu'à tout récemment la philosophe suisse, Jeanne Hersch, qui a écrit des pages magnifiques sur le temps, représentait encore la philosophie de l'existence. Elle a malheureusement disparu en 2000. La philosophie des valeurs a été représentée par Bastide, Le Senne, von Rintelen, Theodoropoulos, Xirau, Gentile, Mahadevan. Finalement, il faut signaler l'absence de postmodernisme à la Lyotard ou de poststructuralisme à la Lacan ou à la Derrida.

L'herméneutique

Paul Ricoeur, qui devint président de l'institut à Düsseldorf en 1978, se réclame à la fois de l'herméneutique et de la phénoménologie, ce qui illustre bien la difficulté des classements. Il a été professeur à Nanterre après avoir enseigné à Paris-Sorbonne et, avant cela, à Strasbourg où il avait succédé à Jean Hyppolite. Après Nanterre, il fut invité à Chicago.

De nombreux autres ont analysé son œuvre immense et ces pages ne sont pas le lieu où il est possible de lui rendre justice. Il a décrit lui-même sa philosophie en quelques mots, avec la clarté et la modestie qui le caractérisent, dans un dialogue avec le neurobiologiste, Jean-Pierre Changeux, intitulé *Ce qui nous fait penser : la Nature et les Règles*². Il est plus sage de lui laisser la parole.

« Je me réclame d'un des courants de la philosophie européenne qui se laisse lui-même caractériser par une certaine diversité d'épithètes : philosophie réflexive, philosophie phénoménologique, philosophie herméneutique. Sous le premier vocable – réflexivité –, l'accent est mis sur le mouvement par lequel l'esprit humain tente de recouvrer sa puissance d'agir, de penser, de sentir, puissance en quelque sorte enfouie, perdue, dans les savoirs, les pratiques, les sentiments qui l'extériorisent par rapport à lui-même. Jean Nabert est le maître emblématique de cette première branche du courant commun.

Le second vocable – phénoménologique – désigne l'ambition d'aller "aux choses mêmes", c'est-à-dire à la manifestation de ce qui se montre à l'expérience la plus dépouillé de toutes les constructions héritées de l'histoire culturelle, philosophique, théologique ; ce souci, à l'inverse du courant réflexif, conduit à mettre l'accent sur la dimension intentionnelle de la vie théorique, pratique, esthétique, etc., et à définir toute conscience comme "conscience de...". Husserl reste le héros éponyme de ce courant de pensée.

2. Odile Jacob, Paris, 1998, p. 13.

Sous le troisième vocable herméneutique – hérité de la méthode interprétative appliquée d'abord aux textes religieux (exégèse), aux textes littéraires classiques (philologie) et aux textes juridiques (jurisprudence), l'accent est mis sur la pluralité des interprétations liées à ce que l'on peut appeler la lecture de l'expérience humaine. Sous cette troisième forme, la philosophie met en question la prétention de toute autre philosophie à être dénuée de présuppositions. Les maîtres de cette troisième tendance se nomment Dilthey, Heidegger, Gadamer. »

Traducteur des *Ideen* de Husserl, Paul Ricœur se rattache à la phénoménologie. Ses ouvrages tels que *La métaphore vive*, *Temps et récit* sont des œuvres marquantes de l'herméneutique. *Soi-même comme un autre* (1990) est peut-être l'œuvre qui résume le mieux l'aboutissement de sa pensée, dans laquelle il développe son *herméneutique du soi*. Il veut montrer que « En tant que créance sans garantie, mais aussi en tant que confiance plus forte que tout soupçon, l'herméneutique du soi peut prétendre se tenir à égale distance du *Cogito* exalté par Descartes et du *Cogito* proclamé déchu par Nietzsche³. » Ce livre témoigne d'une profonde connaissance de la philosophie analytique, dont il se sert avec une rare maîtrise.

Il s'en est expliqué en affirmant avoir été très sensible à la force de l'argumentation de la philosophie analytique, qui lui paraît en complet accord avec les grandes préoccupations conceptuelles qu'avait Husserl et que les phénoménologues qui l'ont suivi n'ont pas toujours partagées. Pour lui, le détour par la philosophie analytique est un détour dans une méthode fondée sur les détours. « Le détour/retour est le rythme de ma respiration philosophique⁴. »

Son influence croissante tient à sa préoccupation de rigueur méthodologique dans la pensée liée à une grande vigilance

3. Seuil, Paris, 1990, p.35.

4. Charles E. Reagan, *Paul Ricœur, His Life and His Work*, University of Chicago Press, Chicago et Londres, 1996, p.133.

concernant la responsabilité du philosophe dans la cité. Il l'a assumée dans sa vie d'enseignant comme dans sa vie de citoyen, en luttant pour les causes qu'il a cru justes, sans crainte de payer de sa personne et fidèle à ses convictions morales, en plein accord avec sa définition de la visée éthique : « Je définirai la visée éthique par les trois termes suivants : *visée de la vie bonne, avec et pour les autres, dans des institutions justes*⁵. »

L'herméneutique a eu au sein de l'institut un autre représentant éminent, Hans-Georg Gadamer, successeur de Jaspers à la chaire de philosophie de Heidelberg, membre de l'institut depuis 1966. Son œuvre majeure, parmi de nombreuses autres, parue en 1960, *Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, devait dominer les discussions dans les pays de langue germanique pendant des années avant d'atteindre le reste de l'Europe. Il a une conception universaliste de l'herméneutique : « Le principe de l'herméneutique signifie simplement que nous devrions essayer de comprendre tout ce qui peut être compris⁶. » Ce qui va évidemment beaucoup plus loin que l'interprétation de textes, mais englobe toute la gamme des sciences humaines dont l'objectif est la signification des actions humaines. « L'herméneutique est avant tout une pratique, l'art de comprendre et de faire comprendre quelque chose par quelqu'un d'autre. Elle est au cœur de tout enseignement qui veut enseigner à philosopher⁷. »

La deuxième génération de l'École de Francfort, représentée à l'institut par Karl-Otto Apel et Jürgen Habermas, a contesté le caractère universel de l'herméneutique. Selon Habermas surtout, l'herméneutique ne parvient pas à répondre aux besoins réels de notre temps, notamment le besoin de changements émancipatoires. Ce qui tombe en dehors du champ de l'herméneutique, comme le travail ou le pouvoir, demande une discipline plus vaste telle que la théorie critique. Pour Gadamer,

5. *Lectures I*, « Autour du politique », Seuil, Paris, 1991, p.257.

6. *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*. The Library of Living Philosophers, ed L.E. Hahn, Open Court, Chicago and Lassalle, Ill., 1997, p.255.

7. *Ibid.*, p.17.

en revanche, il n'y a pas de réalité sociale qui ne fasse pas l'objet d'une représentation consciente linguistiquement articulée (ce qui ne veut pas dire qu'il partage l'opinion selon laquelle il n'y aurait pas de hors-texte !).

Mais Gadamer a suscité plus d'accords que de controverses. Le dialogue, un des principes-clés sur lequel est fondée son herméneutique, est aussi à la base de la théorie de la communication de Jürgen Habermas, de même de la notion de coresponsabilité, chère à Karl-Otto Apel. Celui-ci cherche comme Habermas à renouveler le programme universaliste de Kant en retraçant, à travers le langage, les *a priori* qui règlent la production et la reconnaissance de nos connaissances, de nos actes et de nos désirs. Son apport peut-être le plus important est d'avoir élaboré une pragmatique transcendantale destinée à fonder la validité universelle d'un principe de justice et de solidarité. Il veut rendre l'être humain conscient de la responsabilité qu'il a envers lui-même et envers sa destinée. Dans *Discussion et responsabilité. II. Contribution à une éthique de la responsabilité*, il traite, dans cette optique, des questions posées par la réalité contemporaine : écologie, démographie, rapport au Tiers-monde...

Quant à Jürgen Habermas, l'un des intellectuels allemands les plus en vue de la seconde moitié du vingtième siècle, ses positions fondées sur l'importance du rapport entre philosophie et politique en font la cible des attaques tant de la droite que de la gauche. Très marqué par ses années formatives dans l'Allemagne d'après-guerre, il déclara « mon propre développement intellectuel ne peut guère s'expliquer en dehors de la confrontation qui, ma vie durant, m'a opposé à des figures telles que Heidegger et Carl Schmitt » (*Monde de l'éducation*, mars 2001).

Assistant d'Adorno dans les années 1950, il s'est imprégné de la théorie critique, mais a rapidement essayé de combler le déficit qu'il percevait dans les fondements normatifs de cette théorie pour évoluer vers une conception de la modernisation culturelle et sociale comme processus de rationalisation. Ensuite, il s'est vivement intéressé à la philosophie du langage et à la théorie de l'action pour développer un concept de raison

communicationnelle qui est devenu le fondement de sa théorie de l'agir communicationnel, de l'éthique de la discussion et de sa théorie de la politique délibérative.

Il interprète la morale du point de vue d'une théorie de la communication. La distinction déontologique entre les questions normatives de l'agir juste et les questions évaluatives de la vie bonne conduit à une conception étroite de la morale réduite à la sphère privée des individus si on part d'un concept de personne purement individualiste. « Dès que, en revanche, nous partons d'un concept de l'individu socialisé par nature, et que nous concevons le point de vue moral comme étant ancré dans la structure de reconnaissance réciproque de sujets agissant communicationnellement, la morale privée et la justice publique ne se distinguent plus en principe, mais seulement quant au degré d'organisation et de médiation institutionnelle des interactions⁸. »

Conscient au plus haut point de la responsabilité des intellectuels dans la société, Habermas a pris position dans la plupart des grandes controverses politiques et sociales. Il milite notamment en faveur d'une constitution européenne et s'est prononcé sur les problèmes de la manipulation génétique dans son dernier ouvrage traduit en français, *L'avenir de la race humaine* (2002).

La phénoménologie

Les phénoménologues ont été et sont encore nombreux à l'institut. On peut penser à Suzanne Bachelard, Bernard Bourgeois, Henry Duméry et Dagfinn Føllesdal. Deux disciples importants de Husserl ont fait partie de l'institut dans le passé : Eugen Fink et Ludwig Landgrebe. Il faut mentionner aussi Roman Ingarden, Levinas et Merleau-Ponty – dont le passage à l'institut a été hélas trop bref : élu membre en 1960, il est décédé prématurément l'année suivante. Deux autres philoso-

8. *De l'éthique de la discussion*, Cerf, Paris, 1992, p. 150.

phes se rattachaient également à cette école : Patočka, qui a été évoqué au chapitre III, et le Père Van Breda. Ce dernier a rendu à la phénoménologie le service insigne de sauver les archives de Husserl, juste avant la déclaration de la deuxième guerre mondiale. Il a réussi à leur faire quitter l'Allemagne par la valise diplomatique grâce à la coopération du consul de Belgique à Berlin et à l'intervention du ministre belge des Affaires étrangères d'alors, Paul-Henri Spaak. Il fit également un voyage difficile dans la Tchécoslovaquie occupée de 1938, où se trouvait une partie des papiers de Husserl et où il fut reçu par Jan Patočka.

Il le raconte, avec verve et modestie, dans « Le sauvetage de l'Héritage Husserlien et la Fondation des Archives-Husserl », ainsi que ses efforts, couronnés de succès, pour convaincre Madame Husserl de quitter l'Allemagne : ce qu'elle fit, de justesse, trop tard pour s'embarquer pour les États-Unis. Elle passa la guerre en Belgique, cachée dans un couvent⁹. Quant aux archives, elles durent également être cachées pendant la guerre. Une fois la paix revenue, la Fondation des Archives-Husserl, qui avait été créée en 1939, a pu commencer ses travaux.

Même si Levinas n'a pas joué un grand rôle dans la vie de l'institut, il importe d'en dire un mot, car il illustre ce que le regretté Dominique Janicaud a appelé « une phénoménologie théologique¹⁰. » Son œuvre a eu une profonde influence et revêt une particulière importance pour la phénoménologie en France. Il a été le premier à y introduire la phénoménologie de Husserl grâce à *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* qui date de 1930. Il a également été fasciné et effrayé par Heidegger, comme il ressort de *De l'existant à l'existence* (1947). Si sa méthode philosophique est phénoménologique, ses préoccupations sont avant tout éthiques avec une résonance théologique.

9. « Husserl et la Pensée moderne », *Actes du deuxième colloque international de phénoménologie*, Krefeld, 1-3 novembre 1956, Martinus Nijhoff, La Haye, 1959.

10. « Rendre à nouveau raison ? », *Philosophie en Europe*, Gallimard, Paris, 1993, p.175.

Il affirme devoir à Husserl « le concept de l'intentionnalité animant la conscience et surtout l'idée des *horizons de sens* qui s'estompent lorsque la pensée s'absorbe dans le *pensé*, lequel a toujours la signification de l'être. »

C'est l'affirmation de la priorité du *rapport à autrui* qui est devenue le thème principal de sa philosophie. Ce rapport passe avant le rapport avec soi-même. La responsabilité pour l'Autre prime la responsabilité pour soi. Levinas formule une éthique d'obligation et de sacrifice de soi dépendant d'une relation avec autrui qui va au-delà de la compréhension et de l'expression et qu'il qualifie d'infini. Dans *Totalité et Infini* (1960), cet infini se manifeste dans la perception du visage de l'Autre et de l'obligation qui pèse sur l'homme en présence de ce visage.

« Crainte pour tout ce que mon exister, malgré son innocence intentionnelle et consciente, peut accomplir de violence et de meurtre. Crainte qui remonte derrière ma "conscience de soi" et quels que soient, vers la bonne conscience, les retours de la pure persévérance dans l'être. Crainte qui me vient du visage d'autrui¹¹. »

Ce thème sera repris dans ses diverses œuvres suivantes et notamment dans *Éthique et Infini* (1982).

La philosophie de la religion

Ce qu'on peut appeler, de façon sans doute imprécise, la philosophie de la religion est représentée à l'institut par Leszek Kolakowski et Raimon Panikkar dont j'ai déjà parlé ainsi que par l'actuel trésorier de l'institut, le philosophe belge Jean Ladrière, dont l'œuvre couvre des domaines exceptionnellement diversifiés, de l'épistémologie des mathématiques à la théologie. Cette discipline a fleuri, de 1953 à la fin des années 1970, sous l'égide du philosophe italien Enrico Castelli dei

11. *Ibid.*, p.155.

Gattinara di Zubiena, fondateur de l'Institut d'études philosophiques de Rome, qui porte maintenant son nom. Il est dirigé actuellement par un de ses élèves, Marco Olivetti, également membre de l'institut. Sans être un fasciste convaincu, Castelli avait créé l'Institut d'études philosophiques pendant le régime. Il m'avait dit avec un réalisme non dénué de cynisme : « Mussolini distribuait de l'argent, pourquoi ne pas l'employer à bonnes fins ? » Cette attitude lui valut de solides ennemis, dont son collègue à l'Institut international de philosophie, Guido Calogero. Chaque année, peu après Noël, Castelli réunissait des philosophes pour un colloque à Rome. Ces réunions étaient aussi intéressantes qu'agréables. On y traita des thèmes comme l'herméneutique de la liberté religieuse, l'analyse du langage théologique : le nom de Dieu, l'infailibilité, Hermécutique et eschatologie, le Sacré...

Castelli s'était intéressé vivement au démoniaque. Il avait écrit notamment *Le démoniaque dans l'art, sa signification philosophique ; L'humanisme et la folie*. Ce spécialiste de Satan était l'homme le plus civil du monde. Avec sa charmante femme, il conviait les participants aux colloques chez lui à des réceptions somptueuses où circulaient des domestiques en livrée.

La philosophie des sciences

L'institut a compté et compte encore de nombreux philosophes des sciences. Parmi ceux qui ont exercé une profonde influence, il faut mentionner Gaston Bachelard, qui s'est penché sur le problème de la créativité artistique et en particulier sur le rôle de l'imagination. Les titres de certains de ses ouvrages sont révélateurs, notamment *La Psychanalyse du feu* (1938), *La Philosophie du son* (1940), *L'Eau et les rêves* (1942), *L'Air et les songes* (1943), etc.

Un de ses disciples, Georges Canguilhem, philosophe et médecin, chef d'un réseau de résistance pendant la guerre, qui lui avait succédé à la Sorbonne dans la chaire d'histoire et de philosophie, a laissé un souvenir particulièrement cher à l'ins-

titut, dont il fut le secrétaire général de 1969 à 1976. Ses amis se souviennent de son esprit pénétrant, de sa gentillesse et de son attachement à la cuisine de Castelnaudary, sa ville natale. Les deux pôles de ses recherches sont illustrés dans des œuvres remarquables : en médecine, *Le normal et le pathologique, Nouvelles réflexions sur le normal et le pathologique* ; en philosophie, divers ouvrages d'histoire de la philosophie des sciences, notamment *La formation du concept de réflexe aux XVII^e et XVIII^e siècles* et *Études d'histoire et de philosophie des sciences*. Il a su montrer, comme le dit Paul Ricœur, « comment le vivant structure son environnement, projette les "valeurs vitales" qui donnent sens à son comportement. Le vivant instaure ainsi une normativité première distincte de la légalité physique¹². »

Il a défendu avec vigueur une conception épistémologique de l'histoire des sciences :

« Une histoire des sciences qui traite une science dans son histoire comme une purification élaborée de normes de vérification ne peut pas ne pas s'occuper aussi des idéologies scientifiques. Ce que Gaston Bachelard distinguait comme histoire des sciences périmée et histoire des sciences sanctionnée doit être à la fois séparé et entrelacé. La sanction de vérité ou d'objectivité porte d'elle-même condamnation du périmé. Mais si ce qui doit plus tard être périmé ne s'offre pas d'abord à la sanction, la vérification n'a pas lieu de faire apparaître la vérité.

L'historien des sciences doit travailler et présenter son travail sur deux registres. Faute d'être ainsi travaillée et présentée, faute de ne pas reconnaître la spécificité de l'idéologie scientifique et de ne pas lui faire une place – une place sur des plans de niveaux différents des différents plans de scientificité – l'histoire des sciences risque de n'être elle-même rien de plus qu'une idéologie, au sens cette fois de fausse conscience de son objet. En ce sens l'idéologie c'est la

12. *Ce qui nous fait penser*, Odile Jacob, Paris, 1998, p. 19.

connaissance d'autant plus éloignée de son objet donné qu'elle croit coller à lui ; c'est la méconnaissance du fait qu'une connaissance critique de son projet et de son problème se sait d'abord à distance de son objet opératoirement construit¹³. »

Nombreux sont les autres philosophes des sciences qui furent ou sont encore à l'institut : notamment Gonsseth, Koyré, Ladrière, Mercier, Putnam, Granger et Vuillemin. Ces deux derniers ont également joué un grand rôle pour maintenir et relancer les études logiques et épistémologiques françaises. Il faut aussi mentionner mon collègue à l'université McGill, le philosophe d'origine argentine Mario Bunge. Auteur de plus d'une centaine de livres, il est largement traduit. Son ouvrage sur la causalité a paru dans non moins de sept langues. Il affirme avoir choisi de « nager à contre-courant » et de « philosopher scientifiquement et faire de la recherche scientifique philosophiquement ». Il pense que, s'il existe des différences entre science et philosophie, il n'y a pas de séparation entre elles. Les idées clés de son système philosophique, exposé dans son *Treatise on Basic Philosophy*, en 8 volumes (1974-1989), sont celles de *chose matérielle*, de *concept*, de *système*, de *connaissance* et de *changement* auxquelles il convient d'ajouter celles de *bien* et de *norme*. Sa métaphysique est matérialiste ou « chosiste » : elle postule que l'univers est constitué seulement de choses matérielles ou concrètes (électrons, cellules, plantes, animaux, familles, entreprises, États, etc.). Les idées et les passions sont seulement des processus se déroulant dans des cerveaux hautement évolués. Sa pensée est systémiste. Tout ce qui existe est soit un système, soit une composante d'un système. L'univers est le système de tous les systèmes. Sa vision est dynamique et évolutionniste : toute chose concrète est susceptible de changer, et tous les systèmes se sont constitués au cours de l'évolution ou sont en train d'évoluer. Étant donné qu'il voit le monde

13. *Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie*, Vrin, Paris, 1977, pp.44-45.

comme un système, il est d'avis que « la connaissance du monde doit représenter le caractère systémique du monde et, pour ce faire, être elle-même systémique¹⁴. » Ce *systémisme* n'exclut pas un humour iconoclaste assez redoutable auquel il a donné libre cours dans son dictionnaire de philosophie¹⁵, dont la lecture suscitera l'amusement de ceux qui ne souffrent pas d'une susceptibilité d'école.

C'est encore un philosophe des sciences, l'Italien Evandro Agazzi, qui a été élu en 1993 à Moscou à la présidence de l'institut. En examinant son œuvre, on est frappé par le nombre de publications : elles comprennent une quarantaine de livres et plus de cinq cent articles scientifiques. Il dirige deux revues, *Epistemologia*, une revue de philosophie des sciences, et *Nuova Secondaria*, importante pour les enseignants des écoles supérieures italiennes. Le rôle de la philosophie dans l'enseignement – c'est d'ailleurs le titre de l'un de ses ouvrages – a toujours préoccupé le pédagogue qu'est Evandro Agazzi.

Ses recherches ont concerné au début la logique et les problèmes des fondements des mathématiques, ensuite la philosophie des sciences empiriques et plus particulièrement de la physique, ainsi que la place que les sciences doivent occuper du point de vue philosophique, spécialement les rôles publics et sociaux que sciences et philosophie ont à jouer. Son intérêt s'est orienté vers l'épistémologie des sciences humaines ainsi que les relations entre la métaphysique et la connaissance scientifique en appliquant à ces domaines sa théorie personnelle d'« objectivité scientifique ». Il s'oppose vivement à ceux qui croient que les seuls énoncés observationnels ont valeur cognitive et réfute des vues ou thèses telles que le conventionnalisme, le néo-positivisme, l'empirisme ou autres. Pour lui, la science – qui est certes un savoir authentique – n'est nullement un savoir absolu.

Soucieux d'interdisciplinarité, il s'est préoccupé de formuler une conception de l'homme qui prenne en considération

14. Voir Laurent-Michel Vacher, *Entretiens avec Mario Bunge*, Liber, Montréal, 1993, en particulier, p. 11.

15. *Dictionary of Philosophy*, Prometheus Books, Amherst, New York, 1999.

les résultats de la science sans pour autant perdre de vue le côté spirituel et la dimension des valeurs qui caractérisent l'être humain. En particulier, l'aspect éthique des sciences (bio-éthique, responsabilité de la science et de la technique) a pris une place prépondérante dans ses intérêts. Cet effort a culminé en 1992 dans la publication de *Il bene, il male e la scienza*, ouvrage dans lequel il traite d'un côté des sciences comme telles qui doivent s'efforcer d'être objectives et neutres et qui ont besoin de la liberté académique ; de l'autre côté il analyse l'activité scientifique et technologique en tant que force sociale qui réclame toujours plus de ressources et qui trouble la notion que l'homme a de son identité.

Pour employer les propres paroles d'Evandro Agazzi :

« Ce n'est que dans la mesure où il sera capable de donner à cette exigence de moralité, qui commence à s'éveiller par rapport à la techno-science, le sens d'une fidélité à une Vérité qui transcende nos conventions sociales et nos calculs utilitaires, que cet homme pourra retrouver son identité et "prendre en main" cette techno-science qui semble lui échapper et menacer de le perdre¹⁶. »

La philosophie des sciences avec une place de choix accordée à l'éthique et, spécialement à la bioéthique, est également le domaine de la nouvelle présidente de l'institut, Madame Anne Fagot-Largeault, professeur au Collège de France, élue en 2002, à la réunion de Madrid.

La logique

La logique a été représentée depuis les débuts de l'institut par Ferdinand Gonseth et le grand logicien danois Jens Jørgen Jørgensen ainsi que par Ajdukiewicz, Dopp, Kaila, Prior, Quine,

16. *La techno-science et l'identité de l'homme contemporain*, Éditions universitaires, Fribourg, Suisse, 1997, p. 42.

Ryle et von Wright ; à présent, outre trois présidents honoraires, Ruth Barcan Marcus, Jerzy Pelc et Jaakko Hintikka, elle l'est, notamment, par Strawson, Gochet et Granger.

Le philosophe finlandais, Georg Henrik von Wright fut élu en 1975, lors des Entretiens de Mecched, en Iran. Membre de l'Académie de Finlande, il enseigna à Cambridge, fut le professeur de philosophie de langue suédoise à l'université d'Helsinki et professeur extraordinaire à Cornell. Élève de Eino Kaila, sa thèse de doctorat est un premier ouvrage sur l'induction, qui sera suivi par *A Treatise on Induction and Probability* en 1951.

En 1949, il a conçu l'idée d'une théorie générale de modalité ayant plusieurs branches telles que la logique épistémique (l'étude des propriétés formelles de termes tels que « connaître » et « croire ») et la logique déontique (l'étude des propriétés formelles des concepts normatifs). En particulier, il lança, dans un article paru dans *Mind* en 1951, un important programme de recherche en logique déontique et il a continué à travailler dans ce domaine, comme le montre, notamment, l'une des deux séries de conférences Gifford qu'il prononça en 1959 et 1960 (publiée par la suite sous le titre de *Norm and Action*).

Il s'est expliqué sur ce qu'il faut entendre par logique déontique :

« La logique déontique, si l'on veut, n'est ni une logique des normes ni une logique des propositions normatives, elle est l'étude des conditions d'une activité normative rationnelle (légiférant selon la raison). C'est une *logique stricte* parce que les conditions qu'elle établit sont déduites de rapports *logiques* entre des états de mondes idéaux tels que les codes normatifs les envisagent. Ces rapports ne sont pas banals – d'abord parce que leur expression correcte et leur étude présupposent une analyse logique, jusqu'ici insuffisamment développée, du discours sur l'action et du changement temporel¹⁷. »

17. *Les philosophes critiques d'eux-mêmes*, vol. 12, 1985, « Voyage d'un pèlerin », p.283.

Il était convaincu qu'elle avait contribué à une « réhabilitation de la philosophie pratique », c'est-à-dire à susciter un intérêt nouveau et grandissant pour les normes et les valeurs et pour les diverses formes de l'action et de la créativité humaines¹⁸.

L'influence la plus importante de von Wright s'est peut-être exercée dans le domaine de l'éthique et de l'action. Dans l'autre série de conférences Gifford (publiée par la suite sous le titre de *The Varieties of Goodness*), il a soutenu qu'une théorie éthique correcte doit être largement téléologique, fondée sur la notion de bien-être individuel. Bien que cette théorie ait des affinités avec l'utilitarisme, il a accordé une place prépondérante à l'idée de vertu – conception fort négligée depuis longtemps en éthique analytique.

Ami de Wittgenstein, il est devenu un de ses trois exécuteurs testamentaires et éditeurs de ses œuvres posthumes. Dans son ouvrage, *Wittgenstein*, il écrit : « Wittgenstein a influencé mon développement intellectuel plus que n'importe qui d'autre aurait pu le faire en partie par son enseignement et ses écrits, mais surtout par son exemple. Je n'ai pas pu très bien le suivre dans mon propre travail... parce que son *style* de pensée était si différent du mien¹⁹. »

Toute l'œuvre de von Wright est marquée par une clarification et une analyse assidue des concepts²⁰.

La logicienne américaine Ruth Barcan Marcus, élue présidente de l'institut lors de la réunion de Prague en 1990, a été une pionnière – certains disent une iconoclaste – dans les divers domaines auxquels elle s'est intéressée.

Ses premiers travaux ont élargi les bases de la logique modale en développant et en raffinant le système de Clarence I. Lewis. Ils sont à l'origine d'une révolution dans la philosophie du langage. Toute jeune, elle a remporté le rare titre de gloire

18. *Ibid.*, p. 284.

19. University of Minnesota Press, Minneapolis, 1982, p. 11.

20. Voir *The Philosophy of Georg Henrik von Wright*, sous la direction de P.A. Schilpp et L.E. Hahn, Open Court, La Salle, Ill., 1989.

de voir la « Formule de Barcan » s'inscrire dans les annales de la philosophie logique. Selon cette formule, $\diamond(\exists x)\phi x \rightarrow (\exists x)\diamond\phi x$, c'est-à-dire – et je suis conscient du risque de toute « traduction » en langage informel – que s'il est possible qu'il y ait un objet doté d'une propriété donnée, il s'ensuit qu'il y a un objet susceptible d'avoir cette propriété.

Sa conception très nuancée de l'extensionnalité, dont elle soutient qu'il s'agit d'une question de degré, et son refus de réduire la relation d'identité à la relation d'égalité, ont suscité de la part de Quine une opposition irréductible qui a duré pendant plus d'un demi-siècle. Cette opposition²¹ – que Ruth Barcan Marcus eut la bonne grâce de trouver constructive²² – était fondée sur une profonde méfiance de la logique modale en soi qui lui paraissait incompatible avec une vision scientifique du monde.

Ruth Barcan Marcus a exposé les différentes conceptions de la logique modale et l'état des discussions à la fin des années 1960 dans sa contribution à *La Philosophie contemporaine*²³ et à nouveau dans la continuation de ces *Chroniques* en 1981²⁴. Certains de ses essais de logique ont été réunis dans *Modalities* (1990).

Elle s'est ensuite tournée vers la philosophie morale dans l'analyse des modalités déontiques ou épistémiques. Elle a notamment soutenu que les dilemmes moraux sont réels et qu'ils ne découlent pas nécessairement d'une contradiction dans les règles ou d'un manque de réalisme moral.

21. Voir : « Reply to Professor Marcus » dans *The Ways of Paradox and Other Essays*, revised and enlarged edition, Harvard University Press, Cambridge, Mass. et Londres, 1977.

22. « A Backward Look at Quine's Animadversion on Modalities » dans *Perspectives on Quine* sous la direction de R. Barrett et R. Gibson, Blackwell, Oxford, 1990, p. 230.

23. « Modal Logic » dans *La philosophie contemporaine, Chroniques*, par les soins de Raymond Klibansky, vol. I. *Logique et fondements des mathématiques*, Nuova Italia, Florence, 1968, p.87.

24. « Modal Logic, Modal Semantics and their Applications », *Contemporary Philosophy. A New Survey*. Edited by G. Fløistad, vol I. *Philosophy of Language. Philosophical Logic*, Martinus Nijhoff, La Haye/Boston/Londres, 1981, p.279.

Plus récemment, ses travaux ont porté sur les modalités doxastiques. Elle réfute les théoriciens voulant que la croyance soit nécessairement liée au langage. Elle soutient au contraire que le fait pour un agent A de croire p revient à ce que A soit prêt à se comporter comme si p existait, p étant un état de choses possible.

Ruth Barcan Marcus pratique une philosophie analytique attentive aux formes du langage sans leur être asservie. On peut rapprocher certaines de ses élaborations sémantiques de certaines analyses phénoménologiques de la tradition continentale. Professeur à l'université Yale, elle a accumulé les prix et les honneurs. On se bornera à mentionner la Médaille du Collège de France.

Un des intervenants dans la controverse relative à la logique modale, le philosophe norvégien Dagfinn Føllesdal, professeur à l'université d'Oslo et à Stanford, a soutenu que, pour avoir une théorie de la logique modale quantifiée à l'abri des objections de Quine, il est nécessaire de recourir aux « désignateurs rigides » de Kripke, qu'il appelle « genuine single terms », bien qu'il les aborde de façon différente de celle de Kripke. Il a exposé cette construction au cours d'un exposé fait au XVII^e Congrès mondial de philosophie, à Montréal en 1983²⁵. À côté de divers travaux de logique modale, il a également travaillé sur la phénoménologie husserlienne, en particulier sur la notion de noème. Il a notamment examiné les liens entre Gödel et Husserl, sujet auquel il a consacré une conférence également à Montréal. Il a brossé le tableau le plus complet de la philosophie dans les pays nordiques pour la *Philosophie en Europe*²⁶.

Je n'aurai pas la prétention d'expliquer en langage courant comment et pourquoi Jaakko Hintikka a « extrait le squelette du placard de Frege », ni de résumer les multiples travaux de ce président honoraire de l'institut, auteur ou co-auteur d'au

25. « Reference and Sense », *Philosophie et Culture. Actes du XVII^e Congrès mondial de philosophie*, Montréal, 1983, Éditions du Beffroi/Éditions Montmorency, Montréal, 1986, pp. 229 et s.

26. « Pays nordiques », *La Philosophie en Europe*, Gallimard, Paris, 1993, pp. 253-322.

moins une trentaine de livres, qui fut élu président aux Entretiens de 1999. Il fut l'élève de von Wright qui a dit de lui : « J'ai souvent pensé qu'avoir formé un tel élève est une récompense suffisante pour toute une carrière de professeur²⁷. » Ses intérêts scientifiques et didactiques comprennent la philosophie du langage et la linguistique générale, la logique formelle et la logique mathématique, la théorie de la connaissance tout comme l'histoire des idées. Je mentionnerai seulement son inaltérable et communicatif enthousiasme. Sa première inspiration philosophique vient de Eino Kaila pour qui, explique-t-il, la philosophie était une étude fascinante et aventureuse, tendant à comprendre les secrets de la nature et ceux de l'esprit humain. Il s'intéressait surtout à la façon dont nous acquérons des connaissances nouvelles et à ce que la connaissance signifie pour nous²⁸. Hintikka a gardé cette vision positive du rôle de la philosophie et de la logique qui sous-tend toute son œuvre et son enseignement. Pour lui, la logique devrait être l'étude de l'excellence du raisonnement au lieu de se cantonner, au niveau de l'introduction à la logique, à être l'étude de la façon d'éviter les erreurs. Il défend une *logique de la découverte scientifique*²⁹, une logique des questions et des réponses. Inventeur de la technique des formes normales distributives, il a consacré de nombreux travaux à l'exploitation philosophique de cette technique. Il s'est également penché sur la logique antique, notamment sur la théorie aristotélicienne des modalités. Son œuvre principale dans ce domaine est *Time and Necessity* (1973). Une de ses contributions essentielles à la théorie de la connaissance réside dans son intervention dans la controverse qui oppose, nous l'avons vu, les théoriciens de la logique modale aux détracteurs de cette discipline.

27. *The Philosophy of Georg Henrik von Wright* sous la direction de Paul Arthur Schlipp et Lewis Edwin Hahn, The Library of Living Philosophers, 1989, p. 13.

28. « On the Educational Mission of Philosophy », *Diogene*, 192 (2000), p. 74.

29. « Inquiry as Inquiry : A Logic of Scientific Discovery », Jaakko Hintikka, *Selected Papers V*, ed. by Paul W. Humphey, Kluwer, Dordrecht, 1999.

La philosophie du langage, la philosophie de l'esprit, la philosophie analytique

Logicien et philosophe du langage, Jerzy Pelc, élu président de l'institut à la réunion d'Oxford en 1984, maintenant professeur émérite à l'université de Varsovie où il dirige l'Institut de sémiotique logique, représente l'école polonaise à la suite de Kotarbinski. Il a été l'élève de philosophes prestigieux : Ajdukiewicz, Kotarbinski, Tatarkiewicz et Ingarden. Il s'est consacré surtout à la logique et à la philosophie du langage naturel. Le problème qui a retenu davantage son attention est celui de la relation entre la forme et le contenu des œuvres littéraires.

Dans sa contribution à la collection *Les philosophes critiques d'eux-mêmes*, il présente sa philosophie à travers celle de ses maîtres et il décrit la conception philosophique vers laquelle ils penchaient :

« En règle générale, la philosophie était pour eux la science de la connaissance ou, plus particulièrement, la science de la science, consistant en une réflexion sur la vérité (gnoséologie), les conditions de l'exactitude du raisonnement (logique) et la structure et les méthodes de la science (méthodologie)³⁰. »

Pour Pelc, ainsi qu'il l'a exprimé dans son *Wstęp do semiotyki* (en traduction anglaise : *Prolegomena to Semiotics*, 1982, 2^e éd. 1984), « tout signe veut dire quelque chose, a une signification. Quelle est cette signification ? C'est là justement le problème central de la sémiotique. » Il s'est consacré à l'étude des signes en tant qu'ils confèrent un sens, à l'étude de la théorie des signes, dans le langage formulé, dans le langage écrit, dans les œuvres et, en particulier, dans la poésie. Pour lui, la philosophie n'est pas une « doctrine », mais un métier auquel il faut travailler. En ce sens, il appartient bien à l'école de Kotarbinski,

30. *Les philosophes critiques d'eux-mêmes*, vol. 5, 1979, p. 206.

le philosophe du « bon travail »³¹. Mais son adhésion au réisme de Kotarbinski s'est peu à peu nuancée :

« Avec l'écoulement du temps, je suis devenu enclin à traiter les croyances métaphysiques – et j'inclus parmi celle-ci le réisme ontologique comme tel – comme des questions privées, en partie conditionnées par les émotions, si fortes et si persistantes soient-elles. Je pense également que ce n'est pas le rôle d'un professeur de logique du langage de communiquer de telles convictions privées quand il agit en sa qualité académique. Par contre, je pense que les recommandations du réisme sémiotique ont fait leurs preuves comme méthodes d'enseignement et font maintenant partie du programme que j'essaie de rendre populaire³². »

Son attitude, qui reflète l'humilité du vrai savant, peut se résumer par une phrase à la fin de ses *Prolegomènes*, à laquelle j'espère que ma traduction rendra justice :

« Nous nous arrêterons au seuil, à la porte, qui a été entrouverte pour un bref moment, pour regarder à l'intérieur. Nous n'avons réussi qu'à apercevoir les objets les plus grands et les plus proches qui s'y trouvent. Si, grâce à ce moment, nous avons acquis la conviction qu'il y a un bien plus grand nombre de tels objets, alors ces Prolegomènes auront atteint leur but. »

Ce qu'on appelle au sens très large la « philosophie analytique » avait fait son entrée à l'institut dès 1947 avec Bertrand Russell, suivi plus tard notamment de Ayer, Quine, Strawson et Davidson. Elle a même quitté la sphère dite anglo-saxonne pour pénétrer en Espagne avec Ferrater Mora, et en France avec

31. Sur les travaux de Jerzy Pelc, voir les Mélanges qui lui ont été offerts : *In the World of Signs*, sous la direction de J.J. Jadacki et W. Strawinski, Rodopi, Amsterdam, Atlanta, GA, 1998, notamment p. 26.

32. *Les philosophes critiques d'eux-mêmes*, op.cit., p. 210.

Bouveresse et Engel. Elle a pris de plus en plus d'ampleur dans ses multiples facettes et variétés, qu'il s'agisse de philosophie linguistique avec Ryle, Austin, Searle, von Wright, Dummett ou Hartnack, de théories de l'esprit avec Armstrong, Putnam, Scarle, Sosa, Smart, von Wright, Wiggins ; la répétition de certains noms montre la fréquence des recoupements.

Elle est revenue au premier plan à l'institut avec l'élection à la présidence du philosophe anglais David Pears, lors des Entretiens de Stockholm, en 1987. Après avoir enseigné à Oxford pendant une quarantaine d'années, il a été invité dans de nombreux pays, surtout aux États-Unis. Il a commencé sa carrière en philosophie ancienne et s'intéressait surtout à la philosophie grecque. Mais il a été très vite attiré par le courant de la philosophie analytique qui prévalait à Oxford dans les années 50. Ses recherches se divisent en deux courants : en histoire de la philosophie, il s'est consacré à l'interprétation des écrits de Wittgenstein et de Russell ainsi que de Hume. En philosophie proprement dite, ce sont les théories de l'esprit qui ont surtout retenu son attention.

Alors que David Pears a fait toutes ses études et sa carrière à Oxford, ce sont deux philosophes de Cambridge qu'il a particulièrement étudiés : Russell et Wittgenstein. Après avoir produit des traductions nouvelles du *Tractatus Logico-Philosophicus* (avec Brian McGuinness, en 1961) et du *Prototractatus* (1971), il a décrit dans *The False Prison, A Study of the Development of Wittgenstein* (2 volumes 1987-1988) son rejet du phénoménalisme et son investigation radicale de la notion d'application de la règle linguistique.

Dans son ouvrage consacré à Hume (*Hume's System : An Examination of the First Book of His Treatise*, 1990), il voit le philosophe d'Édimbourg comme ayant rejeté tant le rationalisme que l'empirisme naïf. Son empirisme plus approfondi vise la théorie de la signification comme celle de la croyance. David Pears trace un parallèle entre le naturalisme de Hume et celui de Wittgenstein.

Dans le domaine des théories de l'esprit, après des premières *Questions in the Philosophy of Mind* (1975), il se pencha sur le

problème de l'irrationalité dans *Motivated Irrationality* (1984). Il définit l'irrationalité comme le défaut d'utiliser adéquatement les informations dans l'esprit. Il ne s'agit pas de faire un usage inadéquat de ses désirs ou de ses intentions, mais de l'information les concernant. C'est une conception cognitive de la rationalité : c'est le processus et pas le produit qui est rationnel ou irrationnel. Pears étudie non seulement les cas courants d'irrationalité à la lumière des théories psychologiques récentes, mais aussi les théories proposées dans la tradition philosophique, les commentaires d'Aristote sur l'*akrasia*, les développements d'Anscombe et de Davidson sur la pensée et l'action.

Pears a toujours pris une part active dans la discussion contemporaine. Ainsi, dans l'article qu'il écrivit pour les *Mélanges* en l'honneur d'un autre président de l'institut, Sir Alfred Ayer, il compara la notion de « Sense-datum » de ce dernier avec celles de Russell et d'Austin. Un autre exemple est la discussion entre lui et Sir Peter Strawson concernant la possibilité pour un déterministe convaincu de tenir les êtres humains responsables de leurs actions³³.

Sir Peter Strawson, professeur émérite de philosophie métaphysique à Oxford, est un des plus éminents représentants de la philosophie du langage ordinaire. Il est impossible de résumer en peu de mots une œuvre à la fois vaste, diverse et cohérente qui touche à un large éventail de domaines. Il a exercé une profonde influence sur les générations suivantes de philosophes. Ses *tutorials* à University College avaient été baptisés par ses élèves, qui gravissaient le cœur battant l'escalier assez raide qui conduisait à son bureau, « les entrevues avec Dicu »³⁴. Il fit irruption dans les cercles philosophiques d'Oxford, vers 1950, par une double critique, celle de la théorie russellienne des descriptions définies (*On referring*, 1950) et celle de la notion de

33. « Strawson on Freedom and Resentment » dans *The Philosophy of P.F. Strawson*, sous la direction de L.E. Hahn, Open Court, Chicago & LaSalle, Ill., 1998.

34. Paul F. Snowdon, « Strawson on the Concept of Perception », *The Philosophy of P.F. Strawson*, op. cit., p. 293.

vérité d'Austin. Cette dernière critique a donné lieu à une polémique célèbre et figure dans plusieurs des essais de Strawson (dont certains ont été repris dans *Logico-Linguistic Papers*, 1971). La discussion a refait surface récemment grâce à une défense et à une réinterprétation par John Searle de la théorie d'Austin selon laquelle il y a correspondance entre une proposition vraie et un fait³⁵.

Strawson s'est intéressé aux liens entre la logique et le langage dans la tradition du langage ordinaire, puis a étudié la structure métaphysique de la pensée humaine relative au monde. Ses ouvrages de métaphysique descriptive ont contribué au renouveau de popularité de cette discipline. Son livre le plus connu à l'étranger et traduit dans de nombreuses langues, *Individuals* (1959), explore la théorie kantienne selon laquelle notre capacité de reconnaître les choses avec le temps présuppose que les objets reconnus existent dans l'espace indépendamment de notre expérience subjective. Sa tentative de dégager les grandes lignes de notre schème conceptuel d'appréhension du monde l'a amené à s'intéresser à *La critique de la raison pure* de Kant (*The Bounds of Sense*, 1966). Il reviendra à Kant dans *Entity and Identity* (1997).

Il a effectué un certain nombre d'incursions en philosophie morale et s'est intéressé notamment aux concepts de liberté et de déterminisme (*Freedom and Resentment and other essays*, 1974).

Dans *Scepticism and Naturalism. Some varieties* (1985), il analyse un certain nombre de cas où différentes visions du monde semblent entrer en conflit, spécialement quand deux types de naturalisme s'opposent, un naturalisme « réductionniste » qui n'accepte rien qui ne puisse être réduit aux sciences naturelles ou expliqué par elles et un naturalisme « libéral » qui offre une conception plus riche du réel, en y admettant, par exemple, la moralité, le sens des responsabilités, et d'autres qualités telles que nous les concevons ordinairement. Le conflit lui paraît devoir être résolu non pas en rejetant une des deux

35. « Truth : a reconsideration of Strawson's views », *Ibid.*, pp. 385 et s.

visions, mais bien en relativisant notre conception du réel pour rejoindre les points de vue respectifs.

Dans son ouvrage *Analysis and Metaphysics* (1992) qui reproduit en grande partie une série de conférences données au Collège de France en 1985³⁶, il veut montrer que trois domaines distincts de la philosophie – ontologie, épistémologie et logique – sont trois facettes d'une seule et même quête.

Ce ne sont pas les intéressantes tentatives de Michael Dummett de réaliser la synthèse entre trois courants de pensée que je voudrais signaler. D'autres ont analysé la façon dont il se pose les questions traditionnelles de la métaphysique tout en intégrant, dans sa théorie de la réalité, le logicisme linguistique de Frege et la pratique linguistique du second Wittgenstein³⁷. Je voudrais saluer l'inlassable défenseur des immigrants et des réfugiés, l'activiste qui a consacré des années à la bataille contre le racisme, le philosophe qui vient de publier un ouvrage sur l'immigration et les réfugiés³⁸ en donnant au problème de nécessaires dimensions philosophiques et historiques.

La philosophie du droit

La philosophie du droit a été représentée à l'institut notamment par les philosophes argentins Carlos Eduardo Alchourron et Eugenio Bulygin, co-auteurs de l'important *Normative Systems*, ainsi que par Ugo Spirito dont j'ai déjà parlé.

Un autre philosophe du droit, le Belge Chaïm Perelman (1912-1984), élu à la présidence en 1972, aux Entretiens de Cambridge, prit le contre-pied de la philosophie analytique et occupa une place à part dans le monde philosophique. Il fut professeur de logique, de morale et de métaphysique à l'uni-

36. Publiées sous le titre de *Analyse et métaphysique*, Vrin, Paris, 1985.

37. Notamment, Q. Cassam, « La philosophie britannique contemporaine : langage, vérité et réalité », *La philosophie en Europe*, Gallimard, Paris, 1993, pp. 370 et s.

38. *On Immigration and Refugees*, Routledge, Londres/New York, 2001.

versité de Bruxelles. Il se plaisait à dire que « le droit devait être à la nouvelle philosophie ce que les mathématiques avaient été à l'ancienne. » Il a voulu faire œuvre de philosophie morale en réfléchissant sur le droit et montrer comment, dans la pratique, il naît du litige et se cristallise dans les décisions du juge, et comment il s'ajuste sur les valeurs morales. Ce faisant, il a intégré ces réflexions dans le champ plus vaste de son étude sur l'argumentation.

Il a rejeté le positivisme logique en montrant que le langage logico-mathématique est une construction de l'esprit qui présuppose l'existence d'un langage naturel. La logique de l'argumentation est une logique des valeurs, une logique du raisonnable et non une logique de type mathématique. Les deux idées-forces de sa « nouvelle rhétorique » sont qu'un discours est formulé dans un contexte et pour un auditoire.

Avec la clarté et la concision qui le caractérisaient, il a décrit lui-même sa méthode, dans la préface à son *Traité de l'argumentation* :

« Notre démarche différera radicalement de la démarche adoptée par les philosophes qui s'efforcent de réduire les raisonnements en matière sociale, politique ou philosophique, en s'inspirant de modèles fournis par les sciences déductives ou expérimentales, et qui rejettent comme sans valeur tout ce qui ne se conforme pas aux schèmes préalablement imposés. Bien au contraire : nous nous inspirerons des logiciens, [...]. La logique formelle moderne s'est constituée comme l'étude des moyens de démonstration utilisés dans les sciences mathématiques. Mais il en résulte que son domaine est limité, car tout ce qui est ignoré par les mathématiciens est étranger à la logique formelle. Les logiciens se doivent de compléter la théorie de la démonstration ainsi obtenue par une théorie de l'argumentation. Nous chercherons à la construire en analysant les moyens de preuve dont se servent les sciences humaines, le droit et la philosophie ; nous examinerons des argumentations présentées par des publicistes dans leurs journaux, par des politiciens dans

leurs discours, par des avocats dans leurs plaidoiries, par des juges dans leurs attendus, par des philosophes dans leurs traités³⁹. »

Ailleurs, il précisait :

« Le logicien ne doit pas, dans des domaines comme la méthodologie des sciences ou celle du droit, vouloir faire la leçon aux spécialistes. Il doit, au contraire, se mettre à leur école, analyser les raisonnements tels qu'il les trouve effectivement utilisés, voir quels sont les arguments forts ou faibles, relevant ou irrelevant dans chaque discipline⁴⁰. »

Les titres de ses ouvrages marquent les jalons d'une œuvre abondante et cohérente : *Justice et raison* (1963), *Le Champ de l'argumentation* (1970), *Droit, Morale et Philosophie* (1976), *Le Raisonnable et le Déraisonnable en droit* (1984) et, finalement, *Éthique et Droit*, recueil d'essais, d'exposés et de travaux divers, publié en 1990 après sa mort.

L'esthétique

L'esthétique occupe une bonne place au sein de l'institut presque depuis sa création. Les noms de Raymond Bayer, Jean Lamcere, Roman Ingarden, György Luckács, Luigi Pareyson, Adolfo Sanchez Vazquez et Evaghélos Moutsopoulos, viennent à l'esprit. J'ai déjà eu l'occasion de parler de Tomonobu Imamichi.

Finalement, il y a tous ceux dont l'œuvre est trop diverse pour être mis dans une catégorie ou qui refusent tout rattachement. Je me reconnais dans cette description, donc *de nobis ipsis silemus*.

39. *Traité de l'argumentation*, 5^e édition, Éditions de l'université de Bruxelles, 1988, pp. 12-13.

40. *Éthique et Droit*, Les Presses de l'université de Bruxelles, 1990, p. 136.



Je terminerai cette évocation par deux chers amis, Max Black et Jean Wahl. C'est en 1981, que l'assemblée générale qui s'est tenue à l'occasion des Entretiens d'Alicante a élu président un philosophe américain d'origine russe, Max Black (1909-1988), qui avait fait ses études en Angleterre et enseigné à l'université de Londres avant d'émigrer aux États-Unis où il avait enseigné dans diverses universités. Au moment de sa présidence, il était professeur émérite à Cornell.

Dès le début de sa carrière, il a, selon ses propres termes, « ressenti une sorte de détresse » devant l'absence de définitions acceptables des termes vagues et « glissants » du langage courant, ce qui l'a conduit à rechercher ce qu'on veut ou doit dire en employant certains mots d'usage courant. Il a donc considéré le langage courant, selon l'expression d'Austin, comme le tout-début, mais certainement pas comme l'aboutissement de ce qu'il a choisi d'appeler *l'articulation des concepts*. On lui doit des œuvres importantes dans le domaine de la philosophie du langage, telles que *Language and Philosophy : Studies in Method* (1949), *Models and Metaphors : Studies in Language and Philosophy* (1962), *The Labyrinth of Language* (1968). Son commentaire du *Tractatus* de Wittgenstein n'est pas simplement une clarification et une critique des idées de Wittgenstein, mais une série d'essais sur les principales controverses de la philosophie contemporaine. Ses intérêts dépassaient largement le domaine du langage. Il a écrit sur les problèmes posés par la notion de rationalité. Ses travaux ont également porté sur l'enseignement des mathématiques, tels que *The Nature of Mathematics : A Critical Survey*, les sciences sociales et physiques, la psychologie et l'art.

Il refusait énergiquement d'être enrégimenté dans une école philosophique : « N'ayant jamais appartenu à une école philosophique, je refuse d'être désigné comme "philosophe du langage courant" ; en revanche j'accepterais qu'on me traite de

“logicien”, “empiriste non aligné” (ainsi que l'a fait John Passmore) et de sceptique en acte (au sens où Goethe parle de *tätige Skepsis*)⁴¹. »

Le trait le plus frappant de Max Black était sa rayonnante sérénité. En 1968, lors des troubles raciaux à l'université de Cornell, ce fut un des seuls qui garda la tête froide. C'était un sage. Ses écrits reflètent le bon sens et l'humour qui faisaient le charme de sa compagne.

Comme Ruth Barcan Marcus l'a souligné, dans l'hommage qu'elle lui a rendu après son décès, « Max était convaincu qu'un philosophe dans un rôle plus modeste de critique rationnel dans la poursuite des idées claires et de raisons bien fondées peut aider les professionnels qui pensent à faire face à des questions sérieuses d'intérêt public et privé⁴². »

Il avait, en particulier, une position très ferme relative à la responsabilité des sciences :

« Que l'on ait une vision optimiste ou pessimiste des conséquences probables de la transformation massive de l'environnement naturel ou construit par l'homme et des conditions de vie sociale que l'on peut retracer finalement au plaisir classique puisé dans la science, la conclusion est incontournable : la prétention d'innocence morale doit maintenant être rejetée comme un simple vestige d'une ère passée et plus douce. C'est une chose pour un pur géomètre d'exiger qu'on le laisse tranquille sans demande impertinente de prouver que sa recherche a des applications pratiques. Cela en est totalement une autre d'entendre le même plaidoyer d'innocence morale et de neutralité de la part de scientifiques contemporains travaillant par exemple pour l'armée. Car, lorsque les conséquences de l'activité scientifique sont aussi claires et évidentes, un plaidoyer de neutralité scientifique ne

41. Voir l'Introduction à *Perplexities. Rational Choice, the Prisoner's Dilemma, Metaphor Poetic Ambiguity and Other Puzzles*, Cornell University Press, Ithaca et Londres, 1990, p. 8.

42. *Dialectica*, 44, 1990, p.7.

peut être qualifié adéquatement que comme une expression de myopie délibérée ou, pour le dire carrément, d'irresponsabilité morale⁴³. »

Mon cher ami Jean Wahl était venu à Montréal, à l'université McGill où il avait fait une forte impression à mes étudiants. Il avait également été invité à l'université de Montréal. Professeur à la Sorbonne, il avait créé en 1946, peu après son retour d'exil aux États-Unis, le Collège philosophique – ce qu'on a tendance à oublier aujourd'hui – pour permettre à divers penseurs, indépendamment de leur appartenance à une université, d'exposer leurs idées.

Jeanne Hersch l'a évoqué de la façon suivante :

« Mais il faudrait encore parler de ce Collège philosophique, hétérodoxe, qu'il fit vivre pendant tant d'années au 44 de la rue de Rennes, pendant trois jours chaque semaine, invitant de partout quiconque, inconnu ou illustre, lui semblait avoir quelque chose à dire dans n'importe quel domaine, assistant lui-même, avec une incroyable fidélité, à toutes les conférences, avivant, affinant la discussion, avec la plus parfaite simplicité, la plus absolue sincérité, dans une sorte d'ascèse où l'essentiel comptait seul⁴⁴. »

Il a dirigé *la Revue de Métaphysique et de Morale* à partir de 1950. Très au courant de la philosophie anglaise, il a laissé une œuvre abondante et diverse. Sa pensée est une métaphysique réaliste et pluraliste, exprimée surtout dans son œuvre majeure, le *Traité de métaphysique*. Mettant la recherche de la vérité au-dessus de tout, sa vision n'excluait aucune expérience enrichissante. Paul Ricœur a dit que son œuvre constituait « la plus grande archive de la philosophie à l'époque contemporaine. »

43. « Is Scientific Neutrality a Myth ? » in *The Prevalence of Humbug and Other Essays*, Cornell University Press, Ithaca, 1983, pp. 91-92.

44. *Jean Wahl et Gabriel Marcel* par E. Levinas, Xavier Tilliette, P. Ricœur, présentation de J. Hersch, Beauchesne, Paris, 1976, p.8.

Poète d'une merveilleuse sensibilité, il ne dédaignait pas l'humour et je citerai, en témoignage de son horreur des étiquettes philosophiques, quelques vers d'un recueil qu'il m'avait envoyé :

« Qu'on ne me parle plus de tous ces philosophes,
Phénoménologie, existentialisme ;
Je regarde et ne vois rien qu'un bien joli prisme
Avec tous les reflets de nos belles étoffes⁴⁵. »

45. « Dialogue » dans *Poèmes*, L'Arbre, Montréal, 1945, p. 187.

Conclusion

Le bref survol de l'histoire de l'institut et l'évocation de ceux qui l'ont animé pendant près de trois quarts de siècle montre l'évolution de la philosophie et son interaction avec les changements rapides de la société. Des écoles populaires autrefois, comme l'existentialisme, ont disparu. D'autres doctrines sont nées des problèmes de l'heure comme l'écoéthique ou le modèle communicationnel des droits fondamentaux. Il est temps de faire le point et de se tourner vers l'avenir en se demandant comment l'institution pourrait encore mieux servir les objectifs pour lesquels elle a été créée.

L'institut se veut, depuis sa création, le lieu d'échanges par excellence entre les différentes écoles et les différentes cultures. Sa base géographique s'est graduellement élargie. Sans vouloir viser au genre de représentation géographique stricte qui fait la lourdeur de certaines organisations internationales, il faut reconnaître l'existence de déséquilibres flagrants : des pays européens – où les philosophes de grande valeur abondent – comptent six ou sept membres au sein de l'institut alors que la Chine, le monde arabe et l'Afrique subsaharienne n'en ont respectivement qu'un seul. Or, la philosophie chinoise et la philosophie de l'islam, à la différence d'autres philosophies, par exemple japonaise, n'ont que peu de liens avec les philosophies européennes. Elles forment des mondes à part, profondément originaux qu'il importe de rejoindre. Les événements de ces

dernières années montrent l'urgence d'un dialogue avec l'islam. Quant à l'Afrique, le volume des *Chroniques* consacré à la philosophie africaine a été l'occasion de contacts. Il faut espérer que certains d'entre eux prennent une forme plus concrète au cours des années à venir.

Les échanges s'effectuent évidemment pendant les réunions, mais aussi à travers les publications. Il faut donc que l'inlassable effort de publication et de dissémination d'informations se poursuive car il existe aussi un dialogue entre le lecteur et le texte puisque, comme l'a écrit Jeanne Hersch :

« L'organe avec lequel on comprend un texte philosophique, ce n'est pas la raison seule, mais la *liberté* : un texte vraiment philosophique, si on le lit comme il doit l'être, *agit* sur la liberté du lecteur, il l'exerce, il la fait *croître*¹. »

Le dialogue ne peut avoir lieu sans la volonté des interlocuteurs de transcender les grandes différences entre écoles. Certains Entretiens ont montré que c'était possible. Mais il est essentiel que la composition même de l'institut reflète les différentes tendances. Pour cela, le processus d'élection doit favoriser la diversité. Il faut éviter l'exclusion de certaines écoles ou de penseurs originaux ne se rattachant à aucune école ainsi que la polarisation entre « hard philosophy » et « soft philosophy », distinction aussi artificielle qu'irrationnelle.

L'institut a accompli une tâche remarquable en favorisant les discussions. Il ne faut pas sous-estimer l'importance de celles-ci parce qu'il n'existe pas de progrès vers un accord ou une réconciliation entre des thèses opposées. Tel n'est pas le but des échanges. Leur but est d'être fructueux. Il ne faut pas perdre de vue la vraie nature de la collaboration philosophique qu'a si bien décrite Chaïm Perelman :

« Un fait, en tout cas, est certain : si on peut parler de collaboration philosophique, celle-ci se présente

1. *Les Philosophes critiques d'eux-même*, vol. 7, 1981, p. 47

tout autrement que la collaboration scientifique. Les philosophes trouvent qu'une discussion a été fructueuse quand elle a permis de mettre au point les divergences, de préciser les oppositions. La collaboration philosophique consiste dans la recherche d'un terrain commun par rapport auquel soit possible, non pas une entente, mais une précise opposition. Le résultat d'un débat philosophique permet, tout au plus, la cristallisation d'un accord sur les questions sur lesquelles on n'est pas d'accord². »

L'institut a atteint cet objectif à maintes reprises. Il faut s'en réjouir. Néanmoins, il ne faut pas que cette conception, si réaliste soit-elle, conduise à accepter que la philosophie ne soit rien d'autre qu'une mosaïque de spécialités et fasse oublier, qu'au-delà des divergences entre écoles, il existe un idéal philosophique, une unité dans la tentative de cerner notre appréhension du monde, une volonté de se soumettre à des principes rationnels. Il ne faut pas oublier que la rencontre entre la philosophie analytique et non analytique a donné lieu à la constatation, fréquente dans tout comparatisme, que la confrontation des différences débouche sur la prise de conscience des similarités.

L'Institut international de philosophie est né du besoin d'échanges ressenti par quelques philosophes, besoin qui a conduit à une vision de ce que pourrait être un lieu d'échanges et à la création de ce lieu. En 1953, l'institution a montré son dynamisme en se recréant en quelque sorte dans une forme nouvelle adaptée à l'évolution des circonstances. Je ne doute pas que l'organisation s'adapte encore. La nécessité de s'ouvrir davantage vers des philosophies non occidentales, le besoin d'intensifier le dialogue tout en ne perdant pas de vue l'idéal commun le porteront sans doute vers une évolution nouvelle. Pour la réussir, il doit être soutenu. Il a le privilège d'être en France la plus ancienne institution internationale d'ordre cultu-

2. *Justice et Raison*, Presses universitaires de Bruxelles, Bruxelles, 1963, pp. 82-83.

rel officiellement soutenue par les gouvernements successifs, quels que soient le parti au pouvoir ou les crises politiques. Il est à la fois une organisation internationale et l'un des fleurons de la politique culturelle française.

En 1982, Maurice Caveing, dans un Rapport officiel sur les disciplines philosophiques écrivait ce qui suit :

« Par ailleurs, il convient sur le plan international que la France remplisse ses obligations à l'égard de l'Institut International de Philosophie, fondé en 1937 sous le patronage du Président de la République. Cet Institut est actuellement réduit à l'état d'ERA au CNRS, avec un maigre budget. Il convient que son statut soit redéfini. Il pourrait jouer un rôle important d'observatoire de la situation internationale de la philosophie, d'évaluation de la philosophie française, de conseil en divers domaines (formation de chercheurs, politique de la recherche, retards spécifiques). Il faut noter que la France est actuellement la mieux placée pour favoriser une collaboration philosophique entre des pays aussi dissemblables que l'URSS, la Chine, les États-Unis, le Japon, les nations d'émancipation récente. [...] La place dévolue à la France d'animatrice de la communauté philosophique mondiale lui est enviée par maints pays étrangers³... »

Il faut souhaiter que le précieux soutien dont l'institut a bénéficié jusqu'à présent, non seulement se maintienne mais connaisse un accroissement pour lui permettre d'étendre son influence et d'attirer à lui de nouveaux concours.

ANNEXES

3. « Rapport sur les disciplines philosophiques par Maurice Caveing », dans Maurice Godelier, *Les Sciences de l'Homme et de la Société en France*, La Documentation française, Paris, 1982 (p. 496).

ANNEXE 1

Fondation : Comité directeur (1937)

Président Directeur

L. Robin, Université de Paris (France)

Vice-Présidents – Administrateurs

Å. Petzäll, Université de Göteborg (Suède)

R. Bayer, Université de Caen (France)

Membres

J.D. Bierens de Haan, École internationale de Philosophie
d'Amersfoort (Hollande)

E. de Boda, Université de Budapest (Hongrie)

E. Bréhier, Université de Paris (France)

E.S. Brightman, Université de Boston (États-Unis)

E. Dupréel, Université de Bruxelles (Belgique)

J. Ebbinghaus, Université de Rostock (Allemagne)

F. Enriques, Université de Rome (Italie)

A.C. Ewing, Université de Cambridge (Grande-Bretagne)

G. Gentile, Université de Rome (Italie)

H. Heimsoeth, Université de Cologne (Allemagne)

J. Král, Université de Prague (Tchécoslovaquie)

K. Kuhn, ancien secrétaire général de l'Institut, Université de
Berlin (Allemagne)

J. Lameere, Université de Bruxelles (Belgique)

W.P. Montague, Université de New York (États-Unis)

J. Petrovici, Université de Bucarest (Roumanie)

H.J. Pos, Université d'Amsterdam (Hollande)

A. Reymond, Université de Lausanne (Suisse)

W.D. Ross, Université d'Oxford (Grande-Bretagne)

L. Tatarkiewicz, Université de Varsovie (Pologne)

J. Xirau Palau, Université de Barcelone (Espagne)

ANNEXE 2

Liste récapitulative des fondateurs, des présidents
(ou vice-présidents), des secrétaires généraux,
des trésoriers généraux

Présidents

Léon Robin (France), 1938-1947.
Åke Petzäll (Suède) et Raymond Bayer (France), vice-présidents,
co-administrateurs, 1947-1952.
René Le Senne (France), 1952-1953.
Richard P. McKeon (États-Unis), 1953-1957.
Gaston Berger (France), 1957-1960.
Tadeusz Kotarbinsky (Pologne), 1960-1963.
Guido Calogero (Italie), 1963-1966.
Raymond Klibansky (Canada), 1966-1969.
Alfred Ayer (Grande-Bretagne), 1969-1972.
Chaïm Perelman (Belgique), 1972-1975.
Georg Henrik von Wright (Finlande), 1975-1978.
Paul Ricœur (France), 1978-1981.
Max Black (États-Unis), 1981-1984.
Jerzy Pelc (Pologne), 1984-1987.
David Pears (Grande-Bretagne), 1987-1990.
Ruth Barcan Marcus (États-Unis), 1990-1993.
Evandro Agazzi (Italie), 1993-1996.
Tomonobu Imamichi (Japon), 1996-1999.
Jaakko Hintikka (Finlande), 1999-2002.
Anne Fagot-Largeault (France), depuis 2002.

Secrétaires généraux

Alexandre Koyré (France), 1954-1964.
Jean Hyppolite (France), 1965-1969.
Georges Canguilhem (France), 1969-1976.
Yvon Belaval (France), 1976-1988.
Pierre Aubenque (France), depuis 1989.

Trésoriers généraux

Gaston Berger (France), 1953-1957.
Richard P. McKeon (États-Unis), 1957-1985.
Max Black (États-Unis), 1985-1988.
Jean Ladrière (Belgique), depuis 1989.

ANNEXE 3

Liste récapitulative des membres
depuis la fondation

Membres titulaires	Nationalité	Élection à l'Institut
Abbagnano, Nicola	Italien	1953
Agazzi, Evandro	Italien	1973
Ajdukiewicz, Kazimierz	Polonais	1958
Alanen, Lilli	Finlandaise	1995
Alchourron, Carlos Eduardo	Argentin	1984
Antoni, Carlo	Italien	1953
Apel, Karl-Otto	Allemand	1972
Apostel, Léo	Belge	1971
Appiah, Kwame Anthony	Ghanéen	2004
Armstrong, David Malet	Australien	1971
Asmus, Valentin Ferdinandovitch	Russe	1959
Atreya, B.L.	Indien	1947
Aubenque, Pierre	Français	1980
Avineri, Shlomo	Israélien	1977
Ayer, Alfred J.	Anglais	1953
Bachelard, Gaston	Français	1947
Bachelard, Suzanne	Française	1971
Baczko, Bronislaw	Polonais	1972
Barcan Marcus, Ruth	Américaine	1971
Barth, Hans	Suisse	1953
Barzin, Marcel	Belge	1953
Bastide, Georges	Français	1964

Batens, Diderik	Belge	1990
Battaglia, Felice	Italien	1953
Bayer, Raymond	Français	1937
Belaval, Yvon	Français	1971
Benmakhlouf, Ali	Marocain	2004
Berger, Gaston	Français	1947
Bergman, Hugo Samuel	Israélien	1953
Bernet, Rudolf	Suisse	2004
Berti, Enrico	Italien	1996
Beth, EvertWillem	Hollandais	1947
Bhattacharya, Kalidas	Indien	1970
Bierens de Haan, J.D.	Hollandais	1937
Black, Max	Américain	1959
Blumenberg, H.	Allemand	1972
Boas, George	Américain	1953
Boda, E. de	Hongrois	1937
Bourgeois, Bernard	Français	1995
Braithwaite, Richard Bevan	Anglais	1953
Bréhier, Émile	Français	1937
Brightman, Edgar S.	Américain	1937
Brunner, Fernand	Suisse	1964
Brunschwig, Jacques	Français	1989
Bulygin, E.	Argentin	1984
Bunge, Mario	Argentin/Canadien	1969
Burge, Tyler	Américain	1990
Burnyeat, Myles	Anglais	1988
Calogero, Guido	Italien	1947
Calvo Martinez, Tomás	Espagnol	1998
Canguilhem, Georges	Français	1967
Cannabrava, Euralyo	Brésilien	1959
Cantoni, Remo	Italien	1976
Carrière, Gaston	Canadien	1947
Carrilho, Manuel Maria	Portugais	2003
Carvalho, J. de	Portugais	1953
Castelli dei Gattinara di Zubierna Enrico	Italien	1947
Chandel, Bhuvan	Indienne	2000
Chattopadhyaya, Debiprasad P.C.	Indien	1995
Chisholm, Roderick	Américain	1971

Costa, Newton C. da	Brésilien	1989
Cotten, Jean-Pierre	Français	2000
Courtine, Jean-François	Français	2000
Cresswell, M.J.	Néo-zélandais	1977
Dambska, Izydora	Polonaise	1969
Davidson, Donald	Américain	1980
De Boer, Theodor	Hollandais	1992
Denkel, Arda	Turc	1997
Devaux, Philippe	Belge	1937
De Waelhens, Alphonse	Belge	1961
Donagan, Allan	Américain	1978
Dopp, Joseph	Belge	1953
Dummett, Michael A.E.	Anglais	1990
Dupréel, Eugène	Belge	1937
Ebbinghaus, Julius	Allemand	1937
Edman, Irwin	Américain	1947
Engel, Pascal	Français	2001
Enriques, Federigo	Italien	1937
Essler, Wilhelm K.	Allemand	1990
Ewing, Alfred Cyril	Anglais	1937
Fagot-Largeault, Anne	Française	1999
Fakhry, M.	Libanais	1973
Farber, Marvin	Américain	1953
Ferrater Mora, José Maria	Espagnol	1960
Feys, Robert	Belge	1948
Filipovič, Vladimir	Yougoslave	1961
Fink, Eugen	Allemand	1960
Fløistad, Guttorm	Norvégien	1973
Føllesdal, Dagfinn	Norvégien	1973
Foot, Philippa	Anglaise	1993
Friedman, Michael	Américain	2001
Frondizi, Risieri	Argentin	1953
Fung, Yu-Lan	Chinois	1959
Funke, Gerhard	Allemand	1972
Gabriel, Leo	Autrichien	1967
Gadamer, Hans-Georg	Allemand	1966
Gaos, José	Mexicain	1953
Garcia Bacca, Juan David	Vénézuélien	1962
Garcia Maynes, E.	Mexicain	1953

Garin, Eugenio	Italien	1957
Garrido, Manuel	Espagnol	1979
Gentile, Giovanni	Italien	1937
Gibbard, Allan	Américain	1999
Gibson, Alexander Boyce	Australien	1947
Gochet, Paul	Belge	1978
Gonseth, Ferdinand	Suisse	1947
González Valenzuela, Juliana	Mexicaine	2002
Gouhier, Henri	Français	1953
Granger, Gilles Gaston	Français	1980
Grzegorzczak, Andrzej	Polonais	1978
Guzzo, Augusto	Italien	1953
Haack, Susan	Anglaise	1999
Habermas, Jürgen	Allemand	1982
Haller, Rudolf	Autrichien	1979
Hartnack, Justus	Danois	1974
Hedenius, Ingemar	Suédois	1959
Heimsoeth, Heinz	Allemand	1937
Hejdanek, Ladislav	Tchèque	1992
Hendel, Charles William	Américain	1953
Hendricks, Vincent F.	Danois	2004
Hersch, Jeanne	Suisse	1981
Hilpinen, Risto	Finlandais	1977
Hintikka, Jaakko	Finlandais	1969
Hogrebe, Wolfram	Allemand	2004
Huber, Gerhard	Suisse	1967
Hyppolite, Jean	Français	1955
Imamichi, Tomonobu	Japonais	1988
Ingarden, Roman	Polonais	1964
Iribadjakov, Nikolaï	Bulgare	1974
Ishiguro, Hide	Japonaise	1993
Izutsu, Toshihiko	Japonais	1971
Jackson, Frank Cameron	Australien	1993
Jessop, Thomas Edmund	Anglais	1953
Jolivet, Régis	Français	1953
Jørgensen, Jørgen	Danois	1947
Juhos, Bela von	Autrichien	1962
Kabir, Humayun	Indien	1958
Kagame, Alexis	Rwandais	1973

Kaila, Eino	Finlandais	1953
Kaplan, Abraham	Israélien	1977
Kaplan, David B.	Américain	1978
Kemp, Peter	Danois	1989
Kenny, Anthony	Anglais	1992
Kim, Jaegwon	Coréen	1995
Klibansky, Raymond	Canadien	1953
Knuutila, Simo	Finlandais	1990
Kolak Daniel	Croate	2003
Kolakowski, Leszek	Polonais	1969
Korac, Veljko	Yougoslave	1974
Körner, Stephen	Anglais	1971
Kosik, Karel	Tchèque	1969
Kosink, Alfred	Allemand	1973
Kotarbinski, Tadeusz	Polonais	1947
Koyré, Alexandre	Français	1953
Kozac, J.-B.	Tchèque	1947
Král, Josef	Tchèque	1937
Krusé, Cornelius	Américain	1947
Kuçuradi, Ioanna	Turque	1993
Kuhn, Helmut	Allemand	1937
Kuyppers, Karel	Hollandais	1953
Ladrière, Jean	Belge	1973
Lain Entralgo, P.	Espagnol	1964
Lameere, Jean	Belge	1937
Landgrebe, Ludwig	Allemand	1947
Larroyo, Francisco	Mexicain	1961
Lauener, Henri	Suisse	1982
Lehrer, Keith	Américain	1995
Lektorsky, Vladislav A.	Russe	2000
Lenk, Hans	Allemand	1994
Le Senne, René	Français	1947
Levinas, Emmanuel	Français	1974
Litt, Theodor	Allemand	1953
Lledó, Emilio	Espagnol	1992
Lombardi, Franco	Italien	1970
Lorenzen, Paul	Allemand	1969
Löwith, Karl	Allemand	1960
Lukacs, György	Hongrois	1957

Mackie, John Leslie	Américain	1978
Mahadevan, Tamahara M.P.	Indien	1971
Marc-Wogau, Konrad	Suédois	1947
Marias, Julian	Espagnol	1953
Markovič, Mihailo	Yougoslave	1973
Marx, Werner	Allemand	1972
Mathieu, Vittorio	Italien	1973
Mátraï, László	Hongrois	1937
Matsumoto, Masao	Japonais	1972
Mayz Valenilla, E.	Vénézuélien	1985
McCormick, Peter J.	Canadien	2002
McKeon, Richard P.	Américain	1953
Mercier, André	Suisse	1960
Merleau-Ponty, Maurice	Français	1960
Meyer, Michel	Belge	2000
Millner, Simon	Américain	1947
Mirabent, F.	Espagnol	1947
Miró Quesada, Francisco	Péruvien	1974
Mohanty, Jitendra N.	Indien	1989
Moisil, Grigore Constantin	Roumain	1964
Montague, William P.	Américain	1937
Moreau, Joseph	Français	1955
Mosterín, Jesus	Espagnol	1992
Moutsopoulos, Evangelos	Grec	1982
Mshvenieradze, Vladimir	Russe	1985
Muralt, André de	Suisse	1977
Naess, Arne	Norvégien	1947
Nagl-Docekal, Herta	Autrichienne	2004
Nakamura, Hajime	Japonais	1972
Nasr, Seyyed Hossein	Iranien	1971
N'Daw, Alassane	Sénégalais	1982
Nicol, Eduardo	Espagnol	1969
Niiluoto, Ilkka	Finlandais	1988
Nikam, N.A.	Indien	1953
Novak, Mirko Jaromir	Tchèque	1962
Novy, Lubomir	Tchèque	1969
Nuchelmans, G.	Hollandais	1981
Nuno Montes, Juan Antonio	Vénézuélien	1974
Nyman, A.	Suédois	1953

Ohe, Seizo	Japonais	1971
Oizerman, Theodor I.	Russe	1982
Olivetti, Marco Maria	Italien	1988
Oribe, E.	Uruguayen	1947
Pandeya, R. C.	Indien	1973
Panikkar, Raimundo	Indien	1974
Pareyson, Luigi	Italien	1971
Parsons, Charles Dacré	Américain	2001
Passmore, John Arthur	Australien	1953
Patočka, Jan	Tchèque	1962
Pears, David	Anglais	1978
Pelc, Jerzy	Polonais	1971
Pepper, Stephen Coburn	Américain	1955
Perelman, Chaïm	Belge	1953
Petrovič, Gajo	Yougoslave	1973
Petrovici, J.	Roumain	1937
Petzäll, Åke	Suédois	1937
Piaget, Jean	Suisse	1953
Plessner, Helmuth	Allemand	1955
Polikarov, Azaria	Bulgare	1976
Pos, Henrik J.	Hollandais	1937
Prawitz, Dag	Suédois	1984
Prior, Arthur N.	Anglais	1969
Przelecki, Adrian	Polonais	1984
Putnam, Hilary	Américain	1996
Qiu, Ren-Zong	Chinois	2001
Quine, Willard V.	Américain	1953
Quintanilla, Miguel A.	Espagnol	1993
Rabinowicz, Wlodek	Suédois	2000
Radhakrishnan, Sri Sarvepalli	Indien	1947
Régis, Louis-Marie	Canadien	1953
Rescher, Nicholas	Américain	1971
Reverdin, Henri	Suisse	1947
Reymond, Arnold	Suisse	1937
Ricœur, Paul	Français	1964
Rintelen, Fritz-Joachim von	Allemand	1960
Robin, Léon	Français	1937
Romero, Francisco	Argentin	1947
Ross, David William	Anglais	1937

Rotenstreich, Nathan	Israélien	1958
Russell, Bertrand	Anglais	1947
Russell, Leonard James	Anglais	1947
Ryle, Gilbert	Anglais	1947
Saint-Sernin, Bertrand	Français	2001
Sakabe, Megumi	Japonais	1993
Salmeron, Fernando	Mexicain	1974
Sanchez Vazquez, Adolfo	Mexicain	1974
Sandu, Gabriel	Roumain	2002
Sartre, Jean-Paul	Français	1961
Sassen, Ferdinand L. R.	Hollandais	1947
Schaff, Adam	Polonais	1955
Schneider, Herbert Wallace	Américain	1947
Sciacca, Michele Feveries	Italien	1947
Searle, John	Américain	1997
Sinaceur, Hourya	Marocaine	1995
Sini, Carlo	Italien	1995
Skúlason, Páll	Islandais	1994
Smart, John J.C.	Australien	1971
Sosa, Ernest	Américain	1992
Spirito, Ugo	Italien	1953
Stegmüller, Wolfgang	Autrichien	1973
Stenius, Erik	Finlandais	1980
Stepin, Vjacheslav S.	Russe	2000
Stojanovič, S.	Yougoslave	1977
Strasser, Stefan	Hollandais	1966
Strawson, Peter F.	Anglais	1969
Suppes, Patrick	Américain	1971
Swiezawski, Stefan	Polonais	1972
Symons, John F.	Irlandais	2004
Taminiaux, Jacques	Belge	1982
Tanase, Alexandre	Roumain	1979
Tatarkiewicz, Ladislav	Polonais	1937
Taylor, Charles	Canadien	1976
Theodorakopoulos, Ioannis N.	Grec	1955
Theodoridis, Charalambos	Grec	1947
Topitsch, Ernst	Autrichien	1960
Törnebohm, Hakan	Suédois	1970
Toretti, Roberto	Chilien	1995

Tsujimura, Koichi	Japonais	1993
Van Benthem, Johan	Hollandais	2001
Van Breda, Herman Leo	Belge	1948
Van Melsen, Andreas	Hollandais	1953
Van Parijs, Philippe	Belge	1999
Vanderveken, Daniel	Canadien	2003
Verra, Valerio	Italien	1985
Villoro, Luis	Mexicain	1993
Vranicki, Predrag	Yougoslave	1973
Vuillemin, Jules	Français	1969
Wahl, Jean	Français	1953
Waismann, Abraham	Argentin	1947
Wedberg, Anders Erik Otto	Suédois	1970
Weingartner, Paul	Autrichien	1989
Werner, Charles	Suisse	1950
Wiehl, Reiner	Allemand	1992
Wiggins, David	Anglais	1984
Williams, Bernard A.O.	Anglais	1969
Wisdom, John	Anglais	1959
Witt-Hansen, Johannes	Danois	1962
Wolenski, Jan	Polonais	2000
Wright, Georg Henrik von	Finlandais	1953
Xirau Palau, Joaquim	Espagnol	1937
Yovel, Yirmiyahu	Israélien	1995
Zahavi, Dan	Danois	2001
Zaragüeta, Juan	Espagnol	1953
Zehou, Li	Chinois	1988
Zumr, Josef	Tchèque	1993

**Membres associés,
membres correspondants**

	Nationalité	Élection à l'Institut
Fedosseyev, Piotr Nikolayevitch	Russe	1978
Kanellopoulos, Panayotis	Grec	1970
Moritz, Manfred	Suédois	1960
Pavlov	Bulgare	1973
Wodeyar Sri Jaya Chamaraja	Indien	1957

ANNEXE 4

Statuts en vigueur
(depuis janvier 1985)

Article 1

L'Institut international de philosophie (I.I.P.) a été fondé à Paris en 1937, lors du Congrès Descartes, par la Sorbonne et l'Université de Lund (Suède). Son siège social et son secrétariat général sont établis au 8, rue Jean-Calvin, 75005 Paris (transfert et changement d'adresse relèvent du conseil d'administration). À l'origine, il avait choisi de s'appeler Institut international de collaboration philosophique ; ce nom a été modifié officiellement en 1952.

Article 2

L'I.I.P. a pour but d'unir dans un même effort de pensée et d'action des représentants qualifiés de la communauté philosophique mondiale. En regroupant des philosophes de toutes nationalités et de toutes tendances, il se propose d'intensifier l'échange des idées ; d'améliorer les procédures d'information, de documentation, de communication ; d'ajouter aux acquis de la connaissance positive l'exercice de la réflexion critique ; de promouvoir ensemble les droits de la raison et l'idéal de tolérance ; de favoriser l'ouverture mutuelle des cultures, des mentalités, des traditions ; d'encourager le dialogue de la philosophie avec les arts et les lettres, les sciences et les techniques ; d'élaborer et de mettre en œuvre à l'échelon international des programmes de recherche ; d'organiser des Entretiens périodiques ; d'aider à la confection, à l'édition, à la traduction, à la diffusion de monographies origina-

les, d'analyses bibliographiques, de chroniques régulières, d'actes de congrès, de textes annotés et commentés, d'ouvrages de synthèse, individuels ou collectifs.

Article 3

L'I.I.P. comprend des membres titulaires : leur nombre ne peut dépasser 115 ; ils forment l'assemblée générale souveraine. D'office et de plein droit font partie de l'assemblée les membres titulaires qui composent l'I.I.P. au moment de l'adoption des présents statuts. En plus des membres titulaires, peuvent être recrutés des membres associés, individus ou institutions. Les membres associés n'ont pas le droit de vote au sein de l'assemblée générale, mais ils peuvent être conviés à y assister.

Article 4

Tout candidat à l'I.I.P. doit être présenté par deux membres titulaires, de nationalité différente. Un comité de cooptation instruit les dossiers de candidatures. Avant d'arrêter ses propositions, il définit les besoins et fixe le chiffre de postes à pourvoir ; il tient compte du nombre total de places disponibles ; il recherche un équilibre entre sections nationales ; il apprécie la représentation convenable pour chaque pays ; il se soucie de la répartition et de l'expansion géographiques. Dans le courant du mois d'avril, ou peu après, il soumet à tous les membres la liste des candidatures qu'il aura jugées recevables. Avant l'assemblée générale, il recueille les avis et observations des responsables de l'I.I.P., puis décide de l'ordre de classement entre candidats retenus.

Article 5

Les élections se font à l'assemblée générale par bulletins secrets. Pour être élus, les candidats doivent obtenir la majorité des suffrages des membres présents ou représentés. Il peut y avoir jusqu'à trois tours de scrutin.

Article 6

L'assemblée générale se réunit tous les ans sur convocation du président. Elle entend le rapport moral et financier. Elle décide de l'admission des nouveaux membres. Elle statue souverainement sur les affaires de l'I.I.P.

Ceux des membres titulaires qui ne pourraient se rendre à l'assemblée ont la faculté de déléguer par écrit, pour les représenter, un autre membre titulaire, sous réserve que celui-ci ne dispose jamais de plus de deux pouvoirs. Ils peuvent aussi, par correspondance, soumettre à l'assemblée leurs propositions et suggestions.

Article 7

La direction de l'I.I.P. est assurée par le conseil d'administration, composé :

1) d'un président, de deux vice-présidents et de trois assesseurs, pris parmi les membres titulaires et élus par l'assemblée générale, dans les formes définies à l'article 5 ;

2) d'un secrétaire général et d'un trésorier général, désignés dans les conditions fixées ci-après.

Les membres élus reçoivent leur mandat, chacun pour une durée de trois ans, et ne sont pas rééligibles dans les mêmes fonctions ; néanmoins, celui qui est élu pour achever un mandat interrompu est rééligible dans la même fonction. En outre, le conseil d'administration ne peut comprendre plus de deux membres élus d'une même nation. Le secrétaire général et le trésorier général, choisis parmi les membres titulaires pour compléter le conseil d'administration, sont désignés chaque année, mais à titre toujours renouvelable, par les membres du conseil élus. Dans l'exercice de leurs fonctions, ils sont assistés par un administrateur ou un secrétaire administratif, auquel ils pourront déléguer une partie de leurs pouvoirs.

Les présidents honoraires de l'I.I.P. sont invités régulièrement aux séances du conseil d'administration ; ils y jouissent des prérogatives que le président en exercice leur reconnaît.

Article 8

Le conseil se réunit au moins une fois par an. Il élabore toutes les mesures propres à atteindre les objectifs de l'institut et veille à leur exécution. Il rédige, chaque année, un rapport sur les travaux de l'I.I.P.

Les décisions du conseil sont prises à la majorité absolue de la totalité de ses membres. En cas de partage des voix, celle du président est prépondérante.

Article 9

Le comité de cooptation est composé de trois membres (un président, deux conseillers), choisis parmi les membres titulaires appartenant à des nationalités non représentées au conseil. Ils doivent être élus selon les formes prévues à l'article 5. Leur mandat est de trois ans. Pour chaque élection d'un membre du comité de cooptation, le conseil d'administration présente un ou plusieurs noms ; les membres de l'assemblée peuvent présenter d'autres noms.

Article 10

L'institut peut recueillir et affecter à son objet des cotisations, des subventions et des dons.

Article 11

Le conseil d'administration gère les biens de l'institut. Il établit, chaque année, un état des comptes et un projet de budget pour l'année suivante.

Article 12

Tout projet de modification des présents statuts est soumis au conseil d'administration et au vote de l'assemblée générale. Le vote est valable à la majorité des deux tiers des suffrages exprimés. Le projet de modification devra être communiqué au conseil avant le 31 décembre de chaque année et soumis au vote de la plus proche assemblée générale.

Article 13

Les membres qui désireraient ne plus faire partie de l'I.I.P. doivent adresser leur démission au président. Elle ne deviendra effective qu'après acceptation de celui-ci.

Les membres qui, pendant quatre années consécutives, n'auront siégé à aucune session d'Entretiens ou qui n'auront contribué à aucune des activités de l'I.I.P. (animation d'équipes, collaboration au bulletin ou aux livres, communications, consultations, traductions, révisions, participation à des enquêtes, à des recherches, à des projets, à des actions de soutien) perdront leur qualité de membres. Ils pourront prendre le titre d'anciens membres.

Article 14

Il appartient à l'assemblée générale, après avoir entendu le conseil d'administration, de prononcer la dissolution de l'I.I.P. La décision doit être prise à la majorité des deux tiers de la totalité des membres. Le conseil d'administration sera alors chargé de la liquidation au mieux des intérêts de la philosophie et conformément à la loi.

ANNEXE 5

Conseil d'administration (2004-2005)

Présidente

Anne Fagot-Largeault (France)

Vice-Présidents

Paul Gochet (Belgique)

Hourya Sinaceur (Maroc)

Assesseurs

Newton C. Da Costa (Brésil)

Wlodek Rabinowicz (Suède)

Reiner Wiehl (Allemagne)

Secrétaire général

Pierre Aubenque (France)

Trésorier général

Jean Ladrière (Belgique)

Administrateur

Henry Duméry (France)

Directrice des services administratifs

Catherine Champniers (France)

ANNEXE 6

Études historiques et critiques
sur certains concepts philosophiques

Mortimer J. ADLER, « Freedom : A Study of the Development of the Concept in the English and American Traditions of Philosophy », dans *The Review of Metaphysics*, Vol. XI, no. 3, mars 1958, p. 380-410.

Felice BATTAGLIA, « Alcune osservazioni sulla struttura e sulla funzione del diritto », dans *Rivista del Diritto Civile*, anno I, 1955, p. 1-15.

W.G. BECKER, « Gerechtigkeit » (Le sens du terme et son évolution dans le contexte de la tradition philosophique allemande), *Revue internationale de philosophie*, Vol. XI, no. 41, p. 363-391.

Guido CALOGERO, Tullio Mauro, Gennaro Sasso, « Intorno alla storia del significato di "Democrazia" in Italia », dans *Il ponte*, Anno XIV, no. 1, janvier 1958, p. 1-29.

Julius EBBINGHAUS, « Die Idee des Rechtes », dans *Zeitschrift für philosophische Forschung*, XII/4, p. 515-546.

Vittorio FROSINI, « La forma dello stato », dans *Rivista internazionale di filosofia del dritto*, 1956, p. 2-23.

Eugenio GARIN, « Giustizia (Le sens du terme et son évolution dans le contexte de la tradition philosophique italienne », *Revue internationale de philosophie*, Vol. XI, no. 41, p. 268-301.

Louis B. GEIGER, « De la liberté », dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques* T. XLI, no. 4, 1957, p. 601-631.

Gabriele GIANNANTONI, « Dell' uso e del significato di "Dialettica" in Italia », dans *Rassegna di Filosofia*, Vol. VII, Fasc. II, avril-juin 1958, p. 109-149.

- Tullio de MAURO, « Storia e analisi semantica di "classe" », dans *Rassegna di filosofia*, Vol. VII, Fasc. IV, octobre-décembre 1958, p. 309-351.
- Richard MCKEON, « Dialectic and Politic, Thought and Action », dans *Ethics, an international journal of social, political and legal philosophy*, Vol. LXV, no. 1, octobre 1954, p. 1-33.
- Richard MCKEON, « The Meanings of Justice and the Relations among Traditions of Thought », dans *Revue internationale de philosophie*, Vol. XI, no. 41, p. 253-267.
- Lucio MENDIETA Y NUÑEZ, « Las clases sociales », dans *Revista Internacional de Sociologia*, no. 55-56, juillet-décembre 1956, p. 3-66.
- Chaïm PERELMAN, « La Justice » (Le sens du terme et son évolution dans le contexte de la tradition philosophique en langue française), *Revue internationale de philosophie*, Vol. XI, no. 41, p. 344-362.
- Raymond POLIN, « La politique et la force », dans *Revue française de science politique*, Vol. VII, no. 3, juillet-septembre 1957, p. 513-530.
- Luis RECASÉNS SICHES, « Justicia » (Le sens du terme et son évolution dans le contexte de la tradition philosophique espagnole), *Revue internationale de philosophie*, Vol. XI, no. 41, p. 302-323.
- Gregory VLASTOS, « Justice » (Le sens du terme et son évolution dans le contexte des traditions philosophiques anglaise et américaine), *Revue internationale de philosophie*, Vol. XI, no. 41, p. 324-343.
- Eric WEIL, « Pensée dialectique et politique », dans *Revue de métaphysique et de morale*, no. 1-12, 1955, p. 1-25.
- Richard WOLLHEIM, « Democracy », *Journal of the History of Ideas*, Vol. XIX, no. 2, avril 1958, p. 225-242.

ANNEXE 7

Périodique trimestriel
Bibliographie de la philosophie
Bibliography of philosophy
 Paris, Librairie philosophique Joseph-Vrin

Première série : bulletin signalétique

Revue semestrielle publiée par l'Institut international de collaboration philosophique

- Volume I - 1937 (1-2)
- Volume II - 1938 (1-2)
- Volume III - 1939 (1-2)

Revue semestrielle publiée par l'Institut international de philosophie
 Directeur : R. BAYER

- Volume IV - 1946 (1-2)

Ouvrages publiés avec le concours de l'Unesco et du Centre national de la recherche scientifique

- Volume V - 1947 (1-2)
- Volume VI - 1948 (1-2)

Ouvrages publiés avec le concours de l'Unesco et du Centre national de la recherche scientifique, sous les auspices du Conseil international de la philosophie et des sciences humaines et de la Fédération internationale des sociétés de philosophie

- Volume VII - 1949 (1-2)
- Volume VIII - 1950
- Volume IX - 1951
- Volume X - 1952/1953

Nouvelle série : bulletin analytique (Paris, Librairie philosophique Joseph-Vrin).

La *Bibliographie* recense et analyse de façon objective les livres philosophiques récemment parus dans le monde. Son entreprise est multinationale et multilingue. Elle est réalisée grâce à une collecte permanente de données et d'analyses effectuée dans 57 pays (63 centres) par des universitaires qui travaillent en réseau et qui se soumettent aux mêmes contraintes techniques.

Bulletin trimestriel, elle est publiée par l'Institut international de philosophie, avec le concours de l'Unesco et du Centre national de la recherche scientifique, sur la recommandation du Conseil international de la philosophie et des sciences humaines.

Directeur général du projet : R. KLIBANSKY

Directeur de la rédaction : J.-P. COTTEN

Liste des volumes depuis 1954

Vol. I	1954	Vol. XX	1973
Vol. II	1955	Vol. XXI	1974
Vol. III	1956	Vol. XXII	1975
Vol. IV	1957	Vol. XXIII	1976
Vol. V	1958	Vol. XXIV	1977
Vol. VI	1959	Vol. XXV	1978
Vol. VII	1960	Vol. XXVI	1979
Vol. VIII	1961	Vol. XXVII	1980
Vol. IX	1962	Vol. XXVIII	1981
Vol. X	1963	Vol. XXIX	1982
Vol. XI	1964	Vol. XXX	1983
Vol. XII	1965	Vol. XXXI	1984
Vol. XIII	1966	Vol. XXXII	1985
Vol. XIV	1967	Vol. XXXIII	1986
Vol. XV	1968	Vol. XXXIV	1987
Vol. XVI	1969	Vol. XXXV	1988
Vol. XVII	1970	Vol. XXXVI	1989
Vol. XVIII	1971	Vol. XXXVII	1990
Vol. XIX	1972	Vol. XXXVIII	1991

Vol. XXXIX	1992	Vol. 46	1999
Vol. XL	1993	Vol. 47	2000
Vol. 41	1994	Vol. 48	2001
Vol. 42	1995	Vol. 49	2002
Vol. 43	1996	Vol. 50	2003 [en cours]
Vol. 44	1997	Vol. 51	2004 [en cours]
Vol. 45	1998		

CD-Rom, année 1998	2000
CD-Rom, années 1998-2000	2002
CD-Rom, années 2001-2002	2005 [en cours]

ANNEXE 8

1. CONGRÈS INTERNATIONAUX

Institut international de collaboration philosophique,
par les soins de R. BAYER

AMERSFOORT 1938 *Les Conceptions modernes de la raison* (19-25 septembre 1938). Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et techniques, n° 849, 850, 851 », 1939.

Institut international de philosophie,
par les soins de R. BAYER

LUND 1947 *Nature des problèmes en philosophie* (8-14 juin 1947). Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et techniques, n° 1076, 1077, 1078 », 1949.

PARIS 1949 *Congrès international de philosophie des sciences* (17-22 octobre 1949). *Science et Méthode*. Publié avec l'aide du C.N.R.S. et de l'Unesco, sous les auspices du C.I.P.S.H. Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et industrielles, n° 1126, 1134, 1137, 1146, 1153, 1155, 1156, 1166, 1167 », 1951.

Institut international de philosophie

ATHÈNES 1955 *Dialogue et dialectique* (2-6 avril 1955). Université d'Athènes, 1955.

PARIS 1956 *La Responsabilité* (13-15 septembre 1956). Bruxelles, *Revue internationale de Philosophie*, n°39, 1957.

VARSOVIE 1957 *Les Rapports de la pensée et de l'action* (17-26 juillet 1957). Varsovie, Polska Akademia Nauk, 1958.

VENISE 1958 *Atti del XII Congresso internazionale di Filosofia* (12-18 septembre 1958). Florence, Sansoni, 1958.

MYSORE 1959 *Traditional Cultural Values, East and West* (28 août-1^{er} septembre 1959). Mysore University, 1959.

OBERHOFEN 1960 *Limites et critères de la connaissance* (11-15 septembre 1960). Neuchâtel/Paris, Le Griffon/Presses universitaires de France, *Dialectica*, 1961.

SANTA BARBARA 1961 *Tolerance, Its Foundations and Limits in Theory and Practice* (25-28 août 1961). Stockton, Californie, *Pacific Philosophy Forum* vol. 2, 1963.

OXFORD 1962 *Thinking and Meaning* (11-14 septembre 1962). Louvain, Nauwelaerts, *Logique et Analyse*, n° 20, 1962.

MEXICO 1963 *L'Argumentation philosophique* (7-14 septembre 1963). Mexico, U.N.A.M., *Actas del XIII Congreso Internacional de Filosofia*, 1963.

L'AQUILA 1964 *Le Fondement des droits de l'homme* (14-19 septembre 1964). Florence, La Nuova Italia, 1966.

- JÉRUSALEM 1965 *La Compréhension de l'histoire* (4-8 avril 1965). Jérusalem, Académie israélienne des Sciences et des Lettres, 1968.
- COPENHAGUE 1966 *Kierkegaard et la philosophie contemporaine* (9-15 septembre 1966). Munksgaard/Copenhague, *Danish Yearbook of Philosophy*, vol. 8, 1971.
- LIÈGE 1967 *Démonstration, Vérification, Justification* (4-9 septembre 1967). Louvain, Nauwelaerts, 1968.
- VIENNE 1968 *On Time*, in *Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie* (2-9 septembre 1968). Vienne, Verlag Herder, 1968.
- HEIDELBERG 1969 *Vérité et Historicité* (12-16 septembre 1969). La Haye, Martinus Nijhoff, 1972.
- HELSINKI 1970 *Théorie de la connaissance* (24-27 août 1970). La Haye, Martinus Nijhoff, 1972.
- AMSTERDAM 1971 *Les Sciences humaines et le problème des valeurs* (8-11 septembre 1971). La Haye, Martinus Nijhoff, 1972.
- CAMBRIDGE 1972 *L'Action* (14-17 septembre 1972).
- VARNA 1973 *Dialectiques* (15-22 septembre 1973). La Haye, Martinus Nijhoff, 1975.
- DUBROVNIK 1974 *Vérité et Pluralisme* (11-14 septembre 1974).
- MECHHED 1975 *Philosophie, science et religion en Orient et en Occident* (2-8 septembre 1975).
- BERNE 1976 *L'Espace* (12-16 septembre 1976). Berne, Peter Lang, 1978.

- JÉRUSALEM 1977 *La Pensée et l'œuvre de Spinoza* (6-9 septembre 1977). Jérusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1983.
- DÜSSELDORF 1978 *Logique et Philosophie* (27 août-2 septembre 1978). La Haye, Martinus Nijhoff, 1980.
- OSLO 1979 *Philosophie du langage* (3-6 septembre 1979). La Haye, Martinus Nijhoff, *Synthese*, vol. 59, n° 1, 1984.
- DAKAR 1980 *Les Fondements philosophiques des droits de l'homme* (27-31 décembre 1980).
- ALICANTE 1981 *La Psychologie philosophique* (7-10 septembre 1981).
- BELLAGIO 1982 *La Rationalité et ses limites* (8-12 novembre 1982). *Epistemologia*, Vol. 9, 1986.
- MONTREAL 1983 *Philosophie et technique* (24-25 août 1983). Institut des Sciences exactes, Université de Berne, 1984.
- OXFORD 1984 *L'Irrationnel* (3-8 septembre 1984). Bienne, *Dialectica*, vol. 39, fasc. 4, 1985.
- PALERME 1985 *Les Formes actuelles du vrai* (15-20 septembre 1985). Palerme, Enchiridion, 1988.
- ATHÈNES 1986 *Chronos et Kairos* (25-29 septembre 1986). Athènes, *Diotima*, n° 16, 1988.
- STOCKHOLM 1987 *Descartes and Contemporary Philosophy of Mind* (29 août-2 septembre 1987). Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, *Synthese*, vol. 106, n° 1, 1996.
- BRIGHTON 1988 *Signifier et comprendre* (20-26 août 1988).

- SANTA-MARGHERITA
LIGURE/GÈNES 1989 *Philosophie et histoire* (17-21 septembre 1989). Genoa, Accademia Ligure di Scienze e Lettere, 1990.
- PRAGUE 1990 *La Responsabilité* (5-9 septembre 1990). Prague, Académie tchécoslovaque des sciences, 1992.
- MEXICO 1991 *La Identidad personal y la colectiva* (4-7 septembre 1991). México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.
- LIÈGE /GAND /
BRUXELLES 1992 *Problèmes moraux : vie privée, vie publique* (1-5 septembre 1992). Gand, Université de Gand, *Philosophica*, 52, 2, 1993.
- MOSCOU 1993 *Concept de signification dans la philosophie contemporaine* (22-28 août 1993).
- KYOTO 1994 *Les Enjeux actuels de l'éthique* (2-7 septembre 1994). Tokyo, Centre international pour étude comparée de philosophie et d'esthétique, 1995.
- HELSINKI 1995 *Méthodes en philosophie et histoire de la philosophie* (26-30 août 1995). Helsinki, *Acta Philosophica Fennica*, vol. 61, 1996.
- RABAT 1996 *Philosophie et tolérance* (10-14 octobre 1996). Gand, Université de Gand, *Philosophica*, 65-66, 2 vol., 2002.
- ÅRHUS /
COPENHAGUE 1997 *La Métaphysique dans la culture* (25-30 septembre 1997). Paris, numéro spécial de la revue *Études philosophiques* [en cours].
- BOSTON 1998 *Les Racines communes de la philosophie au XX^e siècle* (10-16 août 1998). Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, *Synthese*, vol. 130, n° 2, 2002.

- REYKJAVÍK 1999 *La Philosophie de la nature* (28-31 août 1999).
- NEW DELHI 2000 *L'Éthique face à la globalisation / Ethics facing Globalization* (18-21 décembre 2000). Dordrecht, Kluwer, « Synthese Library » [en cours].
- HELSINKI/
TARTU 2001 *La Tradition socratique : le questionnement comme philosophie et comme méthode* (23-27 août 2001). Dordrecht, Kluwer, « Synthese Library » [en cours].
- MADRID 2002 *Conceptual History / Histoire conceptuelle* (17-21 septembre 2002).
- ISTANBUL 2003 *Open Problems / Problèmes ouverts* (10-17 août 2003).
- KARLSRUHE /
HEIDELBERG 2004 *Kant aujourd'hui / Kant Today* (18-23 septembre 2004).
- CUERNAVACA 2005 *Philosophie et sciences de la vie / Philosophy and Science Life* (26-31 août 2005).

2. CHRONIQUES DE PHILOSOPHIE

PREMIÈRE SÉRIE

Chroniques recouvrant la période 1938-1940

Publiées par l'Institut international de collaboration philosophique, par les soins de R. BAYER

- Les études de la philosophie antique*, E. Bréhier. Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et industrielles, n°790 », 1939 ;
Les études de la philosophie médiévale, P.M.D. Chenu, O.P. Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et industrielles, n°813 », 1939 ;

- Les études de la philosophie mathématique*, F. Gonseth. Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et industrielles, n°837 », 1939 ;
Die Philosophie im XVII u. XVIII Jahrhundert, E. Cassirer. Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et industrielles, n°841 », 1939 ;
Physique moderne et philosophie, Jean-Louis Destouches. Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et industrielles, n° 847 », 1939 ;
Les philosophies orientales, P. Masson-Oursel. Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et industrielles, n°874 », 1940 ;
Sociologie économique et démographique, M. Halbwachs. Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et industrielles, n°875 », 1940.

Chroniques des années de guerre 1939-1945

Publiées par l'Institut international de philosophie, par les soins de R. BAYER

- Histoire de la philosophie. Métaphysique. Philosophie des valeurs*. Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et industrielles, n°1088 », 1950 ;
Histoire des sciences. Psychologie. Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et industrielles, n°1089 », 1950.

Chroniques des années d'après-guerre 1946-1948

Publiées par l'Institut international de philosophie, par les soins de R. BAYER

- Histoire de la philosophie. Métaphysique. Philosophie des valeurs*. Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et industrielles, n°1104 », 1950 ;
Philosophie des sciences. Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et industrielles, n°1105 », 1950 ;
Psychologie. Phénoménologie. Existentialisme. Paris, Hermann, « Actualités scientifiques et industrielles, n°1110 », 1950.

DEUXIÈME SÉRIE

Éditée sous les auspices de l'Unesco, du Conseil international de la philosophie et des sciences humaines, de la Fédération internationale des sociétés de philosophie

La Philosophie au milieu du vingtième siècle / Philosophy in the Mid-Century, éditée par les soins de R. KLIBANSKY

1. Première édition : Florence, La Nuova Italia Editrice, 1958-1959.

- Vol. I *Logique et Philosophie des sciences/Logic and Philosophy of Science*
 Vol. II *La crise de la métaphysique/Metaphysics and Analysis*
 Vol. III *Les valeurs, l'histoire et la religion/Values, History and Religion*
 Vol. IV *Histoire de la Philosophie. La pensée contemporaine en Europe orientale et en Asie/History of Philosophy. Contemporary Thought in Eastern Europe and Asia.*

2. Réédition : Nendeln, Kraus Reprint, 1967-1976.

La Philosophie contemporaine/Contemporary Philosophy, éditée par les soins de R. KLIBANSKY

Florence, La Nuova Italia Editrice, 1968-1971.

- Vol. I *Logique et fondements des mathématiques/Logic and Foundations of Mathematics.*
 Vol. II *Philosophie des sciences/Philosophy of Science.*
 Vol. III *Métaphysique. Phénoménologie. Langage et Structure/Metaphysics. Phenomenology. Language and Structure.*
 Vol. IV *Éthique. Esthétique. Droit. Religion. Politique. Matérialisme historique et dialectique. La philosophie en Europe orientale, en Asie et en Amérique latine/ Ethics. Aesthetics. Law. Religion. Politics. Historical and Dialectical Materialism. Philosophy in Eastern Europe, Asia and Latin America.*

**La Philosophie contemporaine/Contemporary Philosophy
Chroniques nouvelles/A New Survey**, éditée par les soins de G.
FLØISTAD

1. Première édition : La Haye/Dordrecht, Martinus Nijhoff,
1981-1993.

- Vol. I *Philosophie du langage. Logique philosophique/Philosophy of
Language. Philosophical Logic*, 1981.
Vol. II *Philosophie des sciences/Philosophy of Science*, 1982.
Vol. III *Philosophie de l'action/Philosophy of Action*, 1982.
Vol. IV *Philosophie de l'esprit/Philosophy of Mind*, 1983.
Vol. V *Philosophie africaine/African Philosophy*, 1987.
Vol. VI *Philosophie et science au Moyen Age/Philosophy and Science
in the Middle Ages*, 2 tomes, 1990.
Vol. VII *Philosophie asiatique/Asian Philosophy*, 1993.
Vol. VIII *Philosophie en Amérique latine*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 2003.

2. Réédition des volumes I-IV en collection de poche.
Dordrecht, Martinus Nijhoff, 1986.

En cours de réalisation (Dordrecht, Springer / Kluwer).

- Vol. IX *Esthétique et Philosophie de l'art*, 2004-2005.
Vol. X *Philosophie de la religion*, 2005-2006.

3. PROBLÈMES OUVERTS / OPEN PROBLEMS
(nouvelle collection)

On dit souvent que la philosophie commence avec l'étonnement. On pourrait dire aussi bien et, peut-être plus justement, que la philosophie commence avec des questions. N'est-ce pas ainsi que procédait Socrate ? Mais on peut soutenir également que la philosophie vit de questions, soit en gardant vivaces certaines

questions éternelles que l'humanité semble prédestinée à poser, soit en formulant de nouvelles questions et peut-être même en y répondant. L'hypothèse de travail du projet présenté ici est que le meilleur moyen de stimuler l'entreprise philosophique est de provoquer ces questions et ces réponses. Dans cet esprit, l'Institut international de philosophie a décidé de créer une collection dont l'objectif serait de passer en revue des problèmes ouverts et d'autres défis analogues confrontant les philosophes à l'heure actuelle. L'expérience d'autres secteurs montre que de telles études sont susceptibles d'inspirer et de guider le développement d'une discipline. Il suffit de se rappeler la liste de problèmes ouverts en mathématiques présentée par David Hilbert lors de sa fameuse conférence de 1900.

Les problèmes ouverts et les autres occasions de penser de façon créative sont nombreux et divers. Dans certains cas, les éternelles questions philosophiques ont mûri au point de pouvoir être réglées ou, au moins, éclairées par une lumière nouvelle. Dans d'autres cas, des développements dans les différentes sciences ont créé de nouveaux problèmes philosophiques revêtant également une grande importance en dehors de la philosophie. Il suffit d'évoquer les problèmes conceptuels de la théorie quantique ou les questions concernant l'inconscient posées par les progrès de la psychologie, de la psychiatrie et des neurosciences. Les développements politiques et sociaux dans le monde posent souvent des problèmes qu'il est du devoir civique de chaque philosophe d'examiner.

Si la plupart de ces problèmes sont vastes au point de convenir mieux à un projet de recherche qu'à l'étude d'un philosophe individuel, nous espérons néanmoins mettre l'accent sur ceux dont on peut raisonnablement espérer la solution dans un avenir prévisible. La sélection d'un sujet de doctorat offre l'occasion la plus fréquente de choisir de tels problèmes. Un de nos objectifs est de constituer une réserve de sujets de thèse.

Lorsque les mathématiciens et les savants du dix-septième siècle pensaient avoir trouvé une solution ou un début de solution à un problème contrariant, ils mettaient leurs collègues au défi de trouver la solution. Une telle pratique pourrait stimuler la discussion philosophique internationale. Une façon plus moderne de procéder pourrait être d'inviter les philosophes à se joindre à l'exploration d'idées et de méthodes nouvelles.

Une forme de problèmes propres à la philosophie est le paradoxe (ou le paradoxe *prima facie*). Ainsi, le paradoxe du menteur a joué un rôle intéressant dans le développement de la logique, entre autres en tant qu'analogie partielle au théorème d'incomplétude de Gödel.

Finalement, nous espérons aborder les problèmes relatifs à l'enseignement de la philosophie. Il nous semble indéniable que l'intérêt intellectuel de ces problèmes est trop souvent négligé même après le Vingtième Congrès mondial dont le thème portait le nom grec de *paideia*.

Étant donné la multiplicité et la diversité des problèmes, chaque volume contiendra une grande variété d'articles qui pourront porter tant sur l'analyse de la problématique dans une sous-discipline donnée que sur la discussion d'un nombre de problèmes particuliers liés entre eux ou encore sur un seul problème important. Ces articles seront sollicités. Les éditeurs ont l'intention d'inclure des listes de problèmes, chacun accompagné d'une bibliographie de base, à l'exemple des problèmes publiés au cours des deux dernières années dans la revue internationale *SYNTHESE*. Ils seront choisis parmi les propositions de tous les philosophes intéressés.

Nous faisons appel à tous les membres de l'institut et à tous les philosophes pour qu'ils nous envoient leurs suggestions et contributions. Le projet ne peut réussir que grâce à l'effort commun. [Texte de Jaakko Hintikka, traduit de l'anglais par Ethel Groffier].

Volume 1, *Open Problems in Epistemology / Problèmes ouverts en épistémologie*. Contributions de Ali Benmakhlouf, Ali Chenoufi, Paolo Parrini, Jean Petitot, Shahid Rahman, Hourya Sinaceur, John Symons, Jan Wolensky, sous la direction de Jaakko Hintikka et Bertrand Saint-Sernin.

4. PROBLÈMES PHILOSOPHIQUES D'AUJOURD'HUI PHILOSOPHICAL PROBLEMS TODAY

Cette collection a pour but de présenter et d'analyser les principaux concepts que privilégie ou utilise la recherche contemporaine. Des volumes courts, rédigés dans un style soigné, alerte, accessible au

grand nombre, par des spécialistes capables de dominer leur sujet, sont appelés à rencontrer une audience large et immédiate. Les études sont publiées en français, anglais ou allemand.

Volume I, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1994

Introduction de G. Fløistad (Norvège) ; E. Agazzi (Italie), *Formalism* ; J. Habermas (Allemagne), *Communication* ; W.V. Quine (U.S.A.), *Truth* ; P. Ricœur (France), *Histoire* ; P.F. Strawson (Grande-Bretagne), *Individuals*. Index des noms – Index des sujets.

Volume II, « Langage, sens, interprétation » – Dordrecht, Kluwer, 2004

Introduction de G. Fløistad (Norvège) ; G.G. Granger (France), *Langage* ; J. Hartnack (Danemark), *Ontology and Language* ; J. Hintikka (Finlande), *On the Different identities of Identity* ; G. Huber (Suisse), *The Absolute : A Philosophical Problem* ; J. Ladrière (Belgique), *Sens* ; J.A. Passmore (Australie), *Philosophy* ; E. Ströker (Allemagne), *The Crisis of European Sciences as Crisis of Rational Culture in Husserl's Philosophy*. – Index des noms et des sujets.

Volume III, « Monde et mondanéité » – Dordrecht, Kluwer, 2004

Introduction de P. Kemp (Danemark) ; R. Brague (France), *L'Homme du monde* ; D. Inde (États-Unis), *Philosophy of Technology* ; T. Imamichi (Japon), *La Technique d'aujourd'hui et les problèmes esthétiques* ; P. Kemp (Danemark), *The Globalization of the World* ; V. Mathieu (Italie), *Economics* ; F. Miro Quesada (Pérou), *Politics* ; D. Rasmussen (États-Unis), *Reasonability and the Cosmopolitan Imagination*. – Index des noms et des sujets.

Volume IV, « Le Discours bioéthique » – Paris, Éditions du Cerf, 2004

Introduction de P. Kemp (Danemark) ; P. Kemp (Danemark), *La Bioéthique en droit et le biodroit en éthique* ; P. Ricœur (France), *Les trois niveaux du jugement médical* ; A. Fagot-Largeault (France),

Juger et évaluer – normativité biologique et jugement humain ; M.M. Olivetti (Italie), *Des droits de l'homme aux biodroits* ; E. Agazzi (Italie), *L'Être humain et la nature dans le discours éthique* ; P. Kemp (Danemark), *Quatre principes éthiques : l'autonomie, la dignité, l'intégrité, la vulnérabilité*.

5. TEXTES « PHILOSOPHIE ET COMMUNAUTÉ MONDIALE »

Collection publiée sur la recommandation de la Fédération internationale des sociétés de philosophie et du Conseil international de la philosophie et des sciences humaines, avec le soutien de l'Unesco. Responsable de la publication : R. KLIBANSKY.

Allemand

John LOCKE. *Ein Brief über Toleranz*. Englisch-Deutsch. Übersetzt, eingeleitet und in Anmerkungen erläutert von J. Ebbinghaus. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1957.

Anthony COLLINS. *A Discourse of Free-Thinking*. Faksimile-Neudruck der Erstausgabe London 1713 mit deutschem Paralleltext. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von G. Gawlick. Mit einem Geleitwort von J. Ebbinghaus. Stuttgart, F. Frommann, 1965.

Toshihiko und Toyo IZUTSU. *Die Theorie des Schönen in Japan*. Beiträge zur Klassischen japanischen Ästhetik. Herausgegeben und übersetzt von Franziska Ehmcke. Köln, DuMont Buchverlag, 1988.

Johann Amos COMENIUS. *Pforte der Dingen/janua rerum*. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von E. Schadel. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1989.

Anglais

The Edicts of Asoka. Edited and translated by N.A. Nikam and R.P. McKeon. Chicago, University of Chicago Press, 1959 ; 3rd edition, 1966.

SPINOZA. *On Freedom of Thought*. Selections from *Tractatus Theologico-Politicus* and *Tractatus Politicus*. Edited and translated by T.E. Jessop. Montreal, Mario Casalini Ltd., 1962.

John LOCKE. *Epistola de Tolerantia*. Critical edition of the original Latin text and foreword by R. Klibansky. English translation with an introduction and notes by J.W. Gough. Oxford, Clarendon Press, 1968.

Toshihiko and Toyo IZUTSU. *The Theory of Beauty in the Classical Aesthetics of Japan*. Texts translated from the Japanese by Toshihiko and Toyo Izutsu. The Hague, Martinus Nijhoff, 1981.

The Drunken Universe. An Anthology of Persian Poetry. Translations from Persian and commentary by P.L. Wilson and N. Pourjavady. Grand Rapids, Phanes Press, 1987.

Anthology of Philosophy in Persia : Selected Texts. Translated from the Persian by S.H. Nasr. New York, Oxford University Press, Volume 1, 1999 ; Volume 2, 2000.

Arabe

John LOCKE. *Epistola de Tolerantia*. Traduit du latin, avec introduction et commentaire par A.R. Badawi. Beyrouth, Dar Al-Gharb Al-Islami, 1988.

Espagnol

John LOCKE. *Carta sobre la tolerancia*. Latin-Castellano. Traducción, introducción y notas de A. Waismann. Prólogo de R. Klibansky. Montreal, Mario Casalini Ltd., 1962.

Français

John LOCKE. *Lettre sur la tolérance*. Texte latin et traduction française. Edition critique et préface par R. Klibansky. Traduction, introduction et notes par R. Polin. Montréal, Mario Casalini Ltd., 1964, et Paris, Presses universitaires de France, 1965. – Première édition revue, Paris, Presses universitaires de France, « Quadrige », 1995.

Hugues GROTIUS. *De jure belli ac pacis*. Traduction par Jean Barbeyrac, éd. par S. Goyard-Fabre. Caen, Publications de l'Université de Caen/Centre de Philosophie politique et juridique, 1987.

Hébreu

Les Édits d'Ashoka. Introduction et notes par G. Pugliese Carratelli. Préface par H. Kabir. Traduit par J. Rofé. Jérusalem, The Magnes Press, The Hebrew University, 1968.

Hongrois

John LOCKE. *Epistola de Tolerantia*. Latin-hongrois. Édition critique et introduction par R. Klibansky. Traduction, introduction et notes par L. Matrai. Budapest, Éditions de l'Académie des Sciences de Hongrie, 1973. – 2^e édition, 1982.

Italien

Gli Editti di Asoka. Traduzione e introduzione di G. Pugliese Carratelli. Premessa di H. Kabir. Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1960 (épuisé).

Sebastiano CASTELLIONE. *Fede, Dubbio, Tolleranza*. Pagine scelte e tradotte da G. Radetti. Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1960 (épuisé).

Anthony COLLINS. *Discorso sul libero pensiero*, a cura di Ida Cappelletto. Macerata, Liberilibri, 1990.

John LOCKE. *Lettera sulla Tolleranza*. Testo latino e versione italiana. Premessa di R. Klibansky. Introduzione di E. de Marchi. Traduzione di L. Formigari. Firenze, la Nuova Italia Editrice, 1961.

SPINOZA. *Libertà religiosa e libertà politica*. Latin-italien. Pagine scelte et tradotte a cura di G. Radetti et E. Giancotti Boscherini. Introduzione di G. Radetti. Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1974.

Japonais

SPINOZA. *On Freedom of Thought*. Latin-japonais. Extraits du *Tractatus Theologico-Politicus* et *Tractatus Politicus*. Édité et traduit par N. Hatanaka. Tokyo, Riso-Sha, 1966.

John LOCKE. *Epistola de Tolerantia*. Latin-japonais. Introduction générale par R. Klibansky. Traduction, introduction spéciale et notes par A. Hirano. Tokyo, Asahi, 1970.

Polonais

Sebastian CASTELLION. *O Wierze, watpieniuti tolerancji*. Warszawa, Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1963.

John LOCKE. *List o tolerancji*. Tekst łacinske i przekład polski. Warszawa, Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1963.

Oredzia Kroia Asioki. Warszawa. Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964.

Portugais

John LOCKE. *Carta sobre a tolerancia*. Lisboa, Edições 70, 1987.

Tchèque

René DESCARTES. *Dopisy Alzbeta Falcke / Les Lettres à la princesse Elizabeth*. Traduction et notes par Petr Horák. Brno, Petrov, 1997.

John LOCKE. *Dopis o Toleranci [Epistola de Tolerantia]*. Édition critique et préface par R. Klibansky. Traduction et notes par P. Horák. Brno, Atlantis, 2000.

6. TRADUCTIONS

Il s'agit de traduire dans les cinq langues européennes des œuvres philosophiques modernes.

Bertrand RUSSELL. *Signification et vérité*, introduction de Ph. Devaux. Paris, Flammarion, 1969.

A. N. WITHEHEAD. *La fonction de la raison*, traduit par MM. Griffin, Thyssen, Devaux. Paris, Payot, 1969.

Bertrand RUSSELL. *La méthode scientifique en philosophie*, traduit par Ph. Devaux. Paris, Payot, 1970.

J. L. AUSTIN. *Le langage et la perception*. Paris, Armand Colin, 1971.

Bertrand RUSSELL. *De la dénotation*. Paris, Armand Colin, « L'Âge de la science », 1971.

P.F. STRAWSON. *Les Individus*. Paris, Le Seuil, 1973.

Karl POPPER. *La logique de la découverte scientifique*, traduit par Madame Thyssen et Ph. Devaux, Préface de Jacques Monod. Paris, Payot, 1973.

L. LINSKY. *Le problème de la référence*, traduit par Madame Stern-Gillet, MM. Ph. Devaux, P. Gochet. Paris, Le Seuil, 1974.

W.V. QUINE. *Le mot et l'objet. Pour une sémantique générale*, traduit par P. Gochet et J. Dopp. Paris, Armand Colin, « L'Âge de la science », 1974.

G. RYLE. *La notion de l'esprit. Pour une critique des concepts mentaux*, traduit par Madame Stern-Gillet. Paris, Payot, 1977.

7. OUVRAGES COMMANDÉS PAR L'UNESCO

Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos, traduction en espagnol par Graziella Baravalle. Paris, Serbal/Unesco, 1985.
Philosophical Foundations of Human Rights, ouvrage collectif. Paris, Unesco, 1986.

François DAGOGNET. *La maîtrise du vivant*. Paris, Hachette, 1988.
Philosophie en Europe, ouvrage collectif. Paris, Gallimard, 1993, collection Folio ; Réédition : 1995.

Paul RICŒUR, *La lutte pour la reconnaissance et l'économie du don*, conférence prononcée lors de la 1^{re} Journée internationale de la philosophie (21 novembre 2002). Paris, Unesco, 2004.

Jaakko HINTIKKA, *Une épistémologie sans connaissance et sans croyance*, conférence prononcée lors de la 1^{re} Journée internationale de la philosophie (21 novembre 2002). Paris, Unesco, 2004.

ANNEXE 9

Origine de l'Institut¹ Par Åke Petzäll

Au cours des journées inoubliables où l'Institut international de philosophie a reçu à Athènes la plus généreuse hospitalité, plusieurs personnes ont exprimé le vœu que quelques lignes fussent publiées au sujet des origines de notre association.

Il serait prématuré d'écrire dès maintenant l'histoire de l'Institut. Celui-ci est encore jeune et ses apports modestes. Ses archives néanmoins commencent à être abondantes, et plusieurs traits de son histoire méritent d'être publiés. Nombreux déjà sont ceux qui prêtèrent leur concours à notre œuvre, et que la mort nous a arrachés. Certains autres, dans les débuts, ont obtenu des résultats décisifs ; mais par la suite ils furent empêchés de participer au travail actif de l'Institut. Leur nom et leur œuvre ne doivent pas être oubliés. De plus, ceux qui, au cours des dernières années, ont fait confiance à l'Institut, sont en droit de connaître sa naissance et l'histoire de ses premières années. Nous avons aujourd'hui une raison spéciale de jeter un coup d'œil en arrière et de considérer les circonstances dans lesquelles le projet de l'Institut prit forme : il y a cette année 25 ans qu'en germa l'idée.

En 1930, fut rappelé, d'une façon presque brutale, à l'auteur de ces lignes, de quelle importance est le contact entre chercheurs s'occupant du même sujet. À cette époque parut « A Bibliographical Introduction to the Study of John Locke », de H. O. Christophersen. Je venais moi-même de publier un ouvrage sur Locke

1. Extrait de la revue *Theoria*.

et pus constater que, nous ignorant l'un l'autre, Christophersen et moi avions fait en partie le même travail. Il n'est pas étonnant que cette expérience m'ait donné à réfléchir sur la meilleure façon d'établir à temps les contacts nécessaires.

Cette idée d'un service d'information et d'une collaboration philosophique internationale avait des partisans un peu partout à cette époque. C'était en particulier le cas à Vienne, où les études que je fis en 1930-1931 me mirent en relations avec le Cercle de Vienne alors en pleine extension, et me donnèrent des occasions fréquentes de discuter une collaboration internationale, spécialement avec M. Otto Neurath qui s'intéressait passionnément aux questions d'organisation. Deux tendances dominaient alors le débat. La première visait à créer une organisation purement technique en mesure de fournir le plus tôt possible tous les renseignements sur la science faite et la science qui se fait. La seconde avait en vue une propagande internationale pour la philosophie en général au service de l'entente mutuelle internationale. Cette dernière tendance allant trop souvent de pair avec un plaidoyer pour certaines espèces de philosophies, je trouvais pour ma part plus sûr de susciter de l'intérêt en faveur d'un service technique d'information.

C'est en 1932 que cette idée fut exprimée pour la première fois officiellement, dans un petit mémoire intitulé « Zur Problematik der philosophiegeschichtlichen Methode » (publié dans *Festschrift Prof. A. Grotenfelt Zugeeignet*, Helsinki, 1933). Le projet visait tout simplement à créer un centre de documentation, où les chercheurs spécialisés en histoire de la philosophie pourraient annoncer les sujets dont ils s'occupent et obtenir des renseignements sur les travaux en cours.

En 1933, je fis une enquête auprès d'un grand nombre de philosophes éminents et d'associations de philosophie de différents pays, pour savoir si la création éventuelle d'un bureau d'information pour l'histoire de la philosophie les intéresserait. Parmi les nombreuses et encourageantes réponses que je reçus, je n'en citerai qu'une. Le professeur Émile Bréhier écrivit, le 4 juillet 1933, qu'il était temps de « créer un bureau, dont l'absence se fait sentir si souvent dans nos recherches ». Et il ajoutait : « Aussi vous pouvez me compter parmi ceux qui acceptent de grand cœur vos suggestions et qui sont prêts à vous aider dans la mesure du possible ». Tous ceux qui connaissent l'histoire de l'Institut savent qu'Émile

Bréhier ne manqua jamais à sa parole. Au souvenir que nous gardons de ce grand chercheur, de cet homme d'une insigne noblesse, se joint la reconnaissance que nous lui portons ; ses efforts furent décisifs.

En 1933-1934, le plan d'action se modifia du fait que la proposition d'un bureau d'information devait être émise au huitième Congrès international de philosophie, à Prague, les 2-7 septembre 1934. Je pris contact avec le Professeur Em. Radl, qui devait être président du congrès. Dès juillet 1933, il m'écrivit que le projet d'un bureau de documentation pouvait très bien être discuté à Prague, où l'on avait l'intention d'accorder une grande attention aux projets d'ordre pratique. La Direction du congrès aida à répandre l'idée dès avant le congrès : toutefois le professeur Radl me mit en garde contre un trop grand optimisme. Dans une lettre, il écrivait : « Other people will easily approve of our program... but it will be up to you yourself to do the whole work ».

Mais en cela la prophétie du président du congrès ne se révéla point exacte. La proposition n'éveilla, il est vrai, que peu d'intérêt à Prague, malgré les préparatifs. La conférence dans laquelle était exposée l'idée du nouveau bureau (« Project of a bureau of philosophical research information », publié dans les *Actes du huitième Congrès...*, Prague, 1936, pp. 1089-1094), ne fut entendue que d'un petit nombre d'auditeurs. Cependant, l'entreprise gagna à Prague un collaborateur précieux, M. Helmut Kuhn. Déjà, comme secrétaire de la « Kant-Gesellschaft », avant que la situation politique n'ait détruit cette organisation, M. Kuhn avait été vivement intéressé par mon idée. Après le changement du régime politique en Allemagne, et malgré les difficultés personnelles qu'il rencontra alors, M. Kuhn se consacra sans réserve à la réalisation de l'idée lancée à Prague. Les années 1935-1937, pendant lesquelles Kuhn travailla pour nous ont laissé dans mes archives une correspondance particulièrement abondante, une foule de projets et de déclarations, et, ce qui n'est pas le moins important, d'instantes demandes d'appui (moral et économique) à diverses personnes et institutions. Les projets de Kuhn allaient sur bien des points plus loin que les miens et pour plusieurs raisons il désirait les mettre à exécution le plus vite possible. Il avait certes lieu d'être irrité par la circonspection de son collaborateur ! J'étais cependant d'accord avec lui pour échanger le modeste nom de « Bureau » contre celui

d'« Institut ». Nous convînmes aussi que la publication d'une bibliographie philosophique – dont il avait déjà été question à Prague – serait la meilleure façon d'appuyer l'entreprise. De plus, il était conforme aux plans initiaux de faire entrer dans le programme de l'Institut l'organisation de petites réunions entre chercheurs ayant la même zone d'intérêt, pour discuter un thème fixé à l'avance. Je passe sous silence bien d'autres projets, qui restèrent sur le papier ou qui reparurent plus tard en d'autres occasions.

Nous fûmes bientôt d'accord sur un autre point encore : livrer la bataille décisive au congrès international de philosophie suivant, le congrès Descartes, qui devait avoir lieu à Paris du 31 juillet au 6 août 1937. Cette fois-ci nous n'eûmes pas besoin de nous mettre en contact nous-mêmes avec le président du congrès, Émile Bréhier. Celui-ci écrivait déjà le 30 juin 1935 : « je n'oublie pas que vous avez un plan pour faciliter les communications internationales entre les philosophes ; peut-être le congrès de 1937 vous fournirait-il une occasion de propager vos idées sur ce point ». Je n'ai pas besoin de dire que cette exhortation de Bréhier nous fit redoubler d'efforts pour présenter un plan acceptable à Paris 1937.

Le plus important était naturellement de préciser nos projets encore flottants et de créer un secrétariat – ou quelque chose qui y ressemblât ! – sur un point déterminé du globe. Au désespoir, Kuhn m'écrivit une fois : « Der räumlichen Lage nach ist das Institut so wenig definiert wie der Satz vom Widerspruch ». C'est grâce à Kuhn que ce secrétariat fut véritablement créé. Le choix tomba sur la France. Non seulement parce que c'était là que le congrès devait avoir lieu, mais avant tout à cause de l'accueil cordial réservé à l'idée d'une collaboration internationale et en raison de la bonne volonté confiante rencontrée par nous dans ce pays. En 1936, Kuhn s'établit d'abord à Paris, puis à l'Abbaye de Pontigny, comme secrétaire provisoire. À la même époque, je décidais d'aller faire un assez long séjour à Paris ; je pris mes dispositions pour arriver quelques jours avant le congrès.

Les derniers mois de 1936 et la première moitié de 1937 furent une période passionnante. Il fallait créer une organisation, publier les projets de l'Institut, tout en travaillant au premier Cahier de la bibliographie qui devait être prêt pour l'ouverture du congrès. Tout cela devait se faire en rapport étroit avec la direction du congrès Descartes. Les annales de l'Institut ne devront jamais

oublier qu'un « père noble », dans la meilleure acception du terme, prit notre cause en mains pendant cette période difficile. Un vénérable professeur qui, plus que tout autre, méritait de jouir en paix de son « *otium cum dignitate* », montra à deux étrangers, dont les plans de travail n'étaient en aucune façon un joyeux passe-temps, une confiance absolue. C'est avec le sentiment d'aborder enfin au port que je lus la lettre dans laquelle Léon Robin nous annonçait qu'il prenait la tête de notre comité directeur ; « soyez assuré qu'il m'est très agréable avec le concours de M. Kuhn, de travailler à la réalisation de l'idée, si importante, que vous aviez mise en avant au Congrès de Prague. Nous n'en sommes qu'à nos premiers pas, mais les sympathies que nous rencontrons nous donnent bon espoir pour la suite ». J'ai eu rarement plus de joie à la lecture du mot « nous ». Mais naturellement Robin avait raison lorsqu'il disait que nous n'en étions encore qu'à nos premiers pas.

Un de ces premiers pas était, nous l'avons dit, la Bibliographie. À cet égard, Robin et son collègue de Sorbonne, André Lalande, nous avaient aidés à franchir les plus gros obstacles. Lalande avait conseillé à son disciple Herbert Kauffmann, employé au « service de Bibliographie de la Bibliothèque Nationale », de se mettre en rapport avec Robin et avec l'organisation qui, sous la direction de celui-ci, prenait le nom d'Institut International de Collaboration Philosophique. Il se révéla vite que l'Institut naissant avait trouvé en Kauffmann l'homme qu'il lui fallait. Kauffmann joignait une énergie inlassable dans le travail de détail à un intérêt plein d'imagination pour l'organisation générale. Kauffmann était, si l'on peut s'exprimer ainsi, un bibliographe passionné. Les plans de base de la « Bibliographie de la Philosophie » émanent de lui ; je crois pouvoir affirmer qu'ils obtinrent une approbation unanime. Que les premiers cahiers n'aient pas été des chefs-d'œuvre, Kauffmann le savait mieux que personne. Dans le début, le temps fut très limité et les ressources insuffisantes. Il est infiniment regrettable que Kauffmann n'ait pas été à même de continuer son œuvre ; il fut l'une des premières victimes de la brutalité de la seconde guerre mondiale.

Tandis qu'à Paris on travaillait fébrilement au premier cahier de bibliographie, on mettait à Göteborg la dernière main à la « Communication », et on l'y imprimait. C'était la première publication destinée à présenter l'Institut. Le texte donna bien des soucis,

car les principes de la nouvelle organisation devaient être assez généraux.

Il fallait aussi que notre comité directeur parvînt à intéresser et à conquérir les collaborateurs les plus compétents. Le facteur décisif de la réussite fut l'arrivée à notre aide de M. Raymond Bayer, qui assura les contacts avec la direction du congrès Descartes. Si j'écrivais *in extenso* l'histoire de l'Institut, et non un bref rappel de faits, je dédierais l'ouvrage à mon ami Raymond Bayer en reconnaissance de nombreuses années de collaboration. Je me contenterai de dire ici que sans lui notre Institut n'aurait pas survécu aux difficultés qui entourèrent sa naissance et ses premières années. Quand je relis maintenant ma correspondance avec Bayer, avant le congrès Descartes, je m'étonne de la capacité de travail presque illimitée dont fit preuve le secrétaire du Congrès. Sans Raymond Bayer, il n'y aurait pas eu d'Institut International de Philosophie.

Le 20 février 1937, Robin, Bayer et Kuhn purent présenter notre projet à une assemblée de choix, « l'Institut International de Coopération Intellectuelle », subordonné à la Société des Nations. C'était une réunion d'information ; une attention spéciale fut accordée à la proposition de Kauffmann d'établir une nouvelle bibliographie philosophique.

Le mois suivant, partaient les invitations aux premiers « Entretiens » de l'Institut qui devaient avoir lieu à l'Abbaye de Pontigny du 24 août au 2 septembre 1937.

Les derniers mois avant le congrès furent assez dramatiques. Kuhn me laissa entendre au printemps que l'Institut ne pouvait plus compter sur sa participation active, car il se voyait obligé de chercher d'autres moyens d'existence. Il fut bientôt nécessaire d'accepter les raisons de Kuhn, et pour discuter la nouvelle situation, celui-ci vint me rendre visite en Suède du 6 au 11 juin. Pendant que Kuhn était chez moi, nous reçûmes de Kauffmann une lettre inquiétante nous disant que l'éditeur de la bibliographie, M. Joseph Vrin, avait des difficultés à trouver un imprimeur convenable, etc. Le premier Cahier, si important, n'allait pas être prêt à temps ! Suivirent des journées enfiévrées où, depuis la Suède, nous fîmes usage du télégraphe et du téléphone, pendant que Robin et Bayer à Paris usaient largement de leurs talents diplomatiques. Le Cahier fut sauvé ! Nous pûmes aussi envoyer en temps utile 5000 exemplaires de notre « Communication relative

à l'Institut International de Collaboration Philosophique », rédigée en trois langues. Elle contenait une liste des membres du comité directeur. Outre les membres responsables, Robin, Bayer, Kuhn et Petzäll, figuraient ceux qui nous avaient aidés jusqu'alors et qui nous avaient promis leur collaboration : E. S. Brightman, F. Enriques, J. D. Bierens de Haan, H. J. Pos et W. D. Ross. Peu avant mon départ pour Paris, Bayer put m'annoncer que ses démarches et celles de Robin pour obtenir un appui économique du gouvernement français, avaient été couronnées de succès.

C'est donc plein d'espoir que, le 28 juillet 1937, je pris personnellement contact avec tous mes amis qui avaient contribué à mettre sur pied l'organisation internationale ; celle-ci était maintenant en bonne voie.

Le congrès Descartes s'intéressa vivement à la cause de l'Institut. Déjà dans son discours d'ouverture, le 31 juillet, M. Bréhier voulut bien faire ressortir le rôle qu'était destiné à jouer le nouvel Institut. Au cours d'une séance avec le « Comité permanent des congrès internationaux », tenue le 2 août, l'Institut fut placé sous son patronage. Le comité directeur de l'Institut se réunit le 5 août pour compléter la liste des membres. M. Bréhier, qui avait jusqu'ici, en sa qualité de président, refusé de faire partie du comité avant le congrès, se mit alors à notre disposition comme membre du comité. L'Institut put également élargir la liste des membres de ce comité avec les noms des personnes qui avaient déjà manifesté leur intérêt et qui par la suite apportèrent une contribution très importante. Je nommerai spécialement E. Dupréel, J. Ebbinghaus, J. Lameere et W. P. Montague.

On peut considérer le 6 août comme le jour de la fondation officielle de notre Institut. C'est en effet ce jour-là qu'eut lieu la séance plénière du Congrès Descartes ; la décision suivante y fut prise : « Le IX^e Congrès International de Philosophie approuve la création, qui s'est déjà manifestée par la publication du premier fascicule de la Bibliographie Internationale de Philosophie, d'un Institut International de Collaboration philosophique ; il lui accorde son patronage et il invite cordialement ses membres à obtenir pour l'Institut la coopération et l'appui, à la fois moral et matériel, des Sociétés philosophiques, des établissements universitaires et des gouvernements de leurs pays respectifs ». À cette citation du procès-verbal du congrès, il convient d'ajouter qu'un

projet des statuts de l'Institut avait été présenté au congrès. Ce document fut pour la première fois « déposé à Paris entre les mains des autorités administratives », le 2 février 1938 et publié par le *Journal Officiel* des 28 février et 11 mars 1938.

Tout cela revêt un aspect assez officiel ; je pourrais arrêter là cette brève notice sur l'origine de l'Institut. Qu'il me soit permis cependant d'ajouter quelques mots.

Il ne faudrait pas croire que le jeune Institut « sous le patronage des Congrès Internationaux de Philosophie » se soit présenté sous une forme très imposante. Le travail, pendant les premières années, de 1937 à 1939, avait plutôt un caractère familial et presque familial. La personnalité de Robin apportait une note patriarcale aux réunions chaque samedi, 35 rue de l'Arbalète. Et, malgré les titres impressionnants de « président-directeur » et « vice-présidents-administrateurs », nous nous réunissions, sans cérémonie aussi, dans le réduit de la Sorbonne, où l'Institut avait fixé son « siège social ». Dans ce cadre modeste, Bayer élargissait l'entreprise avec une ardeur infatigable. Kauffmann, de son côté, s'appliquait à la bibliographie. Aujourd'hui, c'est seulement à l'égard de mon ami Bayer, que je puis témoigner de ma profonde reconnaissance, en souvenir de ces années de parfaite collaboration et d'entraide la plus amicale. En 1939, la famille philosophique fut dispersée aux quatre vents. La guerre nous a pris beaucoup – même le goût de nous servir du mot, en soi pourtant si beau, de « collaboration ». Mais la collaboration au sens propre du mot et dans l'esprit originel de l'Institut, s'est maintenue. Nous savons tous que les mainteneurs sont avant tout Léon Robin et Raymond Bayer, et, à leur côté, Mademoiselle Suzanne Delorme.

Grâce à leurs efforts, il fut possible après la guerre de reprendre la marche en avant. Robin, président pendant les dix premières années de l'Institut, fut témoin de ce qu'il appela lui-même « notre seconde naissance ». Il parle de celle-ci, en même temps que du caractère permanent de notre programme, dans le message qu'il envoya aux Entretiens d'été à Lund en 1947. Ce message que Robin écrivit peu avant sa mort, je veux le considérer comme son testament à l'Institut : je suis sûr que ses paroles gardent leur valeur après les transformations de notre organisation. J'aurais voulu entendre Robin répéter à Athènes, où il avait vraiment le droit de se sentir chez lui, les mots qu'il nous adressa en 1947 :

« Messieurs, les philosophes sont des mainteneurs. Fidèle à une tradition secrète et pressante d'universalité, notre Institut, dans les déchirements de l'Europe, a maintenu ».

Lund, mai 1955.

ANNEXE 10

Herbert Ludwig Michael KAUFFMANN
Devoir de mémoire¹

Né le 13 novembre 1911 à Hanovre (Allemagne), Herbert Ludwig Michael Kauffmann vient à Paris dans les années 1935 pour fuir le nazisme. Il suit des cours de philosophie à la Sorbonne, soutient sa thèse de doctorat en janvier 1936 : *Essai sur l'antiprogressisme et ses origines dans la philosophie allemande moderne. Sur une métaphysique de la Vie et une phénoménologie de l'Esprit* (223 p.). Il se passionne pour le nouvel institut international de collaboration philosophique et devient le premier bibliographe.

À la fin d'une longue lettre adressée à Raymond Bayer, le 22 août 1939, où toutes les questions relatives à la *Bibliographie* sont évoquées, Herbert Kauffmann ajoute :

« [...] Il est déjà tard dans la nuit – et je suis très fatigué. Cette journée a justifié mes craintes les pires : mon cauchemar nocturne que j'ai depuis des années (je vois en rêve le fleuve Njemen – une tente sur elle – et deux

hommes : Staline et Hitler, la situation dans laquelle se sont trouvés Napoléon et Alexandre I^{er}). Qu'en dites-vous ? Ce soir, on fait semblant que la chose était sans aucune portée. Je veux le croire jusqu'à demain matin. C'est drôle : je ne suis pas Français, mais je ne pense qu'à la France. »

Herbert Kauffmann se porte volontaire dans l'armée française (la Légion étrangère). Il l'annonce à Åke Petzäll, le 2 septembre 1939 :

« Paris-Ville d'Avray, S. et O., 31, rue du Cottage

C'est la première minute de repos relatif. Je la consacre à cette lettre de remerciements et de témoignage de ma fidélité cordiale. Votre aimable lettre m'a beaucoup touché, ainsi que son contenu. Et tout à l'heure le facteur vient de me transmettre un mandat de 500 frs. Quoique l'expéditeur s'appelle sur la fiche de reçu Haussmann, je dois supposer que vous, cher Monsieur, êtes l'auteur d'un pareil acte de générosité et de compréhension. Je le suppose encore à plus forte raison, puisque je ne connais personne d'autre qui puisse s'intéresser à mon sort d'une façon aussi efficace. Malheureusement ou heureusement les événements se sont tellement précipités que je n'aurai guère d'emploi pour les 500 frs., car Mr. Bayer était encore à La Baule, d'où il a immédiatement effectué le virement de mon salaire. Je regrette infiniment de vous avoir causé tant de difficultés et tant de démarches. Mais vous comprenez mon sentiment d'incertitude, que j'ai éprouvé dans un moment où j'étais absolument sans argent et où j'ignorais la résidence de Mr. Bayer. – Quant à ce dernier, il m'annonce qu'il viendrait vers le 15 septembre à Paris. J'ai bien peur de ne plus le voir. Car je me suis engagé aujourd'hui dans l'armée française. D'ici 8 jours, je passerai la visite médicale – et apprendrai ensuite le maniement des instruments meurtriers destinés à la destruction de mes anciens compatriotes. Après on verra. Toute cette histoire me rappelle l'anecdote que mon père racontait d'une de ses vieilles tantes : cette tante, nommée Flora, atteinte par une paralysie, avait l'habitude de passer ses journées assise devant la fenêtre. En face d'elle jouait un petit enfant, également dans une fenêtre

1. Nous offrons aux lecteurs les dernières lettres de Kauffmann que l'institut possède. Nous les avons volontairement laissées telles quelles, sans les corrections stylistiques d'usage ; nous avons seulement corrigé quelques fautes d'orthographe, qui ne changent rien à la spontanéité et ne déforment pas la vérité. Nous ajoutons plusieurs correspondances qui évoquent la vie de Herbert Kauffmann dans son camp d'internement et qui attestent les démarches entreprises pour le faire libérer. Ce sont des témoignages historiques de la vie de tous les jours en temps de guerre (note de la rédactrice).

du 3^e étage. La tante tremblait pendant deux ans pour le petit, prédisant une chute inévitable de cet être dont les parents avaient l'insouciance de le laisser jouer dans une fenêtre ouverte. Un beau jour, l'enfant tomba réellement. La tante quoique paralysée se leva alors en criant : "Bautz ! Da liegt es !" – Ainsi nous réalisons tous la catastrophe de la guerre. C'est pourquoi tout le monde est calme, qu'il n'y a pas de fleurs et des hourras frénétiques. La chose est logiquement et impitoyablement arrivée telle qu'elle devait arriver. Et je crois, Mr. Chamberlain a raison : il faut anéantir Hitler. Sans cela, il n'y a pas de paix ni de culture possibles. Croyez moi, mon cher Professeur Petzäll, que je ne ressens aucunement cette euphorie que quelques journalistes malveillants reprochent à nous autres émigrés allemands. Je suis infiniment triste, puisque tout ce que j'aime : l'art, les livres, les jardins d'Épicure, etc., ne subsistera qu'avec des difficultés inimaginables. Et puisque nous parlons presque philosophie : d'après le solipsisme le monde entier, tel qu'il est ma représentation, pourra bien être anéanti complètement avec ma conscience.

Mais j'ai pu éprouver mieux que personne durant ces dernières deux années – qui caractérisent bien les méthodes allemandes – que les bases même de notre travail : l'objectivité et le sérieux en matière de sciences... commençaient à s'écrouler. Ainsi, il nous a été réservé de constater, que nos entretiens philosophiques prenaient l'extérieur d'une conférence diplomatique : avec toute la méfiance et toute la prudence mal-intentionnée qui y est d'usage. Vous savez comment le travail bibliographique a été rendu difficile à cause de l'hitlérisme. J'ai soigneusement évité ce genre de sujet entre nous, mais je sais aujourd'hui que nous avons travaillé dans le vide. – Après l'épuration qui viendra, la science pourra réorganiser le monde. Espérons qu'il nous laisse faire. Sans partager l'humanisme douçâtre à la Liebert, je crois que déjà l'absence d'une théorie aussi dangereuse qu'est le national-socialisme fera beaucoup de bien. Et si je peux encore assister à ce spectacle, je ferai de mon mieux pour organiser le travail noologique. Je suis déjà heureux que vous louez mes modestes efforts. Ce n'est vraiment pas de ma faute, si je n'ai pu réaliser ce que j'ai voulu faire. Mais quoi qu'il en soit : le travail que nous avons fait ensemble

a enrichi ma vie d'une façon inespérée. Et abstraction faite du "furor bibliographicus" – votre amitié et indulgence, cher Monsieur, ont largement contribué à l'équilibre que j'ai pu atteindre.

Pendant ces 8 jours qui me restent encore ("avant d'aller dormir sous la poussière..." comme dirait ce cher Omar Khayam qui m'accompagnera comme le seul outil intellectuel), je préparerai avec Mlle Kreisler² tout ce qui pourra être utile à la continuité de la bibliographie et l'achèvement du présent fascicule.

Puisque Vrin est fermé (comme d'ailleurs aussi la Bibliothèque Nationale), une publication ne sera guère possible à présent. Mais les matériaux ne se perdront pas ... et l'idée de la collaboration survivra. – Je me demande d'ailleurs, si ce n'était possible de chercher une issue. Vous savez que pendant la dernière guerre les Académies internationales (à l'exception des Académies allemandes) ainsi que les associations scientifiques interalliées ont continué leur travail (je crois à Bruxelles). Vous êtes mieux placé, cher Monsieur, que moi pour apprendre à temps si une tentative analogue est faite aussi maintenant. Je collaborerais volontiers à une telle entreprise, puisque je suis déjà le délégué des Associations internationales. Je suis d'avis que vous pourriez utilement employer votre influence dans ce sens, s'il est vrai – ce que j'espère ardemment pour vous tous – que la Suède reste neutre. – Je me demande d'autre part, si l'institut ne peut s'occuper du sort de Mlle Kreisler. Vous savez, cher Monsieur, qu'elle n'a plus de ressources, étant donné que personne ne prendra des leçons. Elle fera tout pour sauvegarder nos relations internationales – et pour continuer le travail. Quant à moi, je n'aurai évidemment pas la possibilité de continuer le travail. Mais je serais très obligé au Bureau de l'institut s'il pouvait faire quelque chose pour moi durant cette guerre. Il va de soi que je ne demande rien à vous personnellement. Mais, malgré l'absence d'un contrat, je crois être suffisamment attaché à notre entreprise pour attirer l'attention du Bureau sur le fait que les 5 fasc. achevés pourraient bien servir de cause.

2. Compatriote de Herbert Kauffmann, réfugiée à Paris.

L'arrangement que je souhaiterais, consisterait en une augmentation sensible du traitement de Mlle Kreisler aussi longtemps que je serai absent. Cela sera alors entre Mlle Kreisler et moi que l'arrangement aura lieu. Je vous prie, cher Monsieur, d'y réfléchir et d'écrire à Mr. Bayer (La Baule, Loire inférieure, – Avenue Suzer, Villa Jeanne d'Arc). Car je n'ai plus personne au monde ... et le salaire d'un simple soldat n'est pas très élevé.

Ma sœur me fait beaucoup de soucis. Elle est restée là-bas. Mais en dehors de cela, je partirai le cœur assez léger.

Je vous remercie encore une fois de votre gentillesse. Pour les 100 frs qui étaient dans la lettre je me suis acheté un masque à gaz. Permettez-moi, cher Professeur Petzäll, de garder cela comme souvenir. Ce n'est aucunement symbolique.

Et maintenant je vous souhaite à vous et à Madame Petzäll, à Mlle Ekman et à vos enfants, ainsi qu'à Mlle Olson – et vos amis suédois et norvégiens (à propos : si vous écrivez à Mr Holm, dites lui qu'il n'a rien envoyé pour le 5^e Fasc.) – tout le bonheur possible ... et surtout la paix (Schalom – comme disaient mes aieuls). »

Mais en raison de sa nationalité, Herbert Kauffmann est placé dans un camp d'internement : d'abord à Maisons-Laffitte, puis à Athis (Orne), camp IX, section V (ce camp était une ancienne fabrique de chaussures). N'oublions pas qu'en septembre 1939, avec la déclaration de la guerre, les Allemands et les Autrichiens vivant en France furent rassemblés dans des camps d'internement pour permettre aux commissions de criblage de repérer les ennemis. Durant son internement, Kauffmann continuera de s'occuper de la *Bibliographie* et de l'institut. Et il renouvellera sans cesse sa demande d'engagement dans la Légion étrangère, en dépit de sa santé déficiente.

« Athis, Orne, Camp IX, Section V, 16 octobre 1939

Après un silence de 6 semaines je veux vous donner mes nouvelles, assez bizarres d'ailleurs. Mais avant de parler de moi, permettez-moi d'exprimer l'espoir que vous allez bien, vous et les vôtres – et que la sombre prophétie d'une Suède envahie, dont vous avez souvent parlé, ne restera qu'un mauvais rêve et que votre patrie

sera en paix, afin qu'elle soit dans notre Europe bouleversée un îlot où le travail de la construction sera sauvegardé. Vous pouvez me croire, cher Ami, que je vous souhaite d'autant plus de bonheur que ce dernier se fait de plus en plus rare pour moi. – Vous savez que je me suis engagé le premier jour de la mobilisation volontaire dans l'armée française. Mais le 5 septembre j'ai dû me présenter dans un camp de rassemblement situé sur le champ de courses à Maisons-Laffitte. J'ai cru qu'il s'agissait d'une simple formalité de deux jours. Mais je me suis trompé. Depuis 6 semaines je me trouve provisoirement interné. On a formé une commission dite de criblage qui devrait décider de notre sort. – Sa tâche consiste en la détermination des nazis, des réfugiés allemands – juifs, politiques, autrichiens et sarrois. Il paraît que cette décision est fort problématique, puisqu'elle n'avance pas. Pourtant en Angleterre le règlement est tout autrement effectué. Les réfugiés là-bas sont en liberté. Après 4 semaines à Maisons-Laffitte, on nous a transportés ici (je suis heureusement avec Klaus – parmi 300 personnes – dont une grande partie des vieillards) dans une vieille usine, dans une vallée humide. Du monde extérieur nous sommes séparés par un fil barbelé. Le traitement est d'ailleurs excellent de la part des officiers et des soldats. Mais le fait d'un internement reste. J'attends ici comme travailleur étranger (nous arrangeons notre demeure lugubre) la décision des autorités militaires – et j'espère qu'on accepte malgré tout mes services. Car mon amour pour la France reste inébranlable. Les années que j'ai passées ici furent trop précieuses pour que je puisse un instant douter de ce pays. Et mes sentiments contre Hitler ne peuvent changer non plus. – Entre temps, j'ai abandonné mon appartement, le cœur bien lourd, parce que je n'aurai certainement pas l'argent pour me permettre le luxe de payer une habitation virtuelle. Mlle Kreisler dont l'intelligence et l'infatigable complaisance sont au-dessus de tout courage s'est chargée du déménagement. Pour cela je lui ai confié mon dernier argent. Quand elle a tout arrangé (et dépensé) on a (probablement sur une dénonciation malveillante) séquestré l'appartement. Tout est à recommencer. Je n'ai plus d'argent du tout. Mlle Kreisler non plus, qui m'écrit qu'elle a beaucoup de faim (c'est clair, puisqu'elle ne

gagne rien). Mr Bayer a disparu de la circulation. Mlle Kreisler m'écrit qu'il n'a même plus envoyé son mois de 800 frs., dus pour la continuation de son travail. Quoiqu'il soit convenu entre lui et moi (lors de notre dernière entrevue le lendemain de la déclaration de la guerre à l'occasion de la déposition de ma correspondance pour l'institut dans le cabinet de Mr Bréhier à la Sorbonne) que je recevrais de la part de l'institut un dédommagement de 400 frs par mois pour la durée des hostilités, Mr Bayer garde son silence. Mr Fleischer, gardien à la Sorbonne (qui s'est occupé du courrier) a déclaré il y a trois jours à Mlle Kreisler que Messieurs Robin et Bayer ne désireraient plus recevoir le courrier de la part de l'institut. Je ne sais plus quoi penser. Car abstraction faite de l'intérêt scientifique de l'entreprise, l'institut pourra, selon l'opinion de Bayer, revêtir une signification particulière de propagande culturelle en ce moment – et cela avec son fonctionnement même. On pourra évidemment se demander si la dernière version correspondrait effectivement au sens de notre travail philosophique. Mais je n'ai jamais douté de l'intérêt de nos présidents français. Maintenant, je crois qu'ils prennent leurs précautions – et si vous voulez agir malgré tout, cher Monsieur, faites-vous, s.v.p., donner des explications. Vrîn ni Bontemps ne répondent plus. Le 5^e Fasc. ne pourra donc plus voir le jour ici. Quant à moi, je suis réellement désespéré en ce qui concerne le travail. Je sais que nos amis ici ne feront rien, si on ne le demande pas expressément. Je vous prie donc instamment, cher Ami, de bien vouloir écrire à toutes vos relations parisiennes, afin qu'ils fassent quelque chose pour Mlle Kreisler et pour moi. C'est elle seule qui puisse continuer le travail, puisqu'elle a mes instructions. Je n'ose guère faire appel à votre générosité si souvent éprouvée. Je ne demande rien pour moi, sinon l'application des promesses que m'a faites Mr Bayer au nom de l'institut. Mais en ce qui concerne Mlle Kreisler, il faut absolument qu'elle soit mise en état de sauvegarder nos relations avec les pays membres, afin que nos collaborateurs ne perdent pas un contact qui a été si difficile à établir. Ce que je propose comme une solution raisonnable et qui ne devrait pas échouer à la lenteur des mesures à prendre – et à la paresse naturelle de tous ceux qui veulent faire dépendre

les actions de conférences préliminaires – c'est que vous vous adressiez à la Commission suédoise de la Coopération intellectuelle en demandant une occupation régulière pour Mlle Kreisler dans le siège ici. De cette façon elle pourrait être occupée utilement dans un cadre bien établi avec la continuation de notre travail. Je suis convaincu que vous pouvez même lui faire confier mon travail à côté, tout en lui laissant ses moyens de subsistance au cas que l'institut n'est pas dans la mesure de lui garantir quelque chose. – Je vous prie, cher Monsieur et Ami, de bien vouloir dire les meilleures choses de ma part à tous les vôtres. Soyez heureux – Je reste toujours, votre bien amicalement reconnaissant et dévoué. »

C'est la dernière lettre écrite par Kauffmann. Sur la liste des internés du camp d'Athis, établie le 27 octobre 1939, Herbert Kauffmann a le numéro M 1364.

Des démarches sont entreprises en faveur de Kauffmann : Léon Robin et Raymond Bayer, en dépit d'une situation chaotique, ne ménagent pas leurs efforts pour aider Herbert Kauffmann. Ils interviennent auprès des autorités militaires, également auprès des autorités de l'Éducation nationale. Voici quelques extraits de lettres.

De Léon Robin à Åke Petzäll :

« Bandol (Var), Pension "L'Oasis", 15 rue des Écoles, 7 novembre 1939.

J'ai reçu hier votre lettre du 31 octobre. Si je ne vous ai pas répondu immédiatement, c'est que j'espérais aujourd'hui une lettre de Bayer. Depuis une très courte lettre du 6 octobre, je n'ai rien eu de lui. Or je lui ai écrit le 13 et le 31 octobre, et de nouveau le 1^{er} novembre. Ce silence commence d'autant plus à m'alarmer que Kauffmann m'écrit de son camp que les lettres qu'il lui écrit restent également sans réponse. Est-il mobilisé ? C'est peu probable. Je crains plutôt qu'il ne soit malade, ou que ce ne soit le cas de quelqu'un des siens. Si demain je n'ai rien, j'écirai à Bréhier. [...]

Dans votre lettre vous ne faites aucune allusion à une longue carte (de l'institut : une carte, pour ne pas risquer

des retards de censure) que je vous ai adressée le 15 octobre. Aurait-elle été torpillée, ou sauté sur une mine ? Je vous y disais mon point de vue *très net* sur la nécessité de suspendre provisoirement notre activité. Mais votre lettre me fait réfléchir à nouveau sur la question. Je vous donne raison entièrement sur le point de continuer à recueillir les renseignements bibliographiques : il serait en effet difficile plus tard de combler les lacunes. Mais je ne suis pas d'avis de publier le 1^{er} fascicule de 39, pour plusieurs raisons : 1° dans l'état actuel de tension internationale, notre œuvre a quelque chose d'utopique, ou plutôt d'"anachronique" ; la présence de deux allemands dans notre comité directeur peut éveiller des susceptibilités analogues à celles que nous avons eues au moment de la conférence Heimsoeth. 2° Jusqu'à présent, c'est la Caisse de la Recherche qui a été notre grande ressource. Or actuellement tous ses fonds vont vers les nécessités des travaux de laboratoire intéressant la Défense nationale. 3° Enfin, dispersés comme nous le sommes, avec un bibliographe interné, une assistante qui peut avoir une certaine expérience, mais non celle du bibliographe titulaire, nous ne ferions rien sortir de propre.

[...]

Depuis que le pauvre Kauffmann est dans les camps de rassemblement (à tout hasard, je vous donne son adresse actuelle Camp IX, Section 5 à Athis (Orne)), j'ai reçu beaucoup de choses qui lui étaient destinées. J'ai toujours accusé réception, avec les remerciements les plus chaleureux ! Tout cela, je l'ai ensuite transmis à Bayer. J'espère qu'il l'a bien reçu ! Mais, dans la période présente, ces incertitudes dans la transmission des courriers sont une difficulté et un aléa, dont il est impossible de ne pas tenir le plus grand compte.

J'en viens à la situation, si pénible à des titres divers, de Kauffmann et de Mlle Kreisler. Une lettre récente de K. me l'exposait en détail. Je l'ai transmise à Bayer le jour même où je l'ai reçue, c'est-à-dire le 1^{er} novembre, en le priant de faire le nécessaire : il est notre trésorier et je me demande si votre bon vouloir généreux à leur égard pourrait facilement s'exercer ; vous est-il possible de faire sortir de l'argent à l'étranger et, en ce qui concerne le malheureux K., il doit être impossible d'en faire entrer dans les camps de rassemblement. Je prierais Bayer de s'informer

à ce sujet. En ce qui me concerne, j'ai fait ce que j'ai pu : j'ai écrit au Commandant du Camp de Maisons-Laffitte une lettre, très élogieuse sur le compte de notre bibliographe. J'ai écrit à celui-ci une carte dans le même esprit et dont il a pu faire état. Je vais envoyer au Commandant du camp d'Athis une sorte de certificat. Cette situation est douloureuse ; mais comment l'éviter ? Un "criblage" est évidemment indispens(able) entre tous ces réfugiés allemands que la France a accueillis et fatalement il est long, d'autant plus long qu'il y a des nécessités plus urgentes à l'heure actuelle : telle par exemple l'évacuation des populations d'Alsace.

[...] ».

De Raymond Bayer à Åke Petzäll, Caen, 11 décembre 1939 :

« Je suis presque voisin de Kauffmann qui a déjà demandé trois fois à s'engager et va vraisemblablement pouvoir le faire dans les mois qui vont suivre. Si les autorités universitaires et militaires voulaient nous entendre, M. Robin et moi, on lui conserverait la possibilité de poursuivre son travail scientifique. Je ne le vois guère faisant du terrassement. Nous insisterons, en tout cas, de notre mieux pour alléger cette charge militaire qu'il croit de son devoir de réclamer lui-même ».

De Raymond Bayer à Åke Petzäll, 27 décembre 1939 :

« Malgré nos démarches auprès des autorités militaires et l'intervention personnelle de notre ministère de l'Éducation nationale, Kauffmann est en effet toujours dans un camp de concentration. Il vient de m'écrire que son état général de santé n'a pas permis de le prendre immédiatement lorsqu'il s'est présenté à la commission des engagements militaires. Il est donc assez près de moi, je vais le voir quelquefois, lui laisse un peu d'argent de poche et lui fais passer quelques colis ! »

De son camp d'internement, Herbert Kauffmann reste en relation avec Mademoiselle Kreisler et arrive à poursuivre le travail bibliographique. Mademoiselle Kreisler disparaît. Herbert Kauffmann

initie alors une seconde assistante, Mademoiselle Edel Lüttschwager. Et le travail de collecte bibliographique continue sous la direction de Kauffmann, emprisonné. Nous sommes en 1940.

En dépit de sa santé de plus en plus fragile, Herbert Kauffmann veut être intégré dans la Légion étrangère. Un télégramme de la Préfecture de l'Orne, du 6 janvier, précise :

« Commission interministérielle a cours réunion 11 janvier décide que nommé KAUFFMANN Herbert né le 13 Novembre 1911 à Haunorer, SEGEL Gunther Internés camp Athis Orne Devront attendre au camp soit leur incorporation s'ils s'engagent soit l'application du régime des prestations.

Vous donne ordre assurer exécution cette décision prise accord Ministère guerre = me tenir informé = »

Une lettre de Åke Petzäll à Raymond Bayer, datée du 19 janvier 1940, donne la réponse de la Commission :

« Je vous serais très reconnaissant si vous me tenez au courant de votre travail. Si on a trouvé Kauffmann inapte pour le service militaire, il peut peut-être s'occuper de la Bibliographie de nouveau ? Pour ma part je suis comme toujours prêt au service de l'institut. »

De Edel Lüttschwager à Åke Petzäll, 28 janvier 1940 :

« [...] Maintenant, le travail : il marche bien, je continue à assurer la multiplication des fiches [...]

Notre pauvre Kauffmann est toujours dans un camp. Il s'était engagé dans la légion étrangère mais vu son état physique, il a été déclaré inapte au service. Il en a été bien chagriné... pour le moment il est toujours dans son camp, malade. Il a maigri de 13 kilos et il est dans un tel état de faiblesse qu'il ne peut même plus marcher. J'espère quand même qu'il va bientôt être libéré, car autrement je crains le pire pour lui. Je fais tout ce que je peux, je lui envoie des fiches pour les mots-souches et j'espère ainsi le distraire un peu mais il est tellement déprimé qu'il ne s'intéresse à rien, qu'il ne parle et ne mange plus. Enfin, tout cela est

bien triste et tout ce que l'on peut souhaiter c'est que cette situation prenne fin au plus vite.

J'ai reçu beaucoup de lettres de tous les coins du monde, de nos collaborateurs demandant si oui ou non, la bibliographie continuera. Je leur réponds à tous affirmativement. Ils prennent un intérêt réel dans la bibliographie et cela est très encourageant. [...] ».

Réponse de Åke Petzäll à Mademoiselle Edel Lüttschwager, 20 février 1940 (au 38, rue Lamarck, Paris 18^e) :

« [...] Je suis profondément ému de ce que vous racontez de Kauffmann. C'est vraiment trop ! Si je pourrais faire quelque chose ! Il faut absolument sauver Kauffmann. Il a beaucoup souffert déjà et il doit être des moyens pour délibérer [délivrer] un homme tout à fait loyal et sans reproche. [...] ».

De Raymond Bayer à Åke Petzäll, 19 mars 1940 :

« Kauffmann est toujours prestataire : l'autorité militaire est très réservée en ce qui concerne l'élargissement des étrangers. Notre Ministère de l'Éducation Nationale a cependant pris en main sa cause. »

De Edel Lüttschwager à Åke Petzäll, 23 mars 1940 :

« [...] Notre situation, à nous autres émigrés, n'est pas brillante et j'ai bien souvent le cafard. Le pauvre Kauffmann est toujours dans son camp, malade, malgré que tout le monde essaie de faire quelque chose pour lui. Maintenant on menace de vendre ses quelques meubles, les dernières choses qui lui restaient, parce qu'il ne peut pas payer ses impôts de 1500 francs. Je vous demande un peu de quoi il payera puisque depuis 7 mois, il ne gagne plus rien. Il va falloir encore que j'aie vu de nombreuses personnes pour trouver "einen Ausweg" !

Vous nous croirez si je vous dis que nous sommes un peu las quelquefois pour ne pas dire souvent. Aussi Kauffmann fait des projets pour quitter la France et pour s'en aller soit au Mexique soit en Amérique ! Il croit que

c'est la seule possibilité pour quitter le camp. Il voudrait consolider l'institut, m'initier complètement dans sa direction et tâcher d'assumer de loin la collaboration définitive. Telles que les choses se présentent actuellement, je n'ose pas l'en dissuader car je pense que sa situation en tant qu'Israélite ne sera pas très brillante même après la guerre.

Il est en tout cas bien découragé en ce moment ; on le serait d'ailleurs à moins car il est victime par deux fois et je crois qu'il en a assez d'être éternellement victime. [...] ».

Puis, cinq ans plus tard, nous apprenons par une lettre de Åke Petzäll à I.M. Bochenski, en date du 30 décembre 1945 :

« [...] Der Krieg hat natürlich unüberwindliche Schwierigkeiten mit sich gebracht. Besonders schmerzlich ist es uns gewesen, dass unser Bibliograph Dr. Kauffmann in einem Konzentrationslager in Frankreich gestorben ist. [...] ».

Il semble que Herbert Kauffmann soit décédé dans le camp d'internement d'Athis. « [...] Il n'existe pas d'indications sur le devenir d'Herbert Kauffmann [...] » (lettre du Conseil général de l'Orne, 29 mai 2000).

En conclusion, nous citerons les quatre vers d'Omar Khayyam, « ce cher Omar Khayyam qui m'accompagnera comme le seul outil intellectuel », écrivait Herbert Kauffmann le 2 septembre 1939 :

« Ah ! viens, laissons les sages bavarder !
Rien n'est certain, sinon que fuit la vie ;
La fleur fanée est morte pour toujours ;
Et tout le reste est folie et mensonge ! »

Les Rubáiyát XXVI

(texte figurant sur la page de garde de la thèse de Herbert Kauffmann).

Table des matières

Avant-propos	5
Chapitre premier. Une société de philosophes	9
Chapitre II. Les débuts menacés	35
Chapitre III. Intensifier l'échange des idées : les tensions ...	61
Chapitre IV. Intensifier l'échange des idées : les rapprochements	95
Chapitre V. Promouvoir les droits de la raison et l'idéal de la tolérance	109
Chapitre VI. Informer, communiquer, diffuser	127
Chapitre VII. De quelques philosophes de diverses tendances	155
Conclusion	187
Annexes	191

*Ce volume,
publié aux Éditions Les Belles Lettres
a été achevé d'imprimer
en avril 2005
dans les ateliers
de Normandie Roto Impression s. a. s.
61250 Lonrai*

N° d'édition : 6288
N° d'impression : 05-0930
Dépôt légal : juin 2005
Imprimé en France