Philosophia Scientiæ

Travaux d'histoire et de philosophie des sciences

25-2 | 2021

Mathématique et philosophie leibniziennes à la
lumière des manuscrits inédits

Une conception pragmatique de l'*a priori*

Clarence Irving Lewis

Traducteur : Quentin Kammer et Henri Wagner

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/philosophiascientiae/2924>

DOI : 10.4000/philosophiascientiae.2924

ISSN : 1775-4283

Éditeur

Éditions Kimé

Édition imprimée

Date de publication : 25 mai 2021

Pagination : 195-204

ISBN : 978-2-38072-015-0

ISSN : 1281-2463

Référence électronique

Clarence Irving Lewis, « Une conception pragmatique de l'*a priori* », *Philosophia Scientiæ* [En ligne], 25-2 | 2021, mis en ligne le 12 juillet 2021, consulté le 28 juin 2022. URL : <http://journals.openedition.org/philosophiascientiae/2924> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/philosophiascientiae.2924>

Tous droits réservés

Une conception pragmatique de l'*a priori*

Clarence Irving Lewis

Traduction par Quentin Kammer & Henri Wagner

Le concept [*the conception*] d'*a priori* touche deux problèmes persistants en philosophie : celui du rôle joué par l'esprit lui-même dans la connaissance, et celui de la possibilité d'une « vérité nécessaire » ou d'une connaissance « indépendante de l'expérience ». Or, les conceptions traditionnelles de l'*a priori* se sont avérées intenable. Que l'esprit appréhende le flux de l'immédiateté avec quelque prescience divine des principes qui légifèrent sur l'expérience, qu'il y ait la moindre lumière naturelle ou la moindre idée innée, il n'est plus possible de le croire¹.

Nous ne trouverons pas non plus d'indice de l'*a priori* dans la moindre compulsion de l'esprit le conduisant à adhérer à une vérité incontestable, pas plus que dans la moindre espèce particulière de démonstration établissant des principes premiers. Toute vérité introduit dans l'esprit rationnel la même compulsion le menant à la croyance : comme l'a montré M. Bosanquet, cette caractéristique appartient à toutes les propositions et tous les jugements dès lors que leur vérité a été établie.

Les difficultés que pose le concept d'*a priori* sont dues, je crois, à deux erreurs : tout ce qui est *a priori* est nécessaire, mais nous avons mal conçu la relation des vérités nécessaires à l'esprit. Et l'*a priori* est indépendant de l'expérience, mais en le considérant ainsi, nous avons mal compris sa relation au fait empirique. Ce qui est *a priori* est une vérité nécessaire, non parce que cela contraint l'esprit à l'approbation, mais précisément parce que cela ne le fait pas. Ce que l'esprit doit accepter bon gré mal gré, c'est l'expérience donnée, le fait brut, l'élément *a posteriori* de la connaissance. L'*a priori* représente une attitude en quelque sorte librement adoptée, une stipulation de l'esprit lui-même, et une stipulation qui pourrait être effectuée d'une autre

Philosophia Scientiæ, 25(2), 2021, 195–204.

1. Texte présenté lors de la conférence de l' *American Philosophical Association*, le 27 décembre 1922. [NdT : publié sous le titre « A pragmatic conception of the *a priori* » dans *The Journal of Philosophy*, vol. 20, n° 7, 1923, p. 169–177 et réédité dans *Collected Papers of Clarence Irving Lewis*, édité par John D. Goheen & John L. Mothershead Jr., Stanford : Stanford University Press, p. 213–239.]

manière si elle convenait à nos tendances ou à nos besoins. Une telle vérité est nécessaire en tant qu'elle s'oppose au contingent, non pas en tant qu'elle s'oppose au volontaire. Et l'*a priori* est indépendant de l'expérience non parce qu'il prescrit une forme à laquelle les données des sens doivent se conformer ou parce qu'il anticipe quelque harmonie préétablie de l'expérience avec l'esprit, mais précisément parce qu'il ne prescrit rien à l'expérience. Est *a priori* ce qui est vrai *quoi qu'il arrive*. Ce n'est pas le donné que l'*a priori* anticipe, mais l'attitude que nous avons à son égard : il relève de l'initiative non contrainte de l'esprit ou, comme dirait Josiah Royce, de nos manières catégoriques d'agir.

L'exemple traditionnel par excellence de l'*a priori*, ce sont les lois de la logique. Ces dernières ne peuvent être dérivées de l'expérience, puisqu'elles doivent d'abord être tenues pour allant de soi afin d'être prouvées. Elles rendent explicites nos modes généraux de classification. Et elles n'imposent à l'expérience aucune limitation réelle. Parfois nous sommes invités à trembler devant le spectre de l'« illogique » afin que nous puissions par après nous réjouir d'en être sauvés grâce à la dépendance de la réalité à l'égard de l'esprit. Mais l'« illogique » est un pur croquemitaine, un mot dépourvu de signification. Quelle sorte d'expérience pourrait défier les principes selon lesquels toute chose doit être ou ne pas être, rien ne peut à la fois être et ne pas être, ou si x est y et y est z , alors x est z ? Si quoi que ce soit d'imaginable ou d'inimaginable pouvait violer de telles lois, alors le changement, en tant qu'il est omniprésent, le ferait tous les jours. Les lois de la logique sont purement formelles ; elles n'interdisent rien hormis ce qui concerne l'usage de termes et les modes correspondants de classification et d'analyse. La loi de contradiction nous dit que rien ne peut être à la fois blanc et non-blanc mais elle ne nous dit pas et ne peut nous dire si le noir est non-blanc, ou si le doux ou le carré est non-blanc. Pour découvrir *ce qui entre en contradiction avec quoi*, nous devons toujours consulter la nature de l'expérience. De la même manière, la loi du tiers exclu formule notre décision d'après laquelle tout ce qui n'est pas désigné par un certain terme sera désigné par son négatif. Elle déclare notre intention d'effectuer, pour chaque terme, une dichotomie complète de l'expérience, au lieu d'opérer – ainsi que nous pourrions choisir de le faire – une classification sur la base d'une division tripartite en deux opposés (comme noir et blanc) et un terme intermédiaire entre les deux opposés. Notre rejet d'une telle division tripartite ne représente que notre penchant pour la simplicité.

D'autres lois de la logique ont une signification similaire. Elles sont des principes de procédure, les règles parlementaires [*parliamentary*] de la pensée et du discours intelligents. De telles lois sont indépendantes de l'expérience parce qu'elles ne lui imposent pas la moindre limitation. Elles sont législatives parce qu'elles sont adressées à nous-mêmes, parce que définitions, classifications et inférences représentent, non pas des opérations du monde objectif, mais seulement nos propres attitudes d'esprit catégoriques.

En outre, les critères ultimes des lois de la logique sont pragmatiques. Ceux qui supposent que, par exemple, il existe *une* logique sur laquelle chacun s'accorderait, pourvu qu'il la comprît et se comprît lui-même, sont plus

optimistes que ne le sont, à bon droit, ceux qui sont versés dans l'histoire des discussions en logique. Le fait est qu'il existe plusieurs logiques, sensiblement différentes : chacune est consistante dans ses propres termes et est telle que quiconque l'utilisant, s'il évite de fausses prémisses, ne parviendra jamais à une conclusion fausse. M. Russell, par exemple, fonde sa logique sur une relation d'implication telle que, vingt phrases ayant été découpées dans un journal et mises dans un chapeau, si deux d'entre elles sont tirées au hasard, alors l'une d'elle impliquera certainement l'autre ; et l'on peut même parier que l'implication sera mutuelle. C'est pourtant sur une fondation aussi éloignée des modes ordinaires d'inférence que toute la structure des *Principia Mathematica* est construite. Cette logique (et il y en a d'autres encore plus étranges) est tout à fait consistante et ses résultats sont entièrement valides. Bien au-delà des questions de consistance, il y a des problèmes en logique qui ne peuvent être résolus (et ne peuvent même être argumentés), si ce n'est en se fondant sur des motifs pragmatiques de conformité aux tendances humaines et de commodité intellectuelle. Que nous ayons été aveugles à ce fait, cela même reflète les erreurs traditionnelles dans la manière de concevoir l'*a priori*.

Nous pouvons noter, en passant, une illustration moins importante de l'*a priori*, les propositions « vraies par définition ». Les définitions et leurs conséquences immédiates, les propositions analytiques en général, sont nécessairement vraies, vraies dans toutes les circonstances possibles. Une définition est législative parce qu'elle est en un certain sens arbitraire. Non seulement la signification assignée aux mots est plus ou moins une affaire de choix (cette considération est relativement triviale), mais la manière avec laquelle seront effectuées les classifications précises qu'une définition incorpore, cela n'est pas dicté par l'expérience. Si l'expérience était autre qu'elle n'est, une définition et sa classification correspondante pourraient être malcommodes, fantasques, ou inutiles mais elles ne pourraient être fausses. L'esprit effectue des classifications et détermine des significations ; ce faisant, il crée la vérité *a priori* des jugements analytiques. Mais que la manière avec laquelle cette création est effectuée réponde à des considérations pragmatiques, cela est si obvie qu'il est à peine besoin de le relever.

Si les illustrations données jusqu'ici semblent triviales ou verbales, cette impression peut être corrigée par l'examen de la place qu'occupe l'*a priori* en mathématiques et en sciences naturelles. L'arithmétique, par exemple, dépend entièrement de l'opération de dénombrement ou de corrélation, à savoir d'une procédure qui peut être effectuée à volonté dans n'importe quel monde contenant des choses identifiables (même des idées identifiables) quoi qu'il en soit des autres traits de l'expérience. Mill remit en cause ce caractère *a priori* de l'arithmétique. Il nous demandait de supposer un démon suffisamment puissant et maléfique pour qu'à chaque fois que deux choses étaient jointes à deux autres choses, ce démon en introduisît toujours une cinquième. L'implication supposée s'ensuivre était que, dans ces circonstances, $2 + 2 = 5$ serait une loi universelle de l'arithmétique. Mais Mill se méprenait complètement. Dans un tel monde, nous serions obligés de devenir plus clairs que de coutume à

propos de la distinction entre arithmétique et physique, voilà tout. Si deux billes noires étaient déposées dans la même urne que deux billes blanches, le démon pourrait choisir entre les couleurs, mais il serait évident qu'il y aurait plus de billes noires ou plus de billes blanches qu'il y en avait initialement. La même remarque serait vraie de tous les objets identifiables de quelque manière que ce soit. Nous nous trouverions simplement en présence d'une loi physique extraordinaire, que nous reconnaitrions comme universelle dans notre monde, telle que là où deux choses sont placées à proximité de deux autres, une chose supplémentaire et similaire se trouve toujours créée par là même. Le monde de Mill serait physiquement tout à fait extraordinaire. La marche du monde serait énormément facilitée si les chapeaux, les locomotives et les tonnes de charbon pouvaient être ainsi multipliées par quiconque en posséderait initialement deux paires. Mais les lois des mathématiques demeureraient inchangées. Il en serait ainsi parce qu'il est vrai que l'arithmétique est *a priori*. Ces lois ne font obstacle à *rien* ; elles sont compatibles avec tout ce qui, dans la nature, arrive ou peut, de manière concevable, arriver. Elles seraient vraies dans n'importe quel monde possible. L'addition mathématique n'est pas une transformation physique. Des changements physiques qui ont pour résultat un accroissement ou une diminution du nombre de choses à dénombrer sont des choses qui arrivent tous les jours. De tels processus physiques nous mettent en présence de phénomènes dans lesquels ce qui est purement mathématique doit être séparé par abstraction. Ces lois que nous sommes prêts à maintenir quoi qu'il arrive, et ces lois seulement, ont une vérité nécessaire. C'est parce que nous séparerons toujours cette partie du phénomène qui n'est pas en conformité avec l'arithmétique et que nous la désignerons par quelque autre catégorie (changement physique, réaction chimique, illusion d'optique) que l'arithmétique est *a priori*.

L'élément *a priori* en science et dans les lois naturelles est plus important qu'on pourrait le supposer. En premier lieu, toute science est fondée sur des concepts définitoires [*definitive*]. La formulation de ces concepts est, en effet, une affaire déterminée par le commerce entre nos intérêts intellectuels ou pragmatiques et la nature de l'expérience. Définir, c'est classer. La recherche scientifique a pour fin une classification telle qu'elle lui permette de corrélérer apparence et comportement, de découvrir des lois, de pénétrer jusqu'à la « nature essentielle » des choses afin que ce comportement puisse devenir prédictible. En d'autres termes, si la définition est sans succès, comme la plupart des premières définitions scientifiques l'ont été, c'est parce que la classification ainsi établie ne correspond à aucun clivage naturel et n'est corrélée à aucune uniformité importante de comportement. Un nom lui-même doit représenter *quelque* uniformité dans l'expérience ou alors il ne nomme rien. Ce qui, d'une manière qui soit intelligible, ne se répète pas ou ne présente aucune récurrence n'est pas une chose. Là où l'uniformité définitoire [*definitive*] est un indice d'autres uniformités, nous disposons d'une définition scientifique couronnée de succès. On ne peut dire d'autres définitions qu'elles sont fausses ; elles sont simplement inutiles. Ainsi, dans la classification scientifique, la recherche

porte sur *des choses qui valent la peine d'être nommées*. Mais l'activité de nommer, de classer et de définir est essentiellement première par rapport à la recherche. Nous ne pouvons interroger l'expérience en général. À moins que nos significations soient définies et que, par conséquent, nos classifications soient exactes, l'expérience ne peut de manière concevable répondre à nos questions.

En second lieu, les lois fondamentales de n'importe quelle science (ou celles qui sont considérées comme fondamentales) sont *a priori* parce qu'elles énoncent ces concepts définitoires [*definitive*] ou tests catégoriques mêmes par lesquels seuls la recherche devient possible. Si l'éclair frappe la voie ferrée à deux endroits, *A* et *B*, comment déterminerons-nous si ces événements sont simultanés ?

Nous avons [...] besoin d'une définition de la simultanéité telle que cette définition nous fournisse une méthode au moyen de laquelle [...] [nous] pouvons décider si oui ou non les deux éclairs se sont produits simultanément. Aussi longtemps que ce réquisit n'est pas satisfait, je dois m'avouer déçu en tant que physicien (bien sûr, il en est de même si je ne suis pas un physicien), quand j'imagine que je suis capable d'attacher une signification à l'énoncé de la simultanéité [...].

Après avoir réfléchi au problème pendant un bon bout de temps, alors vous offrez la suggestion suivante à l'aide de laquelle tester la simultanéité. En effectuant des mesures le long des rails, le segment *AB* pourrait être mesuré et un observateur pourrait être placé au milieu *M* de la distance *AB*. Cet observateur devrait être équipé d'un dispositif (par exemple, deux miroirs inclinés à 90°) qui lui permette d'observer visuellement les deux endroits *A* et *B* au même moment. Si l'observateur perçoit les deux éclairs en même temps, alors ils sont simultanés.

Je suis tout à fait satisfait de cette suggestion mais, pour autant, je ne peux pas considérer l'affaire complètement réglée, parce que je me sens contraint de soulever l'objection suivante : « votre définition serait certainement correcte si seulement je savais que la lumière au moyen de laquelle l'observateur placé au point *M* perçoit le flash se propage le long du segment *A-M* avec la même vitesse qu'elle se propage le long du segment *B-M*. Mais un tel examen de cette supposition ne serait possible que si nous avions déjà à notre disposition les moyens de mesurer le temps. Ainsi, il semblerait que nous soyons pris dans un cercle logique. »

Après avoir de nouveau considéré le problème, vous me jetez un regard quelque peu dédaigneux (à juste titre) et vous déclarez : « je maintiens quand même ma précédente définition, parce qu'en réalité elle n'implique absolument rien au sujet de la lumière. Seule *une* exigence doit être satisfaite par la définition de la simultanéité, à savoir, que, dans chaque cas réel, elle doive nous permettre de

décider empiriquement si le concept qui doit être défini est satisfait ou non. Que la lumière requière le même temps pour parcourir le chemin *A-M* que pour parcourir le chemin *B-M* n'est en réalité *ni une supposition ni une hypothèse* au sujet de la nature physique de la lumière, mais une *stipulation* que je fais de mon propre gré afin d'arriver à une définition de la simultanéité. » [...] Ainsi sommes-nous également conduit à une définition du « temps » en physique².

Comme cet exemple tiré de la théorie de la relativité l'illustre bien, nous ne pouvons pas même poser les questions auxquelles les lois découvertes devraient répondre sans que, dans un premier temps, nous ayons, par une stipulation *a priori*, formulé des critères définitoires. De tels concepts ne sont pas des définitions verbales, ni de simples classifications ; ce sont eux-mêmes des lois qui prescrivent une certaine uniformité du comportement à tout ce qu'ils nomment. De telles lois définitoires [*definitive*] sont *a priori* ; ainsi, c'est seulement à partir de ces lois que nous pouvons entamer l'investigation par laquelle d'autres lois sont recherchées. Pourtant, on pourrait aussi remarquer que de telles lois *a priori* sont susceptibles d'être abandonnées si la structure qui est érigée sur leur fondement échoue à simplifier notre interprétation des phénomènes. Si, dans l'illustration donnée, la relation « simultané avec », ainsi définie, ne s'avère pas transitive (si l'événement *A* s'avérait simultané avec *B*, et *B* avec *C*, mais pas *A* avec *C*), alors cette définition serait certainement rejetée.

En troisième lieu, on trouve en science (comme dans les autres affaires humaines) cet élément *a priori* qui constitue le critère du réel en tant qu'il s'oppose à l'irréel dans l'expérience. Un objet lui-même est une uniformité. Échouer à se comporter de certaines manières catégoriques estampille l'objet comme irréel. Les uniformités relevant du type qu'on appelle « lois naturelles » sont les indices de la réalité et de l'irréalité. Une souris qui disparaît là où il n'y a pas de trou n'est pas une vraie souris [*no real mouse*]. Un paysage qui recule alors que nous nous en approchons n'est qu'une illusion. Comme le remarquait la reine dans l'épisode du tapis magique : « Si c'était réel, alors ce serait un miracle. Mais les miracles n'arrivent pas. Par conséquent, je vais maintenant me réveiller³. » Que les uniformités des lois naturelles soient le seul critère fiable du réel, c'est indéniable. Mais un tel critère est *ipso facto a priori*. Aucune expérience concevable ne pourrait dicter la modification d'une

2. A. Einstein, *Relativity The Special and the General Relativity*, trad. R. W. Lawson, New York, Henri Holt & Cie, 1920, p. 26-28. Les italiques sont de l'auteur.

3. [NdT] C.I. Lewis fait ici implicitement référence au conte de fée littéraire *Prince Priggio*, écrit par Andrew Lang en 1889 et, plus exactement à l'ouverture du chapitre XIV : « Meanwhile, the ambassador had induced the king to take a seat ; but there was no use in talking to the queen. "It would be a miracle", she said to herself, "and miracles do not happen ; therefore this has not happened. Presently, I shall wake up in my own bed at Falkenstein" ». Nous remercions un lecteur anonyme de nous avoir indiqué cette référence.

loi aussi longtemps que, faute d'obéir à cette loi, le contenu de l'expérience est caractérisé comme irréel.

C'est là l'une des énigmes de l'empirisme. Nous traitons de [*deal with*] l'expérience : ce que peut être n'importe quelle réalité qui sous-tend l'expérience, c'est ce que nous devons apprendre. Ce que nous désirons découvrir, ce sont des lois naturelles, la formulation de ces uniformités qui ont cours dans le réel. Mais l'expérience telle qu'elle nous parvient contient non seulement le réel mais aussi tout le contenu des illusions, des rêves, des hallucinations et des erreurs. Le *donné* contient à la fois du réel et de l'irréel, confusément entremêlés. Si nous recherchons des uniformités de cette expérience non classifiée, nous ne les trouverons pas. Il n'existe pas de lois qui caractérisent toute expérience, du réel et de l'irréel à la fois, et s'il en existait, elles seraient de toute manière sans valeur. Ce que nous cherchons, ce sont les uniformités du *réel* ; mais *tant que nous ne disposons pas de telles lois, nous ne pouvons pas passer au crible l'expérience et discriminer le réel*.

La solution est évidente : l'enrichissement de l'expérience, la séparation du réel d'avec ce qui est illusoire et ce qui est dépourvu de signification, ainsi que la formulation des lois naturelles, se développent de concert. Que les critères du réel soient *a priori*, cela ne revient pas à dire qu'aucun caractère concevable de l'expérience ne pourrait conduire à leur altération. Par exemple, des esprits ne peuvent pas être photographiés. Mais si des photographies de phénomènes spiritiques, prises dans des conditions vraiment déterminées avec circonspection, devenaient suffisamment fréquentes, ce dictum *a priori* pourrait être mis en question. Ce que nous ferions, ce serait redéfinir nos termes. Que « fantôme » soit esprit ou matière, que la définition d'« esprit » ou de « matière » doive être changée, tout cela constituerait le nœud d'un seul et même problème. Nous aurions de nouveau posé à la fois la question de la définition ou de la classification, celle du critère de cette sorte de réel et celle des lois naturelles. Et la solution à l'une d'elles signifierait la solution à toutes. Rien ne pourrait *imposer* une redéfinition de l'esprit ou de la matière. Une relation suffisamment fondamentale aux tendances et intérêts humains garantirait une continuité inaltérée même face à des expériences inintelligibles et déroutantes. Face à de tels problèmes, l'esprit ne se trouve contraint par rien, sinon par ses propres fins et besoins. Je *peux* catégoriser l'expérience comme je le veux ; mais *quelles* distinctions catégoriques [*categorical*] serviront le mieux mes intérêts et objectiveraient le mieux ma propre intelligence ? Ce que sera l'expérience mêlée et troublée – cela me dépasse. Mais ce que j'en ferai, c'est un problème qui me concerne en propre dès lors que ce qui caractérise l'expérience s'impose de manière suffisamment claire à moi [*that is my own question, when the character of experience is sufficiently before me*]. Je ne suis contraint que par mon propre besoin de comprendre.

Il serait en effet inapproprié de caractériser comme *a priori* une loi que nous sommes tout à fait prêts à changer à la lumière d'autres expériences, même si, dans un cas isolé, nous disqualifierions en tant qu'illusoire n'importe quelle expérience qui échouerait à s'y conformer. Mais le nœud du problème

réside en ceci : au-delà de principes comme ceux de la logique, que nous sommes tout à fait prêts à maintenir quoi qu'il arrive, il doit y avoir d'autres critères du réel, davantage particuliers, qui sont antérieurs à toute recherche sur la nature. Nous ne pouvons pas même interroger l'expérience sans un réseau de catégories et de concepts définitoires [*definitive*]. Et nous devons en outre être prêts à dire quelles découvertes expérimentales répondront à quelles questions, et comment. Sans des tests qui représentent des principes antérieurs, l'expérience ne pourrait répondre à absolument aucune question. Ainsi, les lois les plus fondamentales dans n'importe quelle catégorie (ou celles que nous regardons comme les plus fondamentales) sont *a priori*, même si l'échec continu à rendre intelligible l'expérience dans de tels termes pourrait finalement aboutir à l'abandon total de cette catégorie. Des questions aussi mineures comparativement que le comportement de Mercure et le passage de la lumière des étoiles à proximité du soleil peuvent, en cas d'échec persistant à les intégrer dans le champ des modes d'explication précédemment acceptés, conduire à l'abandon des catégories indépendantes d'espace et de temps. Mais sans les définitions, les principes fondamentaux et les tests, relevant du type de ceux qui constituent de telles catégories, aucune expérience ne prouve ou ne désapprouve quoi que ce soit. Et pour un esprit qui trouverait absolument nécessaires les conceptions d'un espace et d'un temps indépendants, aucune expérimentation ne pourrait prouver les principes de la relativité. « Il doit bien y avoir une erreur dans les découvertes expérimentales, ou une loi qui n'est pas encore découverte » : voilà qui représente une attitude que rien ne peut rendre impossible. Et la seule manière dont on pourrait prouver que cette attitude n'est pas raisonnable est pragmatique et consiste à la comparer avec une autre méthode d'analyse catégorique qui rapporterait, avec davantage de succès, toutes les expériences de cette sorte à l'ordre et à la loi.

Au fondement de toute science et de toute connaissance, se trouvent les catégories et les concepts définitoires [*definitive*] qui représentent des habitudes fondamentales de pensée et des attitudes profondément ancrées que l'esprit humain a contractées à la lumière de la totalité de son expérience. Mais une expérience nouvelle et plus vaste peut provoquer un changement de ces attitudes même si, par elles-mêmes, elles ne dictent rien quant au contenu de l'expérience, et qu'aucune expérience ne peut de façon concevable les réputer invalides.

Certains s'opposeront peut-être à cette conception au motif que seuls peuvent être qualifiés d'*a priori* les principes que l'esprit humain *doit* maintenir quoi qu'il arrive ; que si, par exemple, on montre qu'il est possible d'arriver à une doctrine physique consistante formulée dans les termes de la relativité, même au moyen de la reconstruction la plus ardue de nos notions fondamentales, alors, de ce fait, on aura montré que les conceptions présentes ne sont pas *a priori*. Une telle objection est tout particulièrement plausible chez ceux qui conçoivent l'*a priori* dans les termes d'un esprit absolu ou d'une nature humaine absolument universelle. Nous accorderions sans hésiter que, étant donné une décision, prise par approbation populaire, par un congrès de

scientifiques, ou par quoi que ce soit auquel ferait défaut un test qui porterait le poids entier des intérêts et capacités humaines, il serait irréfléchi de la considérer comme ayant quelque chose à voir avec l'*a priori*. Nous souhaitons cependant mettre l'accent sur deux faits. D'abord, dans le champ de ces conceptions et de ces principes qui ont été modifiés durant l'histoire humaine, il y a ceux qui ne peuvent être ni prouvés ni désapprouvés par quelque expérience, mais qui représentent l'initiative non contrainte de la pensée humaine — sans cette initiative non contrainte, aucun développement de la science ni aucune science du tout n'auraient été concevables. Ensuite, nous souhaitons mettre l'accent sur le fait que la différence entre de telles conceptions, comme celles qui sont engagées dans la décision de choisir la relativité de l'espace et du temps ou leur absoluité, et ces attitudes plus permanentes telles que celles qui sont attachées aux lois de la logique, n'est qu'une différence de degré. La ligne de démarcation entre l'*a priori* et l'*a posteriori* est celle qui passe entre principes et concepts définitoires [*definitive*] qui *peuvent* être maintenus face à toute expérience et les généralisations véritablement empiriques qui *pourraient* se révéler complètement fausses. La pensée que le rationalisme et l'empirisme ont tous deux manquée, c'est qu'il y a des principes, représentant l'initiative de l'esprit, qui n'imposent aucune limitation à l'expérience quelle qu'elle soit, mais que, lorsque les frontières extensibles de l'expérience révèlent leur infélicité en tant qu'instruments intellectuels, de telles conceptions sont cependant susceptibles d'être modifiées sur le fondement de motifs pragmatiques.

Ni l'expérience humaine ni l'esprit humain n'a un caractère universel, fixe et absolu. « L'esprit humain » n'existe aucunement, sinon au sens où tous les humains sont, relativement à des aspects fondamentaux, grandement apparentés, et au sens où l'habitude que constitue le langage, ainsi que l'échange extrêmement important d'idées, a grandement accru notre similarité concernant ces aspects qui sont ici en question. Nos catégories et définitions sont des produits sociaux singuliers, auxquels on parvient à la lumière d'expériences qui ont beaucoup en commun, et qui sont façonnés, comme d'autres voies, par la coïncidence des fins humaines et des exigences de la coopération humaine. Concernant l'*a priori*, aucun accord universel et aucune continuité historique complète ne sont nécessaires. Les plus stables de nos catégories sont les conceptions, comme celles en logique, qui sont le moins susceptibles d'être affectées par l'ouverture de nouveaux champs de l'expérience; mais aucune d'elles n'échappe à la possibilité d'une altération.

L'esprit apporte à l'expérience l'élément d'ordre et de classification ainsi que les catégories et les définitions. Sans cela, l'expérience serait inintelligible. Notre connaissance de leur validité est simplement la conscience de nos propres manières fondamentales d'agir et de nos propres intentions intellectuelles. Sans cet élément, la connaissance est impossible, et c'est là que doivent être trouvées toutes les vérités qui sont nécessaires et indépendantes de l'expérience. Mais le commerce entre nos manières catégoriques d'agir, nos intérêts pragmatiques et le caractère particulier de l'expérience est plus étroit que nous ne l'avons

cru. Aucune explication de l'un de ces trois éléments ne peut être complète sans considération des deux autres.

Le pragmatisme a parfois été accusé d'osciller entre deux notions contraires, l'une d'après laquelle l'expérience est « de part en part modelable au gré de nos fins », l'autre selon laquelle les faits sont « durs » et ne sont pas créés par l'esprit. Nous offrons ici une conception médiane : à travers toute notre connaissance court l'élément de l'*a priori*, qui est en effet modelable au gré de nos fins et répond à nos besoins. Mais on trouve aussi partout l'autre élément de l'expérience qui est « dur », « indépendant », et ne peut être altéré par notre volonté.