

L'invention dans la pensée

Judith Schlanger

L'invention

Volume 26, numéro 3, hiver 1990

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/035822ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/035822ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0014-2085 (imprimé)

1492-1405 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Schlanger, J. (1990). L'invention dans la pensée. *Études françaises*, 26(3), 9–22.

<https://doi.org/10.7202/035822ar>

L'invention dans la pensée

JUDITH SCHLANGER

I

On s'est toujours beaucoup intéressé à l'invention et à la créativité dans l'ordre intellectuel et discursif. Je voudrais ici inverser la question et étudier la novation du point de vue de la pensée. Dans la perspective générale de la pensée, comment se présente la question de la nouveauté? Ou encore, comment l'activité heuristique de la pensée éclaire-t-elle l'ensemble de la pensée?

Pour répondre à cette question si vaste, je demanderai très simplement: comment la nouveauté de pensée est-elle possible? Je ne veux pas dire: comment est-elle psychologiquement possible, c'est-à-dire comment s'y prend-on? (Cela, c'est ce qu'étudie la psychologie de la créativité.) Ma question est différente: comment le fait est-il possible? comment comprendre qu'il soit possible d'inventer dans la pensée, c'est-à-dire de concevoir et d'énoncer des vues nouvelles, inédites, qui sont pertinentes pour la connaissance, qui sont communicables (on peut les comprendre lorsqu'on les rencontre pour la première fois), et qui peuvent même être fécondes, c'est-à-dire donner à voir et à penser au-delà de ce qu'elles montrent?

C'est une chose étonnante, lorsqu'on la regarde à ce niveau tout à fait général, avant tout découpage, avant même de distinguer les différents secteurs et les différents types d'invention; c'est une chose étonnante que la naissance de la pensée, en ce point où un propos se

constitue, une perspective différente apparaît, et un point de vue inédit entre dans le champ de la communication et présente un sens neuf, un sens autre, qui est compris et qui donne à comprendre. En même temps, c'est la donnée la plus ouverte et la plus générale: l'invention est possible partout, puisqu'il n'y a pas un domaine de l'activité humaine qui ne conçoive et ne suscite du nouveau. L'invention dans la pensée, c'est aussi l'invention des valeurs, la naissance des évidences sociales, la transformation des convictions et des croyances: tout ce qui touche aux idées, aux institutions, aux techniques, à l'imaginaire. Et cette réalité courante est aussi une expérience commune, car elle ne concerne pas seulement les révolutions conceptuelles et les grandes novations théoriques, mais elle accompagne pour nous tous l'expérience habituelle de la pensée connaissante. En fait, c'est parce que le neuf est possible que penser nous paraît intéressant.

Démultipliée, ouverte, l'invention est une donnée de la pensée. La question que je poserai sera la suivante: quel est le dispositif de la pensée qui rend possible l'invention? Comment faut-il comprendre l'organisation de l'ordre intellectuel lui-même, pour rendre compte d'un phénomène aussi important et aussi éclatant?

On peut, me semble-t-il, trouver des éléments de réponse dans certains aspects de la pensée: dans la pluralité qui englobe et distribue, dans la mémoire qui choisit et maintient, dans le langage qui relie et déplace, dans l'œuvre qui initie et subsiste. J'espère montrer comment la pluralité, la mémoire et le langage contribuent, chacun à leur façon, à rendre possible la nouveauté de pensée et sont en eux-mêmes des facteurs heuristiques.

II

La question est donc: quelle est la situation de la pensée qui rend possibles les propositions neuves, qui demande la nouveauté de pensée et s'en nourrit? C'est une question extrêmement générale, mais ce n'est pas une question abstraite. Un peu à la façon dont Rousseau disait que nous ne comprendrons rien à la loi naturelle tant que nous ne comprendrons pas l'homme naturel, je dirais que pour comprendre la pensée connaissante, il faut d'abord considérer la situation de l'homme connaissant.

Une grande partie des activités humaines, à tous les niveaux, consiste à essayer de comprendre, à s'orienter, à se repérer, à donner une forme et un sens à l'expérience, en particulier à l'expérience nouvelle, inédite, en cherchant des repères qui permettent d'intégrer la situation et de se comporter raisonnablement. En ce sens il y a une dimension cognitive dans tout comportement humain normal. À l'échelle anthropologique, on peut dire que les sociétés humaines s'éveillent à travers les scénarios du sens: le mythe, la fable, qui organisent dès le départ l'univers du sens et des conduites. Sur le plan per-

sonnel, chacun de nous s'éveille à sa propre histoire dans un univers dont les structures affectives le constituent en même temps qu'elles se constituent : chacun devient une personne à travers des scénarios significatifs qui sont sa charpente porteuse et portée, son bagage et son invention.

C'est sur ce fond commun que se détache la connaissance abstraite, la connaissance séparée, discursive, théorique, celle qui demande une formation particulière et une compétence professionnelle, et qui singularise une population de chercheurs, penseurs, savants, érudits. Et il va de soi que pour nous la connaissance intellectuelle est liée à cette activité séparée, la réflexion et la recherche.

Mais il ne s'ensuit pas que les autres aspects disparaissent, qu'ils s'évanouissent et qu'on puisse en faire totalement abstraction. Toutes les composantes de la situation humaine, et en particulier les composantes cognitives confuses qui continuent à jouer en nous sans que nous les contrôlions lucidement, restent présentes dans l'activité de l'homme connaissant.

Regardons d'un peu plus près ce qui est en cause ici. Il s'agit d'un des présupposés épistémologiques les plus anciens et les mieux acceptés. Depuis Bacon et depuis Descartes, on accepte l'idée que la pensée abstraite est vraiment coupée de la pensée courante. Par le mouvement même de l'abstraction, l'idée se sépare de l'opinion, elle se sépare des intérêts et des idéologies; elle se sépare également des facteurs personnels. Celui ou celle qui vient d'entrer dans une bibliothèque ou un laboratoire laisse à la porte ses désirs, ses problèmes, ses intérêts, tout ce qui tient au contexte socio-historique, et aussi, plus largement (ou plus lourdement), tout ce qui constitue en chacun de nous «l'homme nocturne». Dans cette optique, l'activité de la connaissance abstraite est neutre. Et jusqu'à un certain point, il est exact que les opérations intellectuelles constituent effectivement un ordre à part, qui fonctionne selon un régime de comportements et de valeurs qui lui est propre. Mais ce n'est que partiellement exact, et on ne peut pas décrire la situation de la pensée connaissante en supposant que c'est là un acquis préliminaire, une donnée de départ.

En disant cela, je rejoins les nombreuses études d'histoire des sciences, qui montrent comment une pensée scientifique, une perspective théorique neuve, surgit dans un réseau de préoccupations qui ne sont pas purement abstraites, neutres et propres à la discipline. C'est ce que Koyré a montré à propos de Kepler et de Newton, ce que Feyerabend a montré à propos de Galilée, et c'est aussi ce qui se dégage des perspectives de Bachelard, de Kuhn, de Mary Hesse et d'autres encore. Il existe un grand nombre d'études, d'ailleurs passionnantes, qui racontent ce qu'il y a de complexe et parfois aussi de dramatique dans la constitution d'une nouvelle perspective théorique. Elles montrent comment, à sa naissance, une pensée scientifique s'enracine dans un sol de présupposés spéculatifs ou religieux, d'intérêts idéologiques, de facteurs personnels incontrôlés, tout cela mêlé souvent à des

démarches impropres et à des raisonnements douteux. Il faut bien accepter de reconnaître que ce qui est novateur et fécond peut apparaître dans des conditions impures, tout à fait insatisfaisantes du point de vue de la méthode ou de la logique. C'est la principale leçon de l'histoire des sciences de ces dernières décennies.

C'est surtout à propos de la pensée scientifique qu'on a mis en valeur le caractère chargé, imparfait, *résistible* du nouveau. Ce n'est pas étonnant : c'est à propos de la science que ce trait est le plus frappant, le plus grave et aussi le plus polémique. Mon propos est plus général et ne concerne pas spécifiquement la science et l'invention scientifique. Il s'agit de l'ensemble de la pensée connaissante et de la novation intellectuelle sous tous ses aspects. Notre fonctionnement intellectuel n'est pas complètement coupé de notre fonctionnement psychique général, de nos déterminations socio-historiques ni de nos orientations idéologiques et culturelles. Nous savons bien que nous vivons sur plusieurs plans à la fois, que nous allons avec beaucoup de souplesse d'un rôle à l'autre, et cette dénivellation, cette démultiplication est une première forme, très importante, de la pluralité qui permet de concevoir autre chose que ce dans quoi on est immergé à un moment donné.

Du reste, la dénivellation psychologique est justement ce sur quoi insistent les études de psychologie de la créativité. Ces études montrent comment le fait de suspendre et de contourner le contrôle de l'abstraction rend possibles des associations inattendues et des analogies fécondes. Les recherches sur la psychologie de la créativité proposent justement de favoriser ces baisses de contrôle qui permettent à d'autres niveaux mentaux d'intervenir et de donner à voir autre chose que ce qu'on voyait auparavant.

Je rejoins ici la perspective de ces études en soulignant que l'homme connaissant vit dans plusieurs mondes, et que même la pensée la plus abstraite n'est pas complètement coupée des régulations de l'existence commune. Je propose d'ajouter que cette démultiplication de l'expérience a déjà en elle-même une fonction heuristique.

Non seulement l'ordre intellectuel n'est-il pas isolé des affaires humaines, mais surtout il est en lui-même multiple. Disons très simplement qu'à un moment donné, il se passe beaucoup de choses à la fois dans l'ordre de la connaissance : beaucoup de disciplines coexistent, des paradigmes différents, des problématiques diverses, le tout parcouru de synthèses, de déchirements et de débris d'information. Tout cela coexiste sans être nécessairement coordonné. De sorte que l'ordre intellectuel est riche, multiple et divers. Il comprend de nombreux cercles de sens, beaucoup d'évidences plus ou moins bien coordonnées, des disciplines dont les circuits sont différents, toute une information vraiment diverse qui nous traverse et que nous traversons. Il peut y avoir une discipline, un secteur précis que nous connaissons d'une façon professionnelle, ou simplement que nous connaissons bien, mais nous avons en même temps beaucoup de notions à propos de beaucoup de choses. La multiplicité du connaître n'est pas informe, mais relative-

ment organisée en cercles ou en champs dans lesquels nous circulons tous constamment avec une aisance dont nous ne nous étonnons pas assez.

De ce fait personne n'est limité à un seul paradigme ou à une seule problématique intellectuelle; si c'était le cas, on n'aurait tout simplement pas affaire à un être intelligent, ni même d'ailleurs sans doute à un être normal. Je me démarque ici des analyses qui cherchent à dégager la formule d'une époque ou à réduire une situation globale et complexe à une seule structure (qu'on la nomme *Zeitgeist*, épistémè, idéologie dominante ou paradigme). Ce type de réduction, me semble-t-il, ne rend pas compte de la situation vécue de la connaissance, qui est fondamentalement une situation plurielle.

C'est la pluralité, le dispositif de la pluralité qui rend possible de se déplacer, de transposer, d'emprunter, de changer les termes de la question, de voir autre chose que ce qui était déjà en place, ou de voir quelque chose là où jusqu'à présent on ne voyait rien. On a maintes fois fait remarquer que le regard novateur est souvent un regard extérieur, le regard de quelqu'un qui a été formé autrement. Parce qu'il vient d'une autre discipline, il pose des questions jusqu'ici étrangères au champ, il emploie des instruments empruntés à un autre domaine. C'est en cela que la pluralité est une condition de l'invention : d'abord parce qu'elle démultiplie ce qui est disponible, la donne à partir de laquelle on peut parler et penser; mais aussi parce qu'elle rend possible l'agilité transitive de la pensée, le fait même de se déplacer et de communiquer.

Un aspect de la pluralité, c'est la richesse. Nous en savons davantage qu'il n'est nécessaire pour nous conduire raisonnablement dans l'existence, et plus qu'il n'est nécessaire pour fonctionner sur le plan professionnel. D'une certaine façon nous sommes tous plus cultivés, moins pauvres, que nous ne pensons. Cela, c'est la bonne nouvelle. La contrepartie, c'est que personne ne peut embrasser l'ensemble de la situation intellectuelle à un moment donné. La connaissance n'est pas totalisable. «Beaucoup», cela reste partiel. De sorte qu'il n'y a pas seulement des domaines différents, mais aussi des scènes différentes. Voyez comment se présente sous ce rapport l'histoire intellectuelle de notre époque dans l'univers européen et dans l'univers anglo-saxon. À beaucoup d'égards les histoires ne sont pas les mêmes, ni les épisodes conceptuels, ni les héros, ni les enjeux. Les reliefs de nos discussions sont largement des reliefs locaux. Et quand on perçoit ce qui simultanément paraît important ailleurs, on est parfois presque incrédule devant la façon dont, intellectuellement parlant, la planète n'est pas ronde. Mais là aussi, il arrive (parfois) que les regards se croisent, que les idées s'empruntent et se transposent; la diversité des théâtres du sens peut ajouter une dimension supplémentaire à la fécondité.

III

Un autre aspect de notre situation intellectuelle est que nous circulons à travers beaucoup de champs différents, mais que ces champs n'ont pas tous le même âge. Tout ce qui est disponible aujourd'hui n'a pas été engendré aujourd'hui. «Beaucoup» inclut aussi la dimension du passé. C'est un peu ce que Mannheim nommait la «simultanéité des non contemporains», dont on trouve une illustration concrète dans les rues de la ville où je vis, Jérusalem. On peut y voir la camionnette d'un service de réparation d'ordinateurs, conduite par un Juif ultra-orthodoxe, arrêtée par un troupeau de moutons. Dans l'ordre des idées, notre situation est analogue. L'information que manipule la pensée mêle un peu tous les âges, d'abord parce qu'elle inclut beaucoup d'éléments cognitivement périmés, et aussi parce que ce qui est actuellement valide est lui-même largement formé et marqué par son histoire.

Après tout, beaucoup de choses se sont déjà jouées; notre monde intellectuel a une histoire longue, diverse et complexe, et c'est une histoire qui, en se transformant, n'abolit pas complètement son passé, de sorte que le passé de la pensée reste une dimension intellectuelle active de la pensée.

Cette mémoire culturelle a une fonction de rétention: elle conserve, elle maintient à jour dans l'actualité de la culture les spéculations, les problématiques, les évidences, les catégories périmées. C'est une mémoire sélective: elle ne retient évidemment que quelques aspects de l'immense dépense intellectuelle du passé. Elle maintient ainsi dans l'air du temps, loin de leur contexte d'origine, des éléments cognitifs qui deviennent, du même coup, transhistoriques.

Ce qui est maintenu est très divers: des images, des œuvres, des noms propres, des valeurs, des vocables. Aristote, par exemple, accompagne normativement de longs pans de notre histoire intellectuelle, à laquelle il est constamment lié. Il peut s'agir aussi d'aspects purement thématiques de l'imaginaire culturel. Il y a par exemple un jeu d'images qui accompagnent la pensée depuis longtemps, images de la balance, de l'œil et du regard, de l'horloge, de l'organisme, de la grande scène du monde où chacun va jouer un rôle à son tour. Tout ce répertoire métaphorique est repris, reconnu, redit, comme s'il était enrichi et confirmé tout du long par la masse de ses emplois.

La mémoire culturelle n'est pas seulement un véhicule: elle a elle-même une histoire, elle se transforme. Face au musée imaginaire, Malraux plaçait la bibliothèque imaginaire, celle qui contient le patrimoine lettré, la trace de ce qui est précieux pour nous. La bibliothèque n'est pas stable, les traces changent. La queue de comète qu'est notre culture fait l'objet d'une réinterprétation constante. Il y a une perpétuelle, une multiple invention historiographique du passé, et c'est d'ailleurs une dimension majeure de la novation intellectuelle. Nous réorganisons nos assises, nos appuis, nos adversaires, nos panoramas: c'est

ce que Malraux appelle la métamorphose de la bibliothèque, et c'est une de nos façons d'innover.

Dans cette mémoire qui se transforme, tous les traits cognitifs n'ont pas la même durée ni la même fonction. Certains sont donnés comme centraux, indépassables, canoniques. D'autres sont donnés d'emblée comme récessifs. Sous ce rapport voyez ce phénomène intellectuel très intéressant qu'est le précurseur — ou, plus exactement, la recherche et la reconnaissance du précurseur, et le statut qu'on lui reconnaît. Voyez la temporalité étonnante de Saussure, de Mendel ou de Fleck. Un précurseur est le plus souvent quelqu'un qui est resté obscur et marginal et qui se retrouve plus tard au centre, parce qu'il a balisé la piste, et qu'il est plus facile de proposer quelque chose de différent et de neuf en posant que la naissance est une renaissance, que la piste est déjà balisée, et qu'on avance, en quelque sorte, derrière un chasse-neige.

De nouveaux noms apparaissent et d'anciennes valeurs s'effondrent. Le blason, par exemple, ou la phrénologie ont été en leur temps des savoirs pleinement reconnus — et ils ne sont plus pour nous des savoirs. Cela ne veut pas dire qu'ils se sont complètement effondrés, dans la mesure où nous savons encore à peu près de quoi il s'agit. Bien qu'ils n'aient plus à nos yeux de valeur cognitive, ils n'ont pas encore totalement disparu. Ils ont donc une sorte d'actualité. Je dirais en ce sens que tout ce qui flotte à la surface commune est actuel, même s'il est périmé. La question du sexe des anges ou du nombril d'Adam n'est pas exactement à nos yeux un problème pertinent, mais c'est un élément de notre actualité. Tant qu'il est porté par la culture et vaguement transmis par l'école, le phlogiston coexiste avec le code génétique. Simplement, ces deux concepts n'ont pas le même statut.

On peut dire que tout ce qui se trouve aujourd'hui dans la mémoire culturelle est actuel, mais qu'évidemment tout n'a pas le même statut. Plus précisément tout n'est pas valide sur le plan cognitif. Mais même ce qui n'est plus considéré comme pertinent pour la connaissance peut être conservé comme précieux avec un statut différent : un statut historique, ou un statut érudit, qui maintient des poches isolées pour un public restreint, ou encore, dans certains cas, un statut para-cognitif. Pendant un certain temps du moins, certaines notions ou certaines œuvres sont conservées et valorisées dans les marges de la connaissance et valorisées sur le plan esthétique. C'est une question qui intéressait Caillois, et Queneau également : nous esthétisons le savoir périmé pour lui donner une valeur et ne pas le rejeter complètement. Nous trouvons qu'il s'agit de belles idées ou de beaux textes, en ignorant le fait que le vieux traité de magie qui nous séduit tant était sérieusement en quête de savoir. De la même façon, nous apprécions et admirons les objets culturels de notre civilisation ou des autres en les mettant dans des musées, et donc en les coupant de leur signification religieuse.

Cette insistance sur l'histoire et la mémoire peut paraître étonnante s'agissant avant tout de novation. En fait la mémoire culturelle, en maintenant certains aspects du passé dans le présent et en mêlant les temps, remplit une fonction heuristique essentielle. C'est la mémoire qui s'étonne, compare, juge, transpose et permet d'innover. Sa force vient d'abord de la richesse qu'elle maintient en orbite : elle enrichit la pluralité, elle enrichit la parole, elle démultiplie le possible en gardant disponible tout un surplus de notions. D'une façon moins instrumentale et plus grave, c'est aussi la prise en charge du passé qui donne à l'entreprise intellectuelle sa portée et sa profondeur. Sans la mémoire qui rattache nos problématiques à ce qui s'est déjà joué, nous ne pourrions poser que des questions insignifiantes. Sans ce plein, il n'y aurait pas de problématique de l'intelligence, et il n'y aurait pas de production intelligente du sens.

IV

Nous voilà donc au milieu de beaucoup de champs et de constellations d'idées : nous connaissons certains d'entre eux assez bien ; au sujet des autres, nous n'avons que des notions partielles et floues. Ces zones du savoir, comme on l'a vu, sont très diverses. L'information très abstraite et spécialisée voisine en nous avec l'information commune et pratique. Chacun de nous porte une encyclopédie fragmentaire (intangibles!), celle de sa culture personnelle, qui contient des bribes d'information scientifique et théorique de pointe, mêlés à une écume spéculative où flotte, entre autres, le phlogiston que j'ai réveillé tout à l'heure.

Ce que je voudrais souligner maintenant, c'est à quel point cette encyclopédie mentale repose sur le langage. La pensée, et donc la nouveauté de pensée, passe par le discours. Cela au sens très simple où la pensée doit s'énoncer, la réflexion doit se formuler : d'abord pour élaborer un point de vue, pour se penser ; et pour ensuite le communiquer.

Je ne veux pas dire que tout le travail de l'intelligence soit uniquement verbal. Après tout il existe toute une invention abstraite symbolique, notamment mathématique, dont il serait paradoxal de dire qu'elle ne concerne pas le savoir. Cela dit, si on considère l'ensemble de la pensée connaissante, elle passe dans sa masse par le langage. Et comme le langage n'est pas une étoffe neutre, un jeu d'instruments passifs à la disposition de l'acuité mentale qui les emploie, certains aspects du langage jouent un rôle extrêmement important dans l'élaboration du sens.

On peut remarquer d'abord qu'une perspective nouvelle ou une idée nouvelle ne peut être ni tautologique, ni inouïe. Elle ne peut pas être tautologique, par définition (si elle est une pure redite, elle n'innove pas) ; mais l'inédit ne peut être non plus une proposition inouïe, qui

n'aurait aucune relation avec quoi que ce soit d'autre. Ce qui est dans ce cas n'a littéralement pas de sens pour nous : ce n'est pas compréhensible. Ce que nous entendons pour la première fois, il faut que nous puissions le repérer et le situer. C'est seulement de cette façon que la différence de l'altérité pourra nous paraître intéressante et pertinente.

Or c'est le langage qui assure cette connexion sémantique. C'est lui qui nous place dans un espace plein de repères conceptuels, un espace où nous pouvons lire ou entendre pour la première fois quelque chose qui transforme le paysage du sens, perturbe des évidences, bouleverse des catégories, *dérange*, au sens fort du terme — car ce qui est novateur dérange — mais de telle façon que nous pouvons comprendre ce dérangement, l'apprécier et éventuellement l'intégrer.

Mais le langage conceptuel intervient aussi d'une façon plus directe dans le dispositif heuristique. Ce qu'on dégage de neuf, il faut le nommer pour pouvoir le penser. En le nommant, on donne une forme à l'intuition. L'étoffe du langage est une étoffe déjà chargée d'usages, de déplacements, d'abus et d'emprunts. C'est la fonction de ce que j'appelais tout à l'heure le stock métaphorique ou le répertoire métaphorique des grandes images récurrentes du fonds culturel. Ces images sont à la fois des façons de percevoir et des façons de dire. À force d'avoir été réemployées tant de fois, elles ont acquis une sorte d'autorité qui nous permet de les reprendre à propos d'autre chose et pour leur faire dire autre chose. Et il arrive couramment qu'un propos intellectuel neuf s'énonce à travers des métaphores héritées.

Très souvent aussi, les modèles métaphoriques que nous empruntons sont contemporains. Lorsqu'une discipline connaît une période de réussite et d'épanouissement intellectuel, elle rayonne au-delà de son propre secteur. Un domaine qui réussit peut devenir une sorte de modèle rationnel pour les autres entreprises intellectuelles de son époque. Ce n'est pas seulement qu'on lui emprunte des connaissances, des résultats, des méthodes; on lui emprunte l'idée même de ce qu'est une problématique légitime et féconde. Il arrive d'ailleurs aussi que celui qui a renouvelé un secteur de pensée le généralise par une sorte d'extension analogique. C'est ce qu'essaient de faire, chacun à leur façon, Thom, Prigogine ou Maturana.

Dans plusieurs domaines, on a beaucoup remis en question le rôle des métaphores intellectuelles qui donnent une forme à l'intuition théorique. En général, on est assez méfiant à leur égard : on dit qu'elles sont dangereuses, qu'elles donnent une illusion de sens et de savoir, qu'elles mènent à des excès. Elles accentuent ce qu'il y a d'intempérant dans notre langage conceptuel, surchargé par ses usages passés et ses valeurs. Quels que soient nos efforts de clarification, le langage n'est jamais un médium neutre pour la pensée.

Plutôt que de réagir par la méfiance et le contrôle, il me paraît plus intéressant de comprendre cette démarche qui est au centre de l'invention intellectuelle. Le plus souvent, on emprunte ailleurs — dans cet «ailleurs» multiple qui est celui de la pluralité que j'évoquais plus

haut —, on emprunte des fragments de langage, des dispositifs, des approches pour les transposer dans un autre domaine, où ils sont employés métaphoriquement. C'est ce qui permet tout à la fois de concevoir, d'énoncer et de communiquer du nouveau.

Comment ces jeux de transpositions métaphoriques concernent-ils la connaissance? Tous ne sont pas féconds. Les transpositions ne sont pas toutes fécondes; au contraire, un grand nombre de traductions d'un domaine à un autre, d'un langage à un autre, sont stériles. Il est possible de les énoncer et de les développer, mais on ne voit rien de plus à travers elles. Du coup, elles ne sont pas reprises. Pour la connaissance, tout n'est pas approprié, tout ce qu'il est possible de proposer n'est pas automatiquement un gain. Ces déplacements de sens et de langage n'ont pas directement une fonction cognitive: ils ont avant tout une fonction heuristique. Ils permettent de parler, c'est-à-dire d'ouvrir, de rejoindre, de baliser, d'anticiper, à un moment où la perspective nouvelle n'existe pas encore. Comme s'il fallait du vieux et du même pour faire naître une parole différente et nouvelle.

V

Une fois que le propos est construit et exposé, une fois qu'est présente l'œuvre de pensée, la question de la nouveauté intellectuelle n'est pas close: c'est au contraire le moment où elle se pose.

C'est le moment où le problème de l'accueil, de la réception et de l'intégration éclaire directement le statut intellectuel et culturel des œuvres de pensée. C'est une fois que l'œuvre est proposée et qu'elle essaie d'entrer dans le courant de la communication qu'on peut tenter de définir une pensée nouvelle, ce qu'est une pensée novatrice, de déterminer à quelles conditions un écart de point de vue est pertinent pour la connaissance, à quelles conditions il devient audible et communicable, il peut être reconnu et apprécié.

C'est ce que j'aborderai rapidement maintenant.

Toute une œuvre s'inscrit sur un fond d'attentes dans un contexte d'évidences. Par rapport à ce contexte, l'œuvre est nouvelle si elle montre un écart suffisamment intéressant et audible pour qu'elle soit reconnue tout en surprenant de manière satisfaisante. Quand l'œuvre est non seulement nouvelle mais novatrice, elle ouvre un nouveau contexte d'activité et d'attente, crée d'autres repères ainsi que d'autres modèles de ce qu'il convient de faire, et provoque ainsi un effet paradigmatique. C'est ainsi qu'une œuvre d'art peut créer un style et une œuvre théorique susciter une représentation féconde qui entraînera à son tour d'autres activités.

Seulement — et c'est le point que je voudrais souligner ici — dans la connaissance, la nouveauté doit se justifier ou se fonder plus qu'ailleurs. Un nouveau groupe musical n'a pas à justifier sa différence ou l'écart de style qui lui est propre: l'essentiel est qu'il plaise. Mais

une œuvre cognitive ne peut pas simplement se prétendre originale et différente. Ou plutôt, sa différence ne doit pas paraître insignifiante ou arbitraire. Une théorie qui déplace les questions habituelles doit montrer que le changement qu'elle apporte est pertinent par rapport aux problématiques de la connaissance. Il n'est pas indispensable qu'elle remette explicitement en question les positions qu'elle remplace et les questions qu'elle abolit : ce n'est pas toujours le cas. Le bouleversement n'a pas toujours une dimension polémique, la novation ne conteste pas toujours ce qu'elle met de côté. Mais il faut qu'on reconnaisse que le changement concerne la connaissance et qu'il est pertinent pour la connaissance. Il faut qu'on reconnaisse que l'initiative, même inattendue, n'est pas arbitraire : soit parce que le changement répond directement à une difficulté, soit parce qu'il apporte une transformation enrichissante. Il faut que la succession, avec tout ce qu'elle implique d'abandon, de rejet et de réinterprétation, soit perçue comme un gain intellectuel.

En ce sens, on peut dire que les œuvres qui se rapportent à la connaissance ont des contraintes plus fortes que les autres et, du coup, sont plus exposées à l'échec. Les œuvres intellectuelles peuvent échouer, comme les autres, par faiblesse, insuffisance, médiocrité : en somme, par échec poétique. Elles sont aussi susceptibles d'échec intellectuel par rapport à une problématique : en étant inadéquates ou fausses, parce que la problématique devient périmée et que du même coup les œuvres qui en traitent disparaissent. Mais de plus, les constructions intellectuelles peuvent connaître l'échec rationnel. Elles ne sont pas intégrées dans le courant général du sens si elles sont jugées trop déviantes.

Il existe encore maintenant toute une production abstraite, marginale, déviante, qui n'est intégrable ni pour la connaissance ni pour la raison. Dire, comme le disait Horbiger il y a un demi-siècle, que le monde est fait de glace ou que la Terre est une sphère creuse à l'intérieur de laquelle nous circulons n'est pas une théorie étrange au sens où l'on dit qu'il y a des œuvres littéraires étranges. Comme nous considérons que ces théories ne concernent pas la connaissance, elles sont rejetées hors du sens. Je ne fais que mentionner ici ce type de productions de pensée et le rejet qui l'a accompagné, mais il me paraît clair qu'on atteint là quelque chose de très important, qui éclaire les limites de l'invention pertinente des idées.

Jusqu'à présent j'ai parlé d'échec, de rejet et d'irrationalité : que se passe-t-il, au contraire, quand une nouvelle pensée est accueillie, acceptée et intégrée ?

Normalement sa validité n'a qu'une durée limitée. L'œuvre de connaissance prend son sens par rapport à un contexte problématique, qui est ancré dans un cadre historique ; selon des vitesses variables, le langage du cadre se modifie, les notions et les catégories se déplacent ; et comme le cadre est temporaire, l'œuvre devient caduque. Ce n'est pas la connaissance qui est temporaire, mais le cadre historique du

sens. Le propos devient périmé et l'exposé caduc. La caducité de l'exposé est parfois plus rapide même que la péremption du propos: il arrive assez couramment que des livres tombent hors circuit plus vite que les pensées qu'ils véhiculent. Dans ce cas, ils sont récrits. De toute façon, il est normal que la connaissance se déplace et que les œuvres ne l'accompagnent pas.

Parfois l'inverse se produit: certaines œuvres de pensée subsistent dans la mémoire culturelle au-delà du champ historique de leur validité. Elles restent présentes au-delà de leur actualité cognitive. En changeant de fortune, elles changent de statut. Elles deviennent des œuvres classiques, canoniques, des œuvres culturelles transhistoriques. On peut se demander, alors, quel rapport nouveau elles établissent avec la connaissance. Par exemple, quelle est la fonction cognitive de certains livres d'historiens qui sont devenus des classiques, comme *la Cité antique* de Fustel de Coulanges.

L'œuvre intellectuelle qui est devenue classique n'est plus transparente mais opaque: elle ne donne plus une information transitive directe sur le monde; elle n'est plus un moyen de connaissance, mais devient elle-même un objet à connaître, qui engendre une compétence et un savoir spécialisés. Le savoir canonique devient un objet d'étude historique.

Mais il ne devient pas seulement cela. Nous gardons aussi l'idée que le savoir canonique est formateur. Cela rejoint d'ailleurs la conception humaniste de l'éducation, pour laquelle les œuvres canoniques en général, les œuvres de pensée et les autres, ont un impact formateur direct sur la personne qui les lit. C'est pourquoi chacun doit être exposé à un bagage fondamental. Lorsqu'il s'agit d'idées, on considère que certains textes inactuels, classiques, quelle que soit désormais leur pertinence cognitive, sont doués d'une immense fécondité réflexive, et que de ce fait chacun doit entrer en contact direct avec eux.

À côté de ce rôle formateur et réflexif, les œuvres d'idées classiques peuvent aussi jouer un rôle paradigmatique. Il arrive qu'elles deviennent le nom et le modèle de la réussite, et le type même de l'entreprise intellectuelle légitime et souhaitable. C'est ainsi que Newton est devenu une référence paradigmatique. Sous ce rapport, l'œuvre cognitive, qui est devenue un objet culturel transhistorique, peut retrouver, par cette boucle, une fonction heuristique.

VI

Revenons à l'expérience de la pensée inventive. J'ai essayé de montrer que ce n'est pas une expérience extraordinaire: elle n'est pas rare, elle ne concerne pas seulement les révolutions grandioses du savoir, elle n'est pas limitée à quelques esprits exceptionnels ou géniaux et elle ne se présente pas comme une révélation intuitive abrupte. Au contraire, elle nous concerne tous, dans notre activité de pensée.

De plus, loin d'être une expérience ponctuelle, c'est un travail de réflexion qui s'installe dans la durée, qui connaît des épisodes, des réorganisations, des aspects accidentels et aussi des aspects ludiques. Les études de psychologie de la créativité se concentrent sur le moment de la naissance de l'idée, comme si tout se jouait dans une seconde intuitive. C'est de cette façon que Koestler, par exemple, représente l'illumination que procure la trouvaille : subitement l'esprit perçoit une analogie ponctuelle, un nouveau concept apparaît ; il ne reste plus qu'à le mettre en forme et à le faire enregistrer par l'Histoire.

Le processus est en réalité plus complexe et plus long. Il est plus long, d'abord, parce que l'intellect est discursif, qu'il ne pose pas un éclair intuitif mais un propos, c'est-à-dire une élaboration (par exemple une œuvre). De même que Thomas Mann annonce, au début de *La Montagne magique*, que l'humour demande de l'espace, et que par conséquent le livre va être très long, la pensée a besoin d'espace pour développer son argumentation. Elle demande aussi un temps de travail, qui n'est pas seulement d'explicitation, mais aussi une durée très dense sur le plan intellectuel, avec des reprises, des surprises, des réorganisations. La pensée aboutit à un exposé, généralement à un texte, quoique pas nécessairement à un livre. Cet aspect du travail intellectuel a d'ailleurs été exploré depuis longtemps par l'ancienne rhétorique de l'invention : comment nourrir le propos, engendrer le texte par le geste même d'écrire. Ainsi la création intellectuelle n'est pas essentiellement l'expérience d'une notion qui surgit, mais d'une réflexion qui s'élabore dans la durée.

Celui ou celle qui conçoit une interprétation ou qui construit une théorie pose, par définition, quelque chose d'autre, quelque chose qui est un peu différent de ce qui était là, déjà dit. L'écart peut avoir une amplitude et une portée variables : il peut s'agir de discuter ou de préciser, à partir de quelques points admis, un cadre déjà donné (c'est la recherche à l'intérieur du paradigme, et telle est la plus grande partie de la recherche) ; ou bien il peut s'agir de transformer un champ, c'est-à-dire de le détruire en changeant les termes de la question ; ou plus radicalement encore, de proposer un plein là où personne jusqu'ici ne voyait quoi que ce soit, pas même l'emplacement d'un vide. Je voudrais considérer maintenant la situation de celui ou celle qui, le temps de l'élaborer, vit dans cet écart et doit tout à la fois le constituer et l'évaluer.

Comment juger de la situation rationnelle du novateur, particulièrement dans les cas où il ne travaille pas à l'intérieur d'un paradigme reçu, mais où il anticipe et met en place une problématique dont il est seul, pour l'instant, à voir l'intérêt ? Comment juger sur-le-champ la signification de cet écart ? Comment savoir en cours de route si celui qui parle sera entendu — et donc anticipe et innove — ou sera rejeté hors du champ professionnel, éventuellement hors du champ rationnel ? Comment peut-il savoir s'il dit du neuf ou de l'insensé ?

C'est à cette question que vient répondre l'idéal d'une méthode. Si on peut savoir comment conduire correctement sa pensée, on peut aussi savoir, pas à pas, comment évaluer ce qu'on pense. Mais on a prouvé à maintes reprises que les grandes innovations théoriques ne se sont pas conformées au schéma des méthodes, que les méthodes ont une faible fécondité heuristique, et qu'il y a toujours une dimension de risque dans l'anticipation créatrice. Je pense qu'il faut mentionner aussi ce risque — le risque de l'erreur, du rejet et, à la limite, de la démente — parce qu'il est au cœur de l'investissement créateur.

Il y a une solitude propre à la situation de l'écart. Ce n'est pas la solitude de l'incompréhension souvent décrite comme une solitude pathétique, née des obstacles, des échecs, des rejets, et comme une solitude titanésque, portée par une volonté obstinée. Mais elle n'est pas la seule. À côté de la solitude malheureuse, il y en a une autre, plus sobre et plus profonde. À côté de la solitude psychologique, il y a la solitude proprement intellectuelle. Elle naît de l'écart de la pensée, elle tient au fait de déplacer ce qui est en place, de perdre ce qui était certain, d'organiser ce qui est informe et de séjourner dans ce qu'on anticipe. C'est une solitude d'écart et de différence. Elle n'a rien de déplorable, elle n'a rien d'une faiblesse. Simplement, elle est sans garantie. Avancer dans la pensée est un risque. Et ce risque est inévitable, puisqu'il fait partie de la situation même de la pensée novatrice¹.

1. Une version abrégée de ce texte a été publiée dans la *Revue de métaphysique et de morale*, 1989, n° 2, sous le titre «La pensée et la nouveauté de pensée».