Science et religion

Autor(en): **Eucken, Rodolphe**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques**

Band (Jahr): **43 (1910)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **03.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-379868

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

SCIENCE ET RELIGION

PAR

RODOLPHE EUCKEN,

Professeur à Iéna.

(Traduction de ROBERT FAVRE[1].)

Rien ne marque l'époque actuelle d'une empreinte plus caractéristique que la science ; rien n'a pénétré plus profondément dans la trame de la vie moderne. C'est elle qui, aujourd'hui, juge en dernier ressort du bien ou du mal fondé de toutes nos entreprises. Bacon déjà (1561-1626) prophétisait en termes enthousiastes l'avènement d'un « règne de la philosophie et des sciences ». Ce règne, préparé par un travail séculaire, est arrivé ; il nous enveloppe les uns et les autres avec une irrésistible puissance. Lorsque le christianisme entre en conflit avec la science nouvelle, il subit une secousse iné-

[1] Cette étude est extraite d'un volume intitulé : *Beiträge zur Weiterentwickelung der christlichen Religion* (Munich, 1905, J.-F. Lehmann, éditeur), dont le but est de marquer, dans un langage accessible aux hommes cultivés de notre époque, « la place de la religion dans la vie moderne, et d'en favoriser le développement ». Cet ouvrage est dû à la collaboration de plusieurs savants et penseurs de l'Allemagne contemporaine, représentant diverses branches de la science. Voici les titres de quelques-uns des travaux contenus dans cette publication : *Religion et moralité*, par W. Herrmann (Marbourg) ; l'*Ancien-Testament à la lumière des recherchess modernes*, par H. Gunkel (Berlin) ; *l'essence du christianisme*, par G. Wobbermin (Berlin) ; *la religion et l'école*, par W. Rein (Iéna), etc. Nous remercions M. le professeur Eucken, ainsi que l'éditeur des *Beiträge*, de ce qu'ils ont bien voulu autoriser la traduction du présent travail.

vitable et violente ; ce conflit ne se produit pas seulement ici ou là, à propos de tel ou tel résultat particulier ; il tient à tout l'ensemble des tendances et des conceptions modernes. Si la religion se montre incapable de subir victorieusement l'épreuve de la science, elle cessera d'occuper le centre de la vie pour n'être plus considérée que comme un facteur accessoire ou comme une vaine imagination.

Dans les questions de cet ordre, en effet, il n'existe pas de moyen terme ; plus les prétentions étaient élevées, plus leur chute est profonde et irrémédiable lorsqu'elles viennent à s'effondrer ; les solutions évasives, les atténuations, les compromis ne sauvent pas la situation. Quelle que soit la mesure de vérité accessible à l'esprit humain, il est un devoir qui ne saurait être mis en doute ; c'est celui de l'honnêteté, de la véracité. Nulle part ce devoir ne s'impose à nous avec une plus impérieuse évidence que dans les problèmes qui font l'objet de cette étude.

Notre propos est d'examiner comment, à la suite du mouvement scientifique, la situation s'est insensiblement modifiée, et jusqu'à quel point l'esprit nouveau est en contradiction avec la religion sous sa forme traditionnelle. Nous nous demanderons si les attaques auxquelles la religion est actuellement en butte portent atteinte, par delà sa forme contingente, à son essence la plus intime, ou si peut-être les négations les plus catégoriques et les plus brutales elles-mêmes ne pourraient pas, en fin de compte, être utilisées comme moyens en vue d'une rénovation religieuse sur une base plus large et plus solide. Ce ne serait pas la première fois que ce phénomène pourrait être constaté. Il est arrivé souvent, l'histoire en fait foi, qu'un mouvement a abouti à des résultats entièrement différents de ceux qu'avaient escomptés ses promoteurs ; ce qui était destiné à construire a agi dans le sens de la ruine, tandis qu'inversément ce qui visait à détruire s'est révélé puissance de renouvellement et de rajeunissement.

Pour plus de clarté, nous diviserons notre enquête en trois parties ; nous examinerons successivement la religion dans

ses rapports avec les sciences naturelles, avec l'histoire, avec la psychologie. Pour terminer, nous jetterons un coup d'œil sur le problème dans son ensemble.

I

La religion et les sciences naturelles.

Sur aucun point le conflit entre la science et la religion n'éclate avec plus d'évidence que lorsqu'il s'agit de la nature. La religion, sous sa forme traditionnelle, est inextricablement liée avec une façon de se représenter l'univers que la science moderne envisage comme absolument insoutenable.

A mesure que la nature se révélait à nous sous un aspect nouveau, nos relations avec elle subissaient une modification correspondante, et les fondements les plus profonds de la conviction religieuse se trouvaient ébranlés. La conception de la nature qui se trouve impliquée dans le christianisme ecclésiastique correspond encore à l'opinion naïve qui envisage l'homme comme le centre de l'univers, confond nos perceptions sensibles avec l'essence des choses, projette dans le monde extérieur, avec une candeur enfantine, nos impressions et nos désirs personnels. L'antiquité grecque, à l'apogée de son développement, avait transformé cette façon naïve de considérer les choses en une image totale et harmonique de l'univers, dont le charme esthétique peut être encore éprouvé lors même qu'elle apparaît avec évidence comme scientifiquement insoutenable. A ce point de vue, la nature, dans son ensemble, forme un système homogène et bien ordonné, un *cosmos* plein de vie ; le centre fixe de ce système est la terre ; autour de celle-ci, incrustés dans des sphères de cristal transparent, — un mouvement planant librement dans l'espace semblait inconcevable, — évoluent les astres, de la lune aux étoiles fixes, compris tous ensemble dans une seule et unique sphère. Fermée à l'extérieur, cette sphère universelle est, à l'intérieur, strictement ordonnée ; chaque élément y a sa place fixe et sa fonction déterminée ; les mouvements, ceux des astres en particulier, ne s'y poursuivent pas à l'infini,

mais ils reviennent de temps à autre à leur point de départ, observant ainsi un rythme régulier au sein même du changement. Tandis que les individus surgissent et disparaissent, les formes des êtres vivants demeurent immuables d'éternité en éternité.

Cet ensemble merveilleux est animé jusque dans ses moindres détails. Il est vrai qu'une réflexion plus développée avait dépassé l'ancienne conception mythologique qui voyait des dieux et des esprits dans les arbres, dans les sources, dans les montagnes et dans les airs, mais elle avait modifié cette conception plutôt qu'elle ne l'avait abandonnée. Même à l'apogée de la civilisation grecque, la nature est considérée comme un domaine où s'agitent des forces et des aspirations intimes ; les éléments se cherchent et se fuient les uns les autres ; le feu aspire à monter, la pierre à descendre ; de bas en haut, à travers la multiplicité des formes, circule comme un courant de plasticité vivante, jusqu'à l'homme, qui constitue le sommet auquel aboutit la nature entière. Du lieu élevé où il se trouve, son regard plonge dans les profondeurs du monde qui l'environne, et il se retrouve lui-même dans ce qui, en apparence, lui est le plus étranger. De cette façon, les relations de l'homme avec la nature immense sont aisément définies ; une facile et joyeuse communication de forces s'opère de l'un à l'autre.

Cette façon de se représenter la nature domine, en somme, les esprits jusqu'au dix-septième siècle. Le christianisme ne l'a pas abandonnée, mais l'a transposée dans le domaine religieux. La divinité qui trône au-dessus du monde est la source de toute vie ; le monde est l'œuvre de sa sagesse et de sa bonté, un témoignage rendu à sa magnificence. En vertu de sa relation avec Dieu, l'homme est élevé au-dessus de l'existence purement terrestre et animale ; c'est autour de sa personne que gravitent tous les événements ; ce qu'il fait ou ne fait pas, sa chute et sa restauration, décident des destinées de l'univers. La nature inférieure elle-même semble pleine d'allusions au drame émouvant dont la vie et la passion du Rédempteur forment le centre. Cette manière de se

représenter la nature a quelque chose d'intime et de pénétrant, mais elle est entièrement subjective et dépourvue de caractère scientifique ; elle ouvre la porte aux superstitions les plus grossières, comme le montrent les égarements de la sorcellerie.

Le labeur infatigable des sciences naturelles modernes, tour à tour par d'audacieuses conquêtes et par de minutieuses vérifications, a ruiné de fond en comble cette image du monde, et l'a remplacée par une autre, qui en diffère complètement. On peut distinguer, dans ce travail de désagrégation, trois phases principales, dont chacune vient confirmer et renforcer celle qui l'a précédée : la révolution astronomique qui se rattache à Copernic, au XVI^e^ siècle ; la constitution des sciences naturelles exactes, au XVII^e^, sous Galilée et Descartes ; l'avènement de l'évolutionnisme scientifique, dont le représentant le plus illustre est Darwin, au XIX^e^. C'est ainsi que les relations de l'homme avec la nature se sont graduellement modifiées. Tout d'abord, le domaine dans lequel se meut son existence se trouve ramené à d'infimes et misérables proportions, en face du monde infini qui se déploie au regard de son intelligence ; puis la nature, dans son immensité, acquiert une pleine indépendance relativement à l'homme, et repousse toute immixtion d'éléments animés comme une intolérable falsification ; enfin, cette même nature fait un pas de plus : elle s'efforce d'attirer à elle l'homme tout entier et de le métamorphoser en un être purement naturel. Nous allons voir jusqu'à quel point les représentations religieuses traditionnelles sont atteintes par ces transformations.

Toutes les conséquences du bouleversement opéré par Copernic ne se sont nettement dégagées que peu à peu ; mais dès le début une violente résistance aux idées nouvelles s'est manifestée, non seulement dans le monde catholique, mais aussi du côté protestant. Cette résistance s'explique aisément ; la représentation de l'ensemble des choses qui servait de base aux anciennes convictions religieuses et les rapprochait de l'homme, se trouvait bouleversée de fond en comble. L'es-

pace libre qui, jadis, par delà les étoiles, ouvrait ses perspectives à l'imagination religieuse, s'était évanoui; l'opposition entre le ciel et la terre, si intimément liée au dogme chrétien (qu'on se rappelle le récit de l'Ascension) avait disparu; intérieurement à l'espace, plus de lieu désormais pour un *au-delà*. Laplace avait-il tort lorsque, en présence de Napoléon, se plaçant au point de vue purement astronomique, il qualifiait d'hypothèse superflue la croyance en une divinité? Tandis que, d'abord, le soleil était tenu pour le centre de l'univers, et qu'ensuite, par delà le système solaire, mondes sur mondes se révélaient à des distances vertigineuses, la demeure du genre humain était réduite à des dimensions de plus en plus minuscules. N'était-il pas contraire à toute vraisemblance que ce qui se passe sur notre planète insignifiante, infime grain de poussière au sein de l'infini, décidât des destinées de l'univers incommensurable? — que le satellite d'une étoile fixe quelconque formât le centre spirituel de l'ensemble des choses? Tel est cependant le rôle que le christianisme traditionnel assignait à la terre dans ses doctrines capitales de la création et du jugement, du péché et de la grâce. Peut-il se maintenir et s'affirmer encore comme puissance universelle dès le moment où il ne représente plus que des événements particuliers à un atome de l'univers?

Cependant, quelque importante et grosse de conséquences qu'ait été la transformation dont nous venons de parler, elle concerne l'étendue, plutôt que l'agencement interne de la nature. Ce dernier domaine, à son tour, devait subir une révolution profonde par suite de la constitution des sciences naturelles exactes qui se rattache à Galilée (1564-1642) et à Descartes (1596-1650). A ce nouveau point de vue, il s'agit d'éliminer d'emblée et entièrement de la nature tous les éléments animés; d'en bannir les forces, impulsions et buts internes; de reconnaître l'impuissance de l'âme à mouvoir et à modifier à sa guise les objets matériels. Le monde extérieur tout entier est ramené à des mouvements complexes de masses inanimées; les qualités variées que la nature semble présenter au spectateur apparaissent comme importées par

l'âme dans les choses, et comme étrangères à l'essence de ces choses elles-mêmes. L'ancienne conception se disloque et s'effondre à mesure que la pensée scientifique pénétre plus avant, jusqu'aux plus petits éléments, et s'efforce de découvrir les modes d'action les plus simples de ces éléments, c'est-à-dire les lois naturelles. Plus ces recherches prennent de consistance, plus la structure interne de la nature apparaît simple, au travers de l'immense et multiple variété des phénomènes, et plus aussi ces phénomènes apparaissent reliés entre eux par des rapports de causalité rigoureux, en sorte qu'il devient de plus en plus manifeste que l'ensemble des choses forme un tout fermé.

Le conflit entre l'esprit nouveau et l'enseignement de l'Eglise est surtout aigu à propos de la question du miracle, prétendue violation des lois naturelles en vue de buts religieux. Jusqu'alors une telle prétention n'avait pas soulevé la moindre difficulté, surtout pas dans le monde chrétien. Bien que l'on se rendît compte de la régularité des phénomènes naturels, cette régularité était considérée moins comme l'expression de la nature même des choses que comme un ordre établi par Dieu, une « habitude de l'action divine ». Or, de telles « habitudes » pouvaient fort bien être suspendues, à l'occasion, en faveur d'un but extraordinaire à atteindre, en sorte que le miracle se présentait, au point de vue de la religion, comme quelque chose de tout à fait naturel.

La situation devient tout autre dès le moment où les lois de la nature sont envisagées comme inhérentes aux choses, comme étant l'expression de leur essence propre, et où, en même temps, la multiplicité infinie des phénomènes se laisse réduire à un petit nombre de formes simples, toujours les mêmes. Dès lors, le miracle est en contradiction avec l'essence même des choses, et la moindre exception admise sur un point particulier équivaut à la négation de l'ordre général de la nature. C'est là ce qu'affirme ouvertement le courageux et loyal Spinoza (1632-1677). Une nature sans miracles lui paraît bien plus grande, bien plus digne d'un Etre suprême,

qu'un ordre de choses exposé à de soudaines interruptions. Ce point de vue, d'abord violemment combattu, et flétri sous le nom d'athéisme, devait rencontrer un assentiment toujours plus général, si bien que les miracles sensibles, utilisés naguère comme un appui pour la foi, sont devenus de plus en plus pour elle un fardeau.

Or il se trouve qu'aucune religion n'associe plus intimément le miracle à la substance de son enseignement que le christianisme ; il se présente dans son ensemble comme un ordre surnaturel ; la vie du Rédempteur, en particulier, de sa naissance à sa résurrection, est remplie d'éléments miraculeux. Partant de ce point central, le doute gagne de proche en proche, et ébranle une portion toujours croissante de l'édifice religieux.

La question du miracle ne marque, au reste, que le point culminant du conflit entre l'esprit scientifique et l'esprit religieux. Si la nature constitue un domaine indépendant, autonome, sans aucune relation avec l'âme, il en résulte qu'elle poursuit son cours inéluctable sans le moindre souci de l'heur ou du malheur de l'homme ; qu'elle manifeste une indifférence absolue à l'égard de nos destinées personnelles. L'eau et le feu, les tremblements de terre et les ouragans exercent leurs ravages sans aucune acception de personnes, sans tenir aucun compte des valeurs morales. La théologie traditionnelle, sur ce point, se tirait d'affaire, non sans ingéniosité, en voyant le doigt de Dieu dans le fait qu'une même infortune était dispensée à l'un à titre de châtiment, à l'autre à titre de bénédiction. Mais lorsque cette façon d'entendre le rôle de la Providence est à son tour atteinte par le doute, on se demande si la religion pourra offrir encore à l'homme la consolation et le secours qu'auparavant il cherchait en elle ? N'aura-t-elle pas perdu précisément ce qui lui donnait sa valeur et sa raison d'être ?

Sans se laisser arrêter pas de tels scrupules, les sciences de la nature poursuivent leur marche en avant, et le nombre de leurs adhérents va sans cesse en augmentant. Cependant, jusqu'au milieu du XIX^e^ siècle, un domaine demeure réservé

qui oppose à l'interprétation scientifique une résistance en apparence invincible : le domaine de la vie organique, et plus particulièrement, au degré le plus élevé de son développement, celui de la civilisation humaine (menschliche Bildung). Ici, les faits qui s'offrent à l'observation présentent un tel caractère de délicatesse, de complexité et de convergence, qu'il semble impossible de les ramener à l'action purement mécanique d'éléments inanimés. L'homme religieux pouvait toujours se retrancher dans ce domaine comme dans une forteresse inexpugnable, et s'y fortifier dans la conviction qu'une raison souveraine dirige toutes choses vers un but. C'est alors que survient la doctrine moderne de l'évolution, représentée surtout par Darwin, qui introduit, ici encore, l'explication naturelle. Les formes des êtres vivants participent au mouvement universel ; la civilisation la plus haute est le résultat d'un insensible devenir, dont l'origine s'évanouit dans la nuit du passé. Ce qui constitue le ressort de ce mouvement, ce ne sont pas des forces internes, agissant du dedans au dehors ; c'est le conflit des êtres vivants, dans la lutte pour l'existence ; c'est la sélection des plus aptes qui, s'opérant insenisblement, sans aucune idée de finalité, au travers de périodes illimitées, aboutit à des résultats appropriés aux circonstances. Sans doute, aujourd'hui encore, dans la doctrine évolutionniste, bien des points demeurent obscurs et sont l'objet de vives controverses, mais la discussion se poursuit exclusivement sur le terrain scientifique ; il saute aux yeux que le domaine de la vie est acquis désormais à l'explication naturelle, en sorte que la religion doit renoncer à son dernier point d'appui.

La transformation dont nous parlons ne déploie pas seulement ses conséquences dans une sphère spéciale ; c'est toute notre manière de comprendre la vie qui se trouve modifiée, puisque les concepts naturels prennent désormais possession du domaine intime de la vie de l'âme. L'homme tout entier se trouve incorporé dans la nature ; ce sont donc les instincts naturels, et plus spécialement l'instinct de conservation, qui domineront toute sa manière d'être et lui imprimeront un

cachet déterminé. Plus rien qui soit vrai en soi, bon en soi, ne saurait agir sur nous ; les mobiles de notre conduite ne sont que des moyens suggérés par l'instinct de conservation ; leur utilité dans la lutte pour l'existence constitue leur exclusive raison d'être. En raison même de leur portée utilitaire, ces mobiles doivent s'adapter sans cesse à nouveau aux circonstances changeantes, en sorte qu'ils sont soumis à d'incessantes transformations. Ainsi disparaît toute vérité éternelle, ayant sa valeur en soi ; la conception éthique de l'existence est remplacée par une conception biologique pour laquelle rien d'absolu n'existe, rien qui possède une valeur intrinsèque. Ce point de vue n'est compatible avec aucune religion, et avec la religion chrétienne moins qu'avec toute autre, puisqu'elle se propose précisément d'élever l'homme bien au-dessus de la nature, de renouveler son être intime, de faire pénétrer en lui une vérité éternelle.

* * *

Il ne s'agit pas, dans ce que nous venons de voir, d'opinions et de tendances purement individuelles, mais d'une transformation dans la mentalité générale à laquelle personne, à la longue, ne saurait se soustraire. La misérable apologétique courante qui s'efforce de présenter la situation comme moins grave qu'il ne paraît au premier coup d'œil, qui insiste avec un empressement de mauvais aloi sur les lacunes de la science moderne, se met en quête des possibilités les plus lointaines et les plus invraisemblables en vue de maintenir l'ancien point de vue par opposition au nouveau, ou à côté du nouveau, — cette apologétique-là n'est plus ici d'aucun secours. Tout esprit non prévenu qui, abstraction faite des points spéciaux, embrasse du regard la situation dans son ensemble, répudiera de telles tentatives, qui ne font qu'éluder ou obscurcir le problème, et reconnaîtra honnêtement, loyalement, le fossé profond qui sépare le point de vue religieux du point de vue scientifique.

Mais s'il se voit forcé d'admettre que les positions de la religion traditionnelle sont intenables en face de la science

moderne, s'ensuit-il que ce soit la fin de toute religion quelconque? Cette conclusion ne serait légitime que si le domaine des sciences naturelles représentait la réalité totale et dernière; s'il était si solidement fondé en lui-même, si hermétiquement clos de toutes parts, que nous ne puissions nous en échapper par aucune issue. Or les doutes les plus sérieux s'élèvent à cet égard, non seulement du côté de la religion, mais aussi du côté de la science elle-même.

Il suffit, pour que ces doutes surgissent devant notre esprit, que nous examinions avec soin l'origine de la représentation du monde telle qu'elle résulte de la science moderne. Cette représentation, comme le montrent les développements qui précèdent, ne s'impose pas à nous tout achevée, sans que nous ayons aucune part dans sa genèse; elle n'est pas donnée dans l'intuition sensible immédiate, mais elle doit en être extraite par un travail énergique; elle est, en un mot, un produit de l'activité de l'esprit. Le monde nouveau n'a pas été découvert achevé de toutes pièces; il a été construit par les efforts de l'homme. Comment un tel travail pourrait-il s'accomplir sans manifester, dans son élaboration et dans ses résultats, la constitution de l'esprit humain? Plus nous poursuivons cette idée, plus il ressort clairement que toute cette image de la nature est à la fois une expérience et une création de l'âme: nous n'avons pas des choses une vision immédiate; nous ne les voyons qu'au travers de notre organisation mentale. Ce sont précisément les sciences naturelles modernes, avec leurs analyses et leurs synthèses, l'enchevêtrement et la complexité de leurs déductions, qui fournissent la démonstration la plus frappante de la grandeur de l'esprit de l'homme.

Ce rôle essentiel, primordial, que nous attribuons à l'activité de l'esprit n'est pas une simple fantaisie de philosophes; il correspond à l'orientation générale de la pensée moderne, qui prend son point de départ dans le sujet, et procède en allant, non point du monde à l'homme, mais de l'homme au monde. Les complications inextricables que soulève la vie réelle nous ont poussés à un examen plus rigoureux de nous-

mêmes, et à la suite de cet examen, nous avons été contraints de transporter de plus en plus le centre de gravité de nos connaissances de l'objet dans le sujet.

Nous tenons Descartes pour le père de la philosophie moderne parce qu'il pose le moi pensant comme axiome fondamental, à l'abri de tous les doutes, et qu'il part de cet axiome pour construire le système du monde. Si Kant, malgré la lourdeur de son appareil dialectique, continue à exercer sur nous une influence prépondérante, c'est qu'il a développé cette attitude du sujet avec une rigueur systématique admirable, et qu'il en a appliqué les conséquences à toutes les doctrines spéciales, à toutes les notions de l'esprit, avec une énergie sans exemple. Ce qui ressort avec évidence du système kantien, c'est que le simple fait de partir du sujet modifie du tout au tout l'ancienne conception du monde; le plan d'ensemble prend le pas sur l'exécution de détail, la pensée sur la sensibilité; l'image du monde tout entière, supportée par un échafaudage logique, se trouve transposée en idéalité. L'espace lui-même, forme fondamentale des phénomènes naturels, devient un problème complexe, et la matière apparaît, non plus comme une donnée immédiate des sens, mais comme un résultat du travail de l'esprit.

Toutes les fois que le regard, au lieu de considérer les seuls résultats, s'attache au processus de la connaissance; toutes les fois que, dans les recherches ayant la nature pour objet, le chercheur n'est pas perdu de vue, on voit apparaître la méthoque critique. Ce point de vue s'accorde parfaitement avec les sciences naturelles; il est, en revanche, radicalement incompatible avec le naturalisme, qui consiste à identifier la nature sensible avec la réalité; le reproche que ses partisans adressent à ce dernier, c'est de ne pas tenir compte, dans sa représentation du monde, de l'esprit pensant qui la produit et la supporte, et de s'abaisser, par conséquent, au niveau d'une conception antécritique des choses. Pour la philosophie critique, l'image que la science nous donne de la nature ne saurait être identifiée avec la réalité au sens absolu du mot; elle n'en constitue qu'un mode particulier; elle ne re-

présente qu'une vue partielle de l'univers. Qu'il y ait encore quelque chose d'autre à côté de cette réalité-là, c'est ce dont témoigne l'existence même des sciences naturelles, puisqu'elles ne sont possibles qu'en tant que création de l'esprit qui pense, qui perçoit et classe les phénomènes.

Les sciences naturelles elles-mêmes impliquent donc un surplus vis-à-vis de la nature. Il n'est guère probable que ce surplus, qui rend seul la nature intelligible, s'épuise dans cette fonction ; on peut s'attendre à ce qu'il déploie une activité sui generis. En fait, il en est bien ainsi. La vie spécifiquement humaine, avec les caractères particuliers qu'elle présente ; tout ce qui se trouve contenu dans la notion de *culture*, renferme un élément nouveau par rapport à la nature, à savoir le déploiement d'une vie intérieure autonome, l'élaboration d'un monde intérieur qui embrasse et relie toute diversité. Dans ce nouveau domaine, la vie ne circule pas d'un point à un autre ; elle ne s'épuise pas à opposer un point à un autre point, mais on voit apparaître une vie collective à laquelle ont part les individus isolés ; par là ils sont élevés non seulement au-dessus de tous les intérêts purement naturels de conservation, mais encore au-dessus de toute l'existence humaine au sens étroit du terme.

Nous aspirons à la vérité, à une vérité qui échappe aux fluctuations des opinions individuelles et dont la valeur soit indépendante de toute adhésion humaine ; qui, loin d'être subordonnée à nos intérêts égoïstes, soit capable de les surmonter et de les juger, de les fléchir et de les briser. Une telle vérité existe ; elle domine notre humanité plus sûrement que, dans l'ancienne conception des choses, le ciel des étoiles fixes ne déployait au-dessus de la sphère terrestre sa coupole étincelante.

L'idée du bien se présente à notre esprit et se sépare nettement de celle de l'utile. Tandis que celle-ci ne dépasse pas les limites de l'existence naturelle, sert à ses fins, se modifie sans cesse au gré des circonstances, la notion du bien nous élève bien au-dessus de nos intérêts mesquins ; les affirmations qui s'y trouvent impliquées relèvent d'un monde nou-

veau, car elles possèdent une valeur indépendante des circonstances du moment et servent de critère pour juger de tout ce qui est dans le temps. Sur le terrain auquel appartiennent ces valeurs, nous voyons apparaître toute une activité de l'esprit qui relie les hommes les uns aux autres : la science et l'art, le droit et la morale ; la vie collective s'élève, d'un contact purement physique, à une communion spirituelle, comme dans l'Etat et dans la société humaine. Par l'amour et le travail, l'individu échappe à l'étroitesse d'une existence isolée et stérile ; par suite de ses relations avec ses semblables d'une part, avec les choses de l'autre, il parvient à une existence incomparablement plus large et plus riche ; en accédant à la personnalité, il se trouve transporté dans un nouveau centre de l'être. Aucune époque n'a contribué plus énergiquement que la nôtre à favoriser cet essor de la vie au-dessus de l'existence terre à terre ; à accentuer, dans leur indépendance caractéristique, les tendances d'ordre supérieur dont l'ensemble constitue le monde de l'esprit. La lutte courageuse contre les instincts égoïstes, l'émancipation du travail de l'esprit relativement aux opinions et aux intérêts individuels, sont un des traits distinctifs du temps où nous sommes.

D'une manière générale, on voit se prolonger les lignes de la réalité qui, franchissant les bornes de la nature, aboutissent à un monde nouveau. Le naturalisme ne peut méconnaître ce fait qu'en se bornant à considérer les individus isolés, tels qu'ils se présentent immédiatement aux regards. Dans ces conditions, les faits de l'ordre spirituel disparaissent à tel point derrière les manifestations de l'instinct de conservation physique et social, qu'ils peuvent sembler n'être que des phénomènes secondaires et accessoires. Mais la vie de l'esprit est davantage qu'un phénomène limité aux seuls individus ; si elle était entièrement répartie et disséminée entre eux, elle serait incapable de manifester les relations internes, la puissance d'organisation et de direction dont elle fait preuve en réalité. Avec un semblable éparpillement comme point de départ, l'existence d'un monde de la

pensée commun à tous les hommes devient absolument inintelligible. S'il nous est difficile de discerner ce qu'il y a de grand et de nouveau dans la constitution de ce monde par lequel nous nous trouvons intérieurement unis ; si ce monde nous apparaît comme allant de soi, c'est que nous avons grandi dans son sein; c'est qu'il nous enveloppe dès l'enfance d'une atmosphère familière. En fait, sans la puissance de cohésion qui s'y manifeste, toute entente entre les individus, tout échange de pensées, toute harmonie entre les esprits, deviendraient impossibles ; la culture n'aurait plus d'âme; elle serait dépourvue de sens; l'individu lui-même ne posséderait plus aucune vie intérieure digne de ce nom ; il ne pourrait pas devenir une personnalité ; son existence se résoudrait en phénomènes purement isolés.

Si nous embrassons d'un coup d'œil l'ensemble de la situation et que, dans notre observation de l'homme, nous ne perdions pas de vue le contenu de sa vie intérieure, la transformation capitale qui s'opère dans la sphère de notre existence humaine ne saurait être mise en doute. La vie de l'esprit n'est pas un simple surplus relativement à la nature ; elle marque l'avènement d'un ordre de choses nouveau ; en elle apparaît un nouveau mode de la réalité ; après avoir commencé par être intimément associée au développement naturel et par servir à ses fins, elle en devient indépendante et se construit son propre règne. Quelle que soit la valeur plus ou moins grande que lui attribue l'individu, ce règne est le domaine propre de la culture ; ce n'est qu'en partant de là que les sciences naturelles modernes sont parvenues à se constituer.

La constatation de ce nouveau mode de la réalité transforme essentiellement l'aspect général du monde. Désormais, en effet, la nature ne peut plus être identifiée avec la totalité des choses ; elle n'est plus qu'un degré d'existence, au delà duquel le développement universel se prolonge et se poursuit. Nous autres, modernes, nous tenons, il est vrai, pour certain, que les deux domaines ne sont pas juxtaposés, comme des règnes séparés, mais que l'un procède de l'autre et se déve-

loppe en relation intime avec lui ; mais la nature nous révèle la présence, en elle, d'une profondeur. Si elle n'était autre chose qu'un aggrégat d'éléments inanimés, comme le veulent les sciences exactes, on ne comprendrait pas que la vie de l'esprit ait pu s'en dégager.

De quelque côté que l'on envisage le problème, on aboutit à ce résultat que le monde est incomparablement plus vaste que la nature, et que ce n'est pas en partant de la nature que le monde de l'esprit se découvre à nous, mais, inversément, en partant de l'esprit que la nature devient accessible à notre expérience. Une transformation analogue à celle que subit l'astronomie en passant de Ptolémée à Copernic s'accomplit ainsi dans le développement général de la culture. L'impression sensible, d'abord identifiée avec la réalité, passe au second plan ; l'activité de l'esprit apparaît comme le domaine propre de la vie et comme la condition première de l'observation scientifique du monde. C'est à l'esprit que tout aboutit; c'est de lui que tout procède. En tant qu'êtres spirituels, nous ne voyons pas le monde du dehors au dedans, mais du dedans au dehors ; le fait est incontestable. Mais ce point d'observation, qui correspond à celui de Copernic, doit être conquis et maintenu par un effort sans cesse renouvelé, de même qu'en astronomie le sentiment populaire restera toujours naïvement fidèle à Ptolémée.

Tout cela laisse subsister, dans son état de fait, et sans la modifier en rien, l'image de la nature telle qu'elle résulte des travaux scientifiques modernes ; mais la nature tout entière se trouve incorporée dans un ensemble plus vaste, expérimentée d'un point de vue plus élevé, en sorte que le sens qui s'en dégage est totalement transformé. L'infini dans l'espace n'a plus rien qui puisse effrayer ou déprimer, dès l'instant où la vie de l'esprit lui oppose un autre infini, auquel chaque individu peut obtenir une part directe. Le caractère inanimé de la nature ne signifie plus que l'âme doive disparaître entièrement du monde, mais simplement qu'un certain aspect partiel de la réalité peut en faire abstraction. L'évolution ne ravale pas l'homme au niveau d'une créature

purement naturelle, puisque la vie de l'esprit, à laquelle il participe, n'est pas un simple produit de la nature, mais qu'elle marque l'avènement d'un degré nouveau et supérieur de l'évolution universelle.

Il faut reconnaître que, même lorsque nous nous élevons ainsi intérieurement au-dessus de la nature, bien des doutes et des obscurités subsistent ; l'indifférence, en particulier, que manifeste la vie naturelle à l'égard des fins les plus hautes de l'esprit, demeure une énigme impénétrable. Néanmoins, tous les doutes ne sauraient ébranler jusqu'au fond celui qui a pris conscience de l'autonomie de la vie de l'esprit, et qui a compris que là est le point de départ de toute recherche ayant le monde pour objet. En ce qui concerne la religion, elle doit, il est vrai, renoncer à l'ancienne représentation du monde, et soumettre son contenu traditionnel à une revision complète. Sera-t-elle, par là, nécessairement diminuée et amoindrie? Ce serait le cas si ce qu'elle est appelée à abandonner en fait d'évidence sensible et de proximité subjective ne pouvait en aucune manière être compensé par le déploiement d'une énergie spirituelle plus grande. Mais à supposer possible une telle compensation, la religion verrait son horizon s'élargir indéfiniment ; elle se trouverait affranchie des limitations étroites que lui avaient imposées les contingences humaines; elle aurait donc tout à gagner. Est-ce le cas en réalité? Cette question nous conduit en dehors des sciences naturelles, dans le domaine où se déploient à grands traits l'activité et la puissance propres de l'esprit : le domaine de l'histoire. Voyons si l'étude de l'histoire est de nature à dissiper nos doutes et à nous affermir dans la religion.

(*A suivre.*)