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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 26 (1893)

Artikel: Science et philosophie

Autor: Murisier, Ernest

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379549

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

SCIENCE ET PHILOSOPHIE[1]

PAR

ERNEST MURISIER

Au moment d'ouvrir des cours de philosophie et d'histoire de la philosophie, il convient de jeter un coup d'œil général sur le champ que nous allons parcourir. En un domaine où l'on court sans cesse le risque de s'égarer, le succès dépend surtout de la justesse du point de départ. Et puis, la pensée se perd dans le vague si on la laisse errer à l'aventure, sans poser des bornes et des limites précises. Savoir où l'on va est un grand point, quand on tient à ne pas faire fausse route. Il me paraît donc utile de vous entretenir aujourd'hui des tendances actuelles de la philosophie, et de sa mission dans le temps présent.

Que la connaissance générale du mouvement scientifique contemporain soit nécessaire à l'étude de questions comme celles de l'origine, du développement et du rôle de la volonté, cela va de soi. Personne n'ignore que la psychologie est étroitement liée aux sciences de la nature, qu'elle a d'ailleurs été renouvelée dans ces dernières années et que les problèmes ne se posent plus tout à fait comme il y a trente ans. Mais l'histoire de la philosophie elle-même peut et doit être étudiée à un point de vue actuel. A moins de considérer tel système comme un pur jeu d'esprit, il faut bien se résoudre à y opérer un triage, à distinguer les parties caduques des parties dura-

[1] Première leçon du cours de philosophie à l'Académie de Neuchâtel.

bles, et partant à le juger d'après l'état actuel de nos connaissances. Ou bien, s'agit-il de l'importance relative à attribuer aux divers systèmes? Parmi tant de métaphysiciens illustres, lequel mérite de nous arrêter le plus longtemps? Sera-ce le plus grand par le génie? Mais, outre qu'il n'est jamais facile d'assigner des rangs, il peut se trouver que deux œuvres également géniales soient de valeur fort inégale. La plus importante de beaucoup est celle qui a le moins vieilli (notez que cela peut être le cas des plus anciennes), celle qui paraît devoir garder quelque empire sur les esprits dans le présent et dans l'avenir. C'est ainsi que Descartes qui a tracé d'avance le programme de la science moderne, ou Kant de qui relèvent toutes les écoles postérieures, doivent occuper dans l'histoire de la pensée humaine une place plus considérable que Hegel ou Schelling, ces puissants dialecticiens dont les laborieux systèmes contenaient en somme assez peu d'éléments impérissables.

* * *

La philosophie contemporaine offre plus de contrastes que de ressemblances avec celle de la première moitié du siècle. Non seulement le but à changé, mais tandis qu'on se flattait naguère de l'avoir atteint, il faut avouer aujourd'hui qu'on en est encore fort éloigné. Au temps de Hegel, la philosophie ne se donnait pas pour tâche de ramener à l'unité les sciences particulières; ses visées étaient plus hautes; elle prétendait être la science de l'absolu. Aussi ne suffisait-il pas au métaphysicien de ramener l'univers à un point de vue systématique. Il voulait pénétrer dans l'essence intime des choses, pour en comprendre les lois. Expliquer le monde, c'était en quelque sorte le refaire, le reconstruire de toutes pièces. Dès lors, une seule méthode restait applicable, la méthode dialectique qui part d'une donnée première s'imposant à l'esprit et prétend en tirer nécessairement tout ce qui existe. Mais la philosophie de l'absolu avait été réfutée d'avance. Il résulte en effet de la critique de Kant, que l'absolu est insaisissable et qu'on ne le peut penser. S'acharner à le poursuivre, c'est essayer de sau-

ter hors de son ombre. D'autre part, la méthode dialectique présente les plus graves inconvénients. On feint d'ignorer la réalité et de la découvrir par le seul raisonnement, alors qu'on se borne à emprunter à l'expérience des matériaux qu'on dispose arbitrairement dans les cadres arrêtés d'avance. Cependant la réalité est trop complexe pour se laisser ainsi enfermer dans quelques formules rigides. Les cadres trop étroits craquent de toutes parts, et laissent échapper la substance des choses. Et l'on en est réduit à affirmer avec Hegel, que s'il est impossible de classer les faits, c'est que la nature en réalisant l'idée, n'a pas su la suivre d'assez près.

Quoi d'étonnant si de tels abus ont contribué à ôter aux hommes toute confiance dans la pensée pure? On s'aperçut enfin que la philosophie ainsi comprise poursuit une chimère. Pour s'élever à l'absolu, il faudrait être Dieu. Or il s'est trouvé que le déclin de cette scolastique d'un nouveau genre coïncidait avec un merveilleux développement des sciences naturelles. Ce fut donc à l'observation qu'on demanda une plus juste conception du monde. Grâce à l'influence d'Auguste Comte, la méthode expérimentale se substitua à la méthode dialectique et la philosophie se réconcilia avec les sciences positives. Parfois même, faisant toutes les concessions, elle se borna à observer les faits, à les grouper et à les réduire en système. La philosophie positive tendit de plus en plus à absorber la métaphysique. Mais la métaphysique qui se défendit toujours tant bien que mal et qui semble aujourd'hui appelée à prendre un nouvel essor, fut contrainte, elle aussi, de s'appuyer sur les sciences. L'échec complet de la spéculation logique amena le triomphe d'une philosophie souvent positive et bornée, toujours scientifique, même lorsqu'elle crut pouvoir dépasser les données sensibles.

Le mouvement philosophique inauguré par V. Cousin eut des destinées analogues. L'intuition rationnelle se montra aussi impuissante que la spéculation logique. Malgré de réelles beautés oratoires et de trop fréquents appels au sens commun, le spiritualisme éclectique ne put résister aux attaques de ses adversaires. La philosophie française se transforma en

même temps et dans le même sens que la philosophie allemande. Plus soucieuse de sa véritable mission, qui n'est point celle de la littérature ou de l'éloquence, elle prêta une attention suffisante à la connaissance expérimentale de l'univers, et de nos jours, ce ne sont plus les positivistes qui ont le monopole de l'érudition scientifique.

* * *

Puisqu'il en est ainsi, rien n'est plus nécessaire que de déterminer les rapports qui doivent exister entre la philosophie et la science. Pour être complet il faudrait énumérer successivement les services que la science peut rendre à la philosophie et ceux qu'elle en peut attendre. Bornons-nous à signaler quelques données nouvelles fournies à l'esprit humain par les sciences et demandons-nous quel emploi il est appelé à faire de ces données.

Et remarquez d'abord que le positivisme supprime le problème en supprimant la métaphysique. Une autre école, estimant qu'une pareille solution serait un suicide intellectuel, demande à l'expérience et à l'induction une réponse aux légitimes questions qui ne cesseront jamais de se poser à la curiosité philosophique. Dans ce système, la métaphysique devient une science comme les autres ; seulement, au lieu de partir de l'expérience externe, elle se fonde sur l'expérience interne, sur l'intuition de l'être. Malheureusement, la méthode d'introspection n'est probablement scientifique qu'en apparence. Le moi est un fait, dit-on, l'observation intérieure nous permet de saisir l'être dans sa réalité concrète. Mais est-on bien sûr de n'être victime d'aucune illusion ? Ne mêlons-nous pas inconsciemment les explications aux faits, et la prétendue intuition de la cause n'est-elle pas déjà toute une théorie ? Les phénomènes physiques ou naturels s'imposent à tous les esprits, tandis que la réalité substantielle du moi est contestée par nombre d'excellents observateurs. Cela même ne suffit-il pas à montrer que l'être n'est pas directement observable, qu'on le découvre indirectement par voie d'analyse et que par conséquent, la métaphysique n'est pas une science positive.

Elle n'est pas la science, il faut en prendre son parti. Elle n'est qu'une hypothèse et j'ajoute d'après un pénétrant écrivain, une hypothèse qui s'use contre la réalité. Cette définition a le double avantage de faire saisir la vraie mission de la philosophie et ses rapports avec l'expérience scientifique. Il n'y a pas de système définitif, et le penseur original n'est pas tenu de s'inscrire en faux contre tout ce qu'ont dit ses prédécesseurs. Si le but n'est jamais atteint, si l'œuvre est toujours à recommencer, ce n'est pas que les tentatives du temps passé aient été sans utilité et sans valeur, c'est que la science ne cesse de progresser. Ainsi, ces deux erreurs évitées, qui consistent soit à renoncer à la métaphysique, soit à faire de la métaphysique une science comme les autres, il reste à élaborer de solides hypothèses qui ne s'usent pas trop vite, c'est-à-dire à adopter une conception du monde entièrement conforme aux données et aux exigences des sciences particulières.

L'union de la philosophie avec les sciences est déjà mieux qu'une nécessité; elle tend à devenir de plus en plus effective. Ce ne sont plus seulement les métaphysiciens qui renoncent à reconstruire le monde à *priori* et empruntent à l'expérience les éléments de leurs systèmes; ce sont aussi les savants qui, revenus de quelques-unes de leurs préventions, commencent à s'intéresser aux problèmes transcendants, ou même à philosopher pour leur propre compte sur le terrain de la science spéciale qu'ils cultivent. Le savant apportant pour sa part, dans l'élaboration commune, avec ses faits et ses lois, des vues philosophiques, la tâche du philosophe s'en trouve facilitée d'autant, et quand bien même ces vues seraient erronnées elles auraient encore leur utilité. De cette façon l'union si nécessaire tend à s'opérer pour ainsi dire d'elle-même. Ce sont, par exemple, les sciences naturelles qui ont amené Wundt, presque contre son gré, aux études philosophiques. « Combien n'aurait-on pas été étonné il y a vingt ans, écrit ce savant, de rencontré au milieu d'un ouvrage consacré uniquement à la physique, des excursions sur le problème de la connaissance? Ou comment aurait-on pu croire qu'un professeur de physique éprouvât le besoin de consacrer une leçon spéciale à rendre

compte à lui-même et à ses élèves des principes logiques de la science ? » Au dire du même auteur, le mouvement philosophique qui commence ainsi dans les sciences est peut être plus important que tout ce qui se produit actuellement dans le domaine de la philosophie proprement dite. Peut être ! mais il eût été bon d'ajouter que dans les hypothèses touchant à la fois aux deux domaines la collaboration du philosophe est toujours utile pour ne pas dire indispensable.

Considérons de plus près ces nouvelles tendances scientifiques. Il ne s'agit plus seulement, pour le savant, de constater les phénomènes, de les décrire et de les grouper. On se propose d'en pénétrer définitivement la cause. Dans une phase antérieure et inférieure, la science était surtout descriptive et classificatrice. Elle devient de plus en plus génétique et explicative. Ce changement ou ce progrès présente une portée philosophique considérable. Aucun exemple ne le montrerait mieux que celui qui nous est offert par la théorie mécanique de la chaleur,

On n'ignore pas en quoi consiste l'hypothèse connue sous le nom d'*unité des forces physiques*. Les sensations que nous éprouvons sont de nature très diverse. De là une tendance naturelle de l'esprit humain à se représenter la variété infinie des phénomènes comme étant le produit de forces tout à fait hétérogènes. La sensation de lumière ne ressemble guère à la sensation de son ou de chaleur. Il semble donc que chacune d'elles ait son principe distinct et irréductible. C'est ainsi que, pour Anaxagore, le monde était formé d'une infinité d'espèces d'atomes, atomes de lumière, de feu, de chair ou de bois, toujours en train de se combiner ou de se dissocier. Les docteurs scolastiques furent les plus innocentes victimes de cette illusion de la connaissance spontanée. De même qu'ils invoquaient la *vis dormitiva* pour expliquer que l'opium fait dormir, ils eurent recours à la *vis luminosa* pour faire comprendre comment le soleil éclaire : voilà le type de toutes leurs prétendues explications. Mais il n'est pas besoin de remonter jusqu'au moyen âge pour retrouver des traces d'erreurs toutes pareilles. Le temps n'est pas encore éloigné où la physique

était divisée en autant de sciences distinctes qu'il y a de catégories dans nos sensations externes. La lumière, la pesanteur, la chaleur, l'électricité avaient besoin de principes particuliers d'explication, et les savants s'occupant des différentes parties de la physique se contentaient sans peine d'hypothèses contradictoires.

Ce fut Descartes qui indiqua à la science l'idéal à poursuivre, en affirmant nettement l'unité des forces physiques. Selon lui, tout phénomène peut être représenté d'une manière adéquate par un mouvement ou par un ensemble de mouvements ; joignant l'exemple au précepte, il fit de cette vue générale une application scientifique concernant la lumière. Depuis, les découvertes de Carnot, de Rumfords, de Joule ont confirmé l'hypothèse selon laquelle la chaleur est une forme purement sensible, pouvant se ramener à des phénomènes mécaniques déterminés.

Saisit-on bien la portée philosophique de cette théorie? En rendant possible pour un grand nombre de phénomènes une explication unique, en reliant entre elles non seulement les différentes parties de la physique, mais encore la physique et la chimie, elle élargit singulièrement l'horizon de ces sciences; et par là même elle ouvre de nouvelles perspectives sur le monde dont la science des sciences cherche à donner un système cohérent.

D'autre part quelques penseurs crurent pouvoir tirer de la théorie mécanique de la chaleur de graves conséquences touchant à la nature ou à la fin de l'univers. On admit qu'elle permettait d'établir la continuité entre les choses les plus hétérogènes en apparence. De même, dit-on, que le mouvement se change en chaleur, de même la chaleur pourrait se transformer en énergie vitale et celle-ci en pensée. Si cette vue était juste, la philosophie aurait tiré de la loi mécanique un parti considérable. Ce ne serait rien moins qu'une métaphysique complète qui sortirait de la physique moderne comme Minerve du cerveau de Jupiter ; ou plutôt ce serait la philosophie d'Héraclite qui réapparaîtrait d'une manière définitive. Le vieux philosophe aurait eu raison d'affirmer que tout se change en tout, et il ne se

serait pas trompé en se comparant aux sibylles qui parlent sans ornement, par pure inspiration, et dont la voix retentit pendant les siècles des vérités divines. Mais si la loi d'équivalence du travail et de la chaleur a de tout autres conséquences, il importe d'autant plus d'en déterminer la signification philosophique.

Or l'interprétation transformiste est pour le moins aventureuse. De plus elle est manifestement contraire aux intentions des savants eux-mêmes. Les physiciens n'entendent nullement se prononcer sur la nature de la chaleur, car ils cherchent à connaître les lois des phénomènes, non leur essence. Aussi se gardent-ils de dire que la chaleur est du mouvement. L'affirmer ou le nier n'est plus du ressort de la physique, mais de la métaphysique. Ils prétendent seulement expliquer par le mouvement divers phénomènes naturels. Et le nom de thermodynamique qui tend à remplacer celui de théorie mécanique de la chaleur, a précisément l'avantage de ne préjuger en rien la question de la nature de ce phénomène.

De son côté, M. Renouvier a démontré qu'il est hasardeux de conclure de la loi dont il s'agit, que « tout se change en tout » puisque cette loi ne signifie pas même que le mouvement se transforme en chaleur. On a tort de parler ici de transformation. En découvrant l'équivalent mécanique des divers phénomènes qu'il étudie, le physicien ne réalise rien d'analogue à la transmutation des métaux rêvée par les alchimistes. Il se borne à établir un rapport de quantité entre deux termes qualitativement dissemblables, et il n'obtient ce rapport qu'en éliminant l'élément hétérogène pour ne considérer que l'élément homogène des choses. Il ne réduit pas le second terme au premier, il omet seulement ce qui les distingue pour ne retenir que ce qu'ils ont de commun. Il fait abstraction des qualités sensibles qui les différencient et qui ne le concernent pas, et les envisage sous un certain biais, conformément à la règle autrefois formulée, maintenant appliquée, qui dit que la science est la mesure : *scientia est mensura*. Dès lors il n'est plus permis de soutenir qu'il y a réellement transformation d'une chose en une autre : la loi n'établit qu'une relation entre deux

termes homogènes, entre deux quantités équivalentes d'énergie. La fausseté du point de départ des modernes disciples d'Héraclite une fois reconnue, il devient superflu d'insister sur la fausseté de leurs conclusions.

Ces considérations doivent suffire à nous mettre en garde contre certaines hypothèses qui se réclament des sciences positives, — ou s'en font une réclame — et qui peuvent ressembler de loin au produit naturel de l'arbre de la science... comme du gui sur un pommier. Mais en même temps, elles nous font comprendre la nécessité où l'on se trouve d'élucider les concepts qui sont à la base des sciences [1], et de considérer attentivement les lois naturelles pour en bien saisir la portée générale. Ce que sont les faits pour la science, on peut dire que les lois le sont pour la philosophie. Pas plus que la physique ou la chimie n'est une collection de faits recueillis au hasard, la philosophie n'est une collection de lois empruntées de côtés et d'autres et réunies en un faisceau plus ou moins bien lié. Il s'agit tout d'abord de déterminer exactement la signification de ces données, et dans ce but il faut se rendre compte du procédé grâce auquel on les obtient. Ce procédé consiste presque toujours à éliminer l'élément qualitatif des phénomènes afin d'établir entre tous ceux-ci des relations de quantité. La théorie mécanique de la chaleur vient de nous en offrir un frappant exemple. Sans doute, rien n'est plus légitime que cette élimination destinée à rendre possible en toutes circonstances, l'application des mathématiques. Seulement il en résulte pour les sciences un caractère abstrait et artificiel qu'il appartient à la philosophie de signaler. En mettant en relief ce caractère, elle empêchera qu'on ne tire des lois scientifiques, des conséquences relatives à la nature ou à la fin des choses. Il lui appartient également de faire une place dans ses systèmes à ces qualités sensibles et à tous les éléments de la réalité que la science est obligée d'éliminer pour établir ses lois. Le philosophe doit en tenir compte, puisqu'il vise à em-

[1] Selon Herbart, les idées générales qui servent de fondement aux diverses sciences ont grand besoin d'être analysées, épurées. Ce travail d'épurement constitue la principale tâche de la métaphysique.

brasser la réalité tout entière — et d'ailleurs le devoir, à cet égard, se trouve exceptionnellement d'accord avec l'intérêt.

Nous ne passerons pas en revue toutes les données récemment fournies à la philosophie par les sciences. Cela nous entraînerait trop loin et l'énumération risquerait de rester incomplète. Remarquez seulement que l'abondance même des matières ne facilite guère la tâche du métaphysicien. Il doit parcourir une carrière longue et difficile, chargé de tout le bagage des expériences scientifiques et, quel que soit leur prix, les expériences accumulées pendant des siècles pèsent assez lourdement sur ses épaules. Peut-être ne serait-il pas superflu de se demander si l'esprit humain sera encore capable d'atteindre à une conception du monde à la fois scientifique et philosophique. En vérité Spencer a essayé de systématiser l'expérience entière ; mais, sans méconnaître la grandeur de son entreprise et la valeur considérable d'une partie de son œuvre, il est permis d'émettre des doutes sur la solidité de cet édifice aux proportions colossales. Spencer a-t-il fait une analyse assez radicale des concepts qui servent de fondement à l'expérience, avant de passer à la synthèse finale? Combien reste vague la notion de cette force capable de revêtir toutes sortes de formes et néanmoins inconnaissable dans sa nature! Si ce principe transcendant n'a rien de commun avec les forces que nous connaissons, sa persistance n'explique rien ; si au contraire il se confond avec elle, on en revient alors à cette prétendue transformation des forces qui n'est pas plus réelle que l'antique transmutation des métaux. Spencer est incontestablement plus puissant dans la synthèse que dans l'analyse. Mais ici encore ce n'est pas sans raison qu'on lui reproche d'abuser du mécanisme. L'évolutionisme nous offre le tableau le plus complet du mouvement scientifique contemporain. C'est même là son principal mérite. Il ne répond pas à tout ce qu'on est en droit d'exiger d'un système philosophique qui doit embrasser la réalité complète. Force est donc de le reconnaître, la philosophie qui poursuivait une chimère au temps où elle se donnait pour la science de l'absolu, reste aux prises avec de graves difficultés depuis qu'elle se propose un

objet moins inaccessible. Elle n'avait aucune chance de doter l'humanité d'un système définitif ; il n'est pas sûr qu'elle réussisse de si tôt à nous présenter un système entièrement conforme à l'état actuel de nos connaissances.

Nous ignorons s'il lui sera jamais donné d'atteindre le but ; nous savons seulement qu'il lui est interdit de jamais cesser de le poursuivre. Puisque telle est la loi, il importe de déterminer avec plus de précision les caractères essentiels que devra désormais offrir toute tentative d'explication universelle. La philosophie, avons-nous dit, a pour base les données élucidées des sciences positives, et pour objet la réalité complète. Examinons maintenant le contenu de la seconde partie de cette formule générale.

* * *

Par réalité universelle, il faut entendre non seulement le monde extérieur avec ses phénomènes et ses lois, mais aussi le monde intérieur qui n'est pas moins réel que l'autre. L'expérience interne fait donc partie des données de la philosophie au même titre que l'expérience externe. Ce n'est pas tout, car au delà de la réalité connue se trouve la réalité concevable. Tout porte à croire que l'existence n'est pas limitée à ce monde, qu'il existe d'autres êtres et un être supérieur à tous les autres. La métaphysique ne saurait donc faire abstraction de Dieu, et Schopenhauer ne mérite pas d'être pris au sérieux quand il dit « qu'elle laisse les dieux en repos, espérant qu'ils feront de même à son égard. »

Mais tenons-nous-en aux réalités d'ici-bas, puisque nous parlons de la philosophie dans ses rapports avec les sciences. Le monde nous est connu sous deux faces, l'une extérieure, l'autre intérieure. La philosophie cherchera donc sa base dans la totalité de l'expérience objective et subjective, elle fera la synthèse de la psychologie et des sciences de la nature. Ces dernières se distinguent en effet par leur caractère purement objectif, superficiel. Elles se proposent d'éliminer autant que possible le facteur personnel de la conscience et même de l'organisme humain. Elles visent à connaître les objets indépen-

damment de la déformation que leur font subir les organes des sens. Ainsi, le physicien étudie principalement la cause objective des sensations et établit que le phénomène extérieur qui affecte les nerfs est toujours une vibration, tandis que la diversité de nos sensations est due aux propriétés différentes de nerfs optiques, acoustiques, etc. Les qualités sensibles paraissant appartenir au sujet connaissant, le physicien n'a pas à s'en occuper. Toutes les autres sciences de la nature tendent de même à considérer exclusivement le côté extérieur des choses. Au contraire, la psychologie semble avoir pour mission spéciale l'étude du moi considéré indépendamment de l'univers. Toutefois une distinction s'impose. Lorsque la psychologie expérimentale cherche à expliquer par la loi de l'association des idées toutes les opérations intellectuelles il est bien évident qu'elle envisage les faits de conscience du dehors et qu'un aspect des choses lui échappe, à savoir la face sous laquelle elles apparaissent quand on les considère du dedans. Tout de même, lorsque la psychophysique mesure la durée des actes psychiques, de façon à traduire en formules mathématiques les fluctuations de notre vie consciente, il est non moins évident qu'en envisageant les phénomènes psychiques sous le rapport de la quantité, elle laisse échapper tout l'élément subjectif, c'est-à-dire la meilleure partie de ces phénomènes. Aussi ne suffit-il pas à la métaphysique de faire la synthèse de la cosmologie et de la psychologie purement expérimentale. En se bornant à la systématisation de ces données extérieures, elle omettrait une grande part de la réalité. La personne humaine, le *moi*, fait aussi partie de l'univers, et si la psychologie est obligée d'en faire abstraction pour se constituer comme science positive, il reste le fondement d'une science plus philosophique, mais non moins légitime que l'autre. C'est l'erreur des philosophies positives de s'en tenir aux résultats importants mais partiels de la psychologie objective et de s'en prévaloir pour sacrifier le sujet à l'objet.

Dira-t-on que maintenir l'opposition du sujet et de l'objet, c'est ériger le dualisme en dogme et nous ramener sinon au moyen âge, du moins de quelque cent ans en arrière ? Une

pareille objection ne serait sérieuse qu'en apparence. Certes, toute conception définitivement dualiste est insoutenable. La pensée tend nécessairement vers une conception unitaire du monde. Mais il faut être à un trop haut degré partisan des solutions simples, pour s'imaginer qu'on a résolu la difficulté quand on a supprimé l'un des termes du problème. Les uns sacrifient le sujet à l'objet, d'autres l'objet au sujet. L'idéalisme considère la matière comme une illusion de l'esprit et nie l'existence du monde sensible ; le matérialisme ne voit dans la conscience qu'un produit de la matière : en vérité, ce n'est plus là du dualisme, mais ce n'est pas non plus une doctrine unitaire, c'est une doctrine simpliste. Admettre l'opposition du sujet et de l'objet, afin de n'omettre aucun des éléments de la réalité, puis s'élever à une conception supérieure, vraiment unitaire ou, comme on dit aujourd'hui, monistique, tel est semble-t-il, l'idéal d'une philosophie également résolue à se conformer aux exigences des sciences et à ne pas abdiquer ses droits.

En effet, la science travaille à résumer un très grand nombre de faits en un très petit nombre de formules générales. Faire avancer la science, c'est réunir sous une même loi plusieurs catégories de phénomènes qui exigeaient auparavant deux ou trois principes d'explication. Delà pour la philosophie, cette science des sciences, l'obligation de ramener à un principe unique et suprême les diverses lois et données de l'expérience. Tant que le dualisme ne sera pas surmonté, elle n'aura pas résolu le problème qui est le sien par excellence ; et l'on peut dire qu'elle est d'autant moins éloignée du but qu'elle se rapproche davantage du monisme. Malheureusement le but semble reculer toujours.

Ceux-là mêmes qui s'entendent à merveille lorsqu'il s'agit de condamner le « vieux dualisme cartésien » et même kantien, sont loin de tomber d'accord sur le principe fondamental susceptible d'être étendu à la totalité des choses existantes. Sera-ce une donnée expérimentale ou bien un « inconnaissable » auquel le sujet et l'objet, le moi et le non moi seront rapportés comme à leur commune origine ? Et dans le premier cas

quelle sera cette donnée primordiale ? L'appétit, l'effort, la volonté, le sentiment, la pensée? Si l'on se mettait d'accord sur ce point essentiel la philosophie ferait un grand pas. Elle s'élèverait enfin jusqu'à cet axiome éternel qui se prononce, dit-on, au sommet des choses et dont le retentissement compose l'immensité de l'univers.

Il est bien à craindre que ce ne soit là qu'un rêve. Le monisme est moins un système philosophique qu'un idéal dont chaque progrès intellectuel nous rapproche, mais qui ne sera réalisé que le jour où la science sera achevée, c'est-à-dire dans un avenir illimité. Et encore est-ce trop accorder, car ce jour-là les symboles des sciences ne seront pas devenus des réalités et nous ne connaîtrons pas nécessairement le fond des choses. Toutefois, il n'est pas impossible d'aboutir dès aujourd'hui à une conception unitaire, à la condition bien entendu que cette conception soit assez large et si j'ose dire assez souple pour se prêter aux additions, aux remaniements et aux corrections exigées par le progrès incessant de nos connaissances.

Le monisme accordera-t-il la priorité au sujet ou à l'objet ? Le fait que nos perceptions extérieures elles-mêmes sont des phénomènes de conscience et qu'en ce sens toute expérience est interne suffirait à résoudre la question dans le sens idéaliste. On peut aussi faire valoir une raison plus profonde. L'expérience externe ne nous fournit jamais que des données superficielles. Impuissante à pénétrer au dedans de la nature, elle ne nous fait connaître, selon l'expression d'un naturaliste, que l'extérieur de la coquille. La conscience à une tout autre portée. En révélant l'unité, l'identité, l'activité du sujet, elle constate que notre personne n'est pas isolée dans l'univers. Car nous ne nous apercevons point dans notre substance, indépendamment de toute affection de notre être. Nous nous apercevons seulement comme être jouissant ou souffrant, voulant ou pensant. Et qu'est-ce que de sentir, vouloir ou penser sinon constater autre chose que soi ? La conscience reconnaît que le moi soutient une infinité de rapports avec le milieu dont il fait partie. Mais pour qu'il en soit ainsi, il faut que le moi ait quelque chose de commun avec le reste du monde, que l'homme

fasse partie intégrante de la nature. L'expérience interne ne nous renseigne donc pas exclusivement sur nous-mêmes ; elle nous révèle ce que nous pouvons savoir de l'être des choses, elle nous fait pénétrer jusqu'au cœur de la nature. Déjà Goethe en avait eu l'intuition :

Wir denken, Ort für Ort
Sind wir im innern.

Nous pensons que partout où nous allons, nous sommes dans son sanctuaire.

Cette vérité très défavorable au pluralisme n'est nullement incompatible avec un dualisme relatif, car la conscience pose notre personne, tout en reconnaissant que cette personne n'est pas indépendante de l'univers. Comment concilier l'individualité avec cette participation de notre être à l'essence universelle ? Aucun des systèmes actuels ne paraît donner à cette redoutable question une réponse satisfaisante. Peut-être la métaphysique de l'avenir sera-t-elle plus heureuse. En attendant, on fera bien de se défier des solutions pseudo-monistiques qui tranchent le nœud de la difficulté, au lieu d'essayer — fût-ce vainement — de le dénouer. Ce sont là jeux de prince et de conquérant, propres à éblouir le vulgaire, mais peu dignes de penseurs qui prétendent n'avoir d'autre intérêt que celui de la vérité.

* * *

L'élaboration des grandes hypothèses métaphyiquses est loin d'absorber toute l'activité intellectuelle d'une époque. A côté des rares architectes capables d'entreprendre les œuvres monumentales, les vastes synthèses, il y a une foule d'ouvriers réputés ou obscurs, occupés à tailler leur pierre, et d'autant plus satisfaits de leur sort, qu'ils savent que les matériaux subsistent après la ruine des édifices et trouvent ordinairement leur place dans une construction nouvelle. L'étude des questions particulières, des « points spéciaux » est une partie essentielle du travail scientifique et l'on peut appliquer à la

philosophie ce qu'on a dit de la psychologie : il n'y a pas pour elle de petites questions.

Quand bien même on renoncerait à reconstruire le monde, on resterait encore en présence des plus grands problèmes, tels que celui qui depuis si longtemps met aux prises les spiritualistes et les matérialistes. Voyons comment un problème mal posé se transforme et se résout dès que, renonçant aux arguments de l'école, l'esprit humain se met à réfléchir sur les sciences.

Au fond, le débat porte sur la dignité humaine. Et les arguments invoqués de part et d'autre se ramènent presque tous à une pétition de principe. Le cerveau pense, dit en substance le matérialiste, comme l'estomac digère ou comme le poumon respire. Mais, répond le spiritualiste, vous ne pouvez établir entre un fait physique et un fait intellectuel une relation analogue à celle qui existe entre deux phénomènes matériels. Qui ne voit qu'une semblable controverse est interminable? L'un ne trouve aucun inconvénient à rapprocher l'esprit de la matière, l'autre conteste la légitimité de ce rapprochement... Chacun se borne à affirmer énergiquement sans preuve, chacun suppose ce qui est en question. Et les deux adversaires engagent la plus vaine des polémiques, sans même s'être entendus préalablement sur le sens du mot matière, alors que ce terme extrêmement obscur désigne pour l'un une essence active et pour l'autre une chose inerte et passive.

Si l'on accorde une attention suffisante à la connaissance scientifique de l'univers, la question prend un tout autre aspect. Aug. Comte a caractérisé le véritable objet du débat avec une réelle profondeur en écrivant « qu'un penseur digne de ce nom reconnaît autant le matérialisme dans la tendance des mathématiciens actuels à absorber la géométrie ou la mécanique par le calcul, que dans l'usurpation plus prononcée de la physique par l'ensemble de la mathématique, ou de la chimie par la physique, surtout de la biologie par la chimie, et enfin dans la disposition constante des biologistes à concevoir la science sociale comme un simple appendice de la leur. » Toute-

fois, le chef de l'école positiviste commet ici une erreur qui lui est habituelle. Il confond la philosophie avec les sciences positives. Le matérialisme n'est jamais dans la science, pas même lorsque le savant cherche à réduire un ordre supérieur de phénomènes à un ordre inférieur. C'est au philosophe qu'il appartient d'examiner si la réduction est jamais complète, et partant d'interpréter les données de la science dans un sens spiritualiste ou matérialiste.

Il reste vrai que ces considérations nous permettent de poser le problème comme il doit l'être. Il ne s'agit plus de savoir si oui ou non il y a incompatibilité absolue entre l'esprit et la matière, si un organe matériel comme le cerveau peut produire un phénomène immatériel comme la pensée. Ce sont là des questions dépourvues de sens. Ce qui importe, c'est de déterminer la signification philosophique d'une tendance commune aux physiciens, aux chimistes, aux biologistes et aux sociologues, qui font des mathématiques une application de plus en plus universelle. Au lieu de se livrer comme par le passé à la manie des polémiques, on cherchera quelle est la position faite à l'homme par les sciences. On insistera, s'il le faut, sur le caractère abstrait des lois scientifiques et après s'être demandé jusqu'à quel point ces lois correspondent à la réalité, on verra si elles laissent subsister la possibilité d'une métaphysique spiritualiste.

L'idée de renverser les anciennes barrières qui séparaient les divers domaines du savoir a été formulée pour la première fois par Descartes. Si des distinctions trop absolues se sont établies entre ces domaines, la faute en est au sens commun qui a l'habitude d'appliquer à deux choses qui se ressemblent ce qui n'est applicable qu'à une seule. Il est très vrai que le même homme ne peut cultiver à la fois tous les arts et que les mêmes mains ne sont guère aptes à labourer la terre et à toucher de la lyre. Mais il n'en est pas ainsi des sciences.

Il ne faudrait pas les distinguer l'une de l'autre et les étudier chacune séparément, omission faite de toutes les autres. Les sciences sont tellement liées entre elles qu'on n'en peut cultiver une seule détachée de l'ensemble dont elle fait partie. Des-

cartes ajoute qu'il doit y avoir une science générale expliquant tout ce qu'on peut chercher touchant l'ordre et la mesure, qu'il s'agisse des nombres, des figures, des astres ou des sens. On rapporte donc aux mathématiques ce qui a trait à la quantité, et l'on néglige les qualités qui différencient les objets mesurables. Tel est le programme généralement accepté par les savants contemporains.

Evidemment, si la réduction d'un ordre supérieur à un ordre inférieur était complète, le matérialisme aurait gain de cause. Mais n'oubliez pas que les partisans de la « complète unification du savoir » sont obligés de ne tenir aucun compte des conditions spéciales impliquées dans chaque problème. Comme le disait Descartes lui-même, ils n'envisagent dans chaque objet de leur étude que ce qui est relatif « à l'ordre et à la mesure. » Le physicien essaye de ramener la chimie à la physique en substituant à la notion des corps simples de différentes espèces, celles d'atomes capables de reproduire par leurs arrangements divers la variété et la complication de la nature. Mais il est forcé de supposer entre ces atomes des différences de poids, de forme, de valence qui ne se laissent pas réduire à des propriétés physiques, et qui constituent encore des différences spécifiques. Pareillement, le chimiste qui tend à « absorber » la biologie, se fonde sur ces deux principes : que l'être vivant se borne à réagir, et que la réaction est toujours égale à l'action. Mais le mouvement réflexe permet à l'animal de réparer les pertes causées par les nécessités de l'existence, de s'adapter au milieu où il se trouve placé, et d'assurer avec sa propre subsistance, la conservation de son espèce. Au surplus, des phénomènes comme la génération, la maladie, la mort ne paraissent pas aisément explicables au point de vue du pur mécanisme. Certes, la biologie a grand intérêt à renoncer au vieux principe vital et peut-être même à cette « idée directrice » indispensable pourtant selon Ch. Bernard. On peut accorder cela au biologiste, à la condition qu'il se souvienne que sa science ne supprime nullement la vie, qu'elle en fait seulement abstraction, et renvoie cet élément de finalité qui ne la concerne pas à la métaphysique qui le recueille et le fait valoir. Ainsi le

savant n'explique pas en réalité le plus par le moins. Il ne ramène, en particulier, la biologie à la chimie qu'en éliminant ce qui distingue les phénomènes vitaux des phénomènes chimiques. La réduction poursuivie demeure forcément incomplète.

A en croire Comte, le matérialisme d'abord reconnaissable dans la tendance des mathématiciens à absorber la physique, se retrouve à plus forte raison dans la tendance des sociologues à assimiler les sociétés humaines aux sociétés animales. Or les progrès récents de la sociologie — cette jeune science appelée à un si grand avenir — semble donner raison à Comte. Demande-t-on selon quelle loi se groupent les divers éléments d'une société ? Spencer trouve dans la biologie l'explication de ce groupement. Mais déjà ce point de vue paraît dépassé. Les derniers travaux de M. Durkheim en France, Gumplowicks en Allemagne témoignent d'une disposition à placer la sociologie sous la dépendance immédiate et pour ainsi dire sous le patronage direct de la mécanique. C'est ainsi que le premier de ces auteurs explique la division du travail social, non par des sentiments et des volontés, mais par des circonstances extérieures et mesurables, telles que la densité et le volume de la population. Assurément Comte eût reconnu dans cette dernière évolution de la science, un nouvel indice favorable au matérialisme.

En quoi il se serait de nouveau trompé, car le mécanisme sociologique n'a pas d'autres conséquences que le mécanisme biologique, en ce qui concerne la métaphysique ou la morale ; et cela pour les mêmes raisons. On entreprend d'expliquer la formation et les transformations des sociétés par des lois rigoureuses et immuables, comme les lois astronomiques. Or les faits sociaux ne se prêtent pas à la mesure comme les mouvements des corps célestes. On en est donc réduit à les mesurer indirectement, c'est-à-dire à chercher un équivalent mécanique de ces faits. Cet équivalent sera fourni, pense-t-on, par la statistique. Le sociologue n'a qu'à consulter les statistiques, il y trouvera la vie sociale exprimée en termes mathématiques, l'histoire universelle traduite en chiffres. De là cette consé-

quence manifeste, que la valeur des lois sociologiques est subordonnée à la valeur de la statistique.

Pour être équitable, supposons cette dernière exempte de toute erreur ou omission, ne nous prévalons pas des inexactitudes qui s'y introduisent toujours, en dépit des progrès réalisés et réalisables. Fournit-elle vraiment l'équivalent des phénomènes moraux qu'on étudie ? Les chiffres sont-ils aussi éloquents qu'on veut bien le dire ? La traduction tient-elle lieu de l'original? Nous croyons au contraire que, dans ce domaine, l'emploi de la méthode mathématique condamne le sociologue à ignorer une portion considérable de la réalité. Y a-t-il correspondance absolue entre la force réelle d'une armée et le nombre de ses soldats et de ses officiers, entre l'état intellectuel d'un pays et le nombre de ses écoles, de ses étudiants et de ses professeurs ? La valeur d'un livre se mesure-t-elle au nombre des éditions et au produit de la vente ? S'il en était ainsi il faudrait faire peu de cas des ouvrages de philosophie. La statistique n'a que faire de la qualité des choses ; la sociologie peut à la rigueur être conçue comme une science de pure quantité. Mais alors, pour combler les lacunes qu'elle laisse subsister, il reste à envisager les faits sous le rapport de la qualité, il reste à considérer dans les transformations sociales la part qui revient à la raison et à l'énergie humaine. Evidemment, cette dernière étude n'aura jamais la précision ni la rigueur de la première. En revanche, elle atteindra à une vérité bien plus profonde. Chacune des deux méthodes a ses inconvénients et ses avantages ; ce n'est pas une raison pour attribuer à l'une les résultats de l'autre : l'exact n'est pas le vrai.

On peut apprécier maintenant la portée philosophique de cette « complète unification du savoir » qui du reste n'existe encore qu'à l'état d'idéal ou de rêve. Les sciences ne réalisent l'union des mathématiques et de l'expérience qu'en mutilant la réalité. Elles se fondent non sur les choses elles-mêmes, mais sur leurs symboles, et à mesure que les choses croissent en complexité, les symboles deviennent plus défectueux. En particulier, les nombres de la statistique sont un équivalent très imparfait des phénoménes sociaux. Les lois scientifiques ne

sauraient donc prétendre à une valeur absolue. Ce sont des figures idéales, de simples schèmes, semblables à ces courbes des météorologistes qui représentent les variations de l'atmosphère, sans rien nous apprendre sur sa nature. Dès lors, le philosophe reste libre de réfléchir sur le fond des choses. Il peut compléter par l'observation interne et l'analyse métaphysique les résultats tout extérieurs et partiels de la science. Rien ne l'empêche de chercher l'être réel au delà des apparences, d'admettre, s'il le juge nécessaire, une finalité interne dominant le mécanisme biologique, ou de voir, dans l'activité de l'esprit humain, le ressort central qui met en œuvre le mécanisme sociologique. Toute la difficulté consistera à concilier ces idées d'activité et de but avec les lois scientifiques. Une pareille difficulté ne nous paraît nullement insurmontable.

L'ancien spiritualisme se heurtait à un tout autre obstacle. Fondé sur la prétendue incompatibilité de la matière et de l'esprit, il lui était impossible d'expliquer comment l'âme meut le corps et par suite de justifier l'idée d'une liberté efficace. Une philosophie fondée sur l'expérience pose infiniment mieux le problème, et sans le résoudre du premier coup, permet déjà d'entrevoir une solution. En établissant que les sciences n'expliquent pas en réalité le plus par le moins, elle sape le matérialisme par la base. Elle assurerait le triomphe du spiritualisme en trouvant un moyen de concilier le déterminisme scientifique avec le témoignage de la conscience en faveur de la liberté.

* * *

La psychologie peut travailler à cette conciliation, avec de grandes chances de succès. Au premier abord cette vue semblera paradoxale, car la science moderne cherche à réduire les phénomènes physiques, comme les autres, à un pur mécanisme. Ou bien, à l'aide des seules idées qui s'associent d'elles-mêmes en vertu de leur contiguïté ou de leur ressemblance, on prétend reconstruire tout l'édifice de nos connaissances, sans faire appel à la spontanéité de l'esprit, — et l'on explique les concepts les plus élevés, les raisonnements, la causalité et jus-

qu'aux opérations de la volonté par une loi de tout point analogue à la loi de Newton; ou bien suivant une autre voie, en se basant sur l'observation minutieuse des phénomènes physiques correspondant à chaque phénomène psychique, on poursuit de plus en plus la réduction du moral au physique — et si l'on ne nie pas l'efficacité du vouloir, on l'ignore, afin de pousser plus loin l'analogie avec les sciences de la nature.

Mais qu'on ne se méprenne pas sur la portée métaphysique et morale de ces lois d'ailleurs fort incertaines. Si la psychologie positive est obligée de faire abstraction du libre arbitre, cela n'infirme en rien le témoignage de la conscience. D'autre part, la psychologie subjective voit dans l'homme un être capable de se proposer comme fin d'abord sa propre existence, puis la science et la perfection morale. Les lois mécaniques de l'associationisme ou de la psycho-physique sont-elles un obtacle au libre exercice de la volonté? Nullement, puisqu'aucune de ces lois abstraites n'explique comment les choses se passent en réalité en nous ou dans la nature. On peut même aller plus loin. L'homme constate en lui des phénomènes qui de l'avis de tous présentent une parfaite ressemblance avec la causalité mécanique : ce sont les phénomènes d'habitude. Or ne trouve-t-on pas fréquemment à l'origine des habitudes un acte de la volonté? Nos organes ont la faculté de renouveler d'eux-mêmes certains mouvements accomplis pour la première fois avec effort. C'est grâce à cette répétition automatique d'actions voulues d'abord, que la volonté peut entreprendre des actions nouvelles, que tout n'est pas toujours à recommencer, et que le progrès devient réalisable. Ces faits ne nous montrent-ils pas le mécanisme au service de la liberté? Loin donc qu'il y ait contradiction entre la psychologie expérimentale, déterministe et la psychologie subjective qui maintient l'idée de liberté, ne semble-t-il pas que chacune de ces sciences fournisse à l'autre un heureux complément? Le conflit n'a sa raison d'être que lorsqu'on veut expliquer mécaniquement la liberté même. Mais pourquoi ne s'accorderait-on pas à superposer au mécanisme des fonctions inférieures, une activité libre qui se servirait de ce mécanisme comme d'un

instrument pour réaliser des fins quelconques ? Et pourquoi l'observation des phénomènes d'habitude ne nous autoriserait-elle pas à affirmer que le mouvement mécanique lui-même a son principe dans une activité spirituelle ?

Voilà ce que l'on est amené à se demander quand on envisage les faits psychiques, en particulier les faits volontaires, au double point de vue de la psychologie expérimentale et de la métaphysique. C'est à l'étude de ces questions que seront consacrées les leçons du semestre d'hiver.