

La science et la vérité

Autor(en): **Rivier, William**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **21 (1933)**

Heft 89

PDF erstellt am: **18.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380247>

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.

LA SCIENCE ET LA VÉRITÉ ⁽¹⁾

Le retour aux principes premiers constitue à proprement parler la réflexion philosophique. Peu de gens sont portés à cette forme de réflexion. Les savants eux-mêmes la redoutent le plus souvent. Chaque fois que l'un d'eux, à vrai dire, s'est avisé, en s'y livrant, d'éprouver la solidité de tel ou tel fondement sur lequel repose une science particulière ou la science en général, on a vu quelque certitude faire place à un doute, ou tout au moins quelque principe que l'on tenait jusqu'alors pour l'expression exacte de la réalité se muer en un postulat de caractère plus ou moins décisif. C'est, par exemple, une loi de la physique qui apparaît comme une approximation seulement. Une autre fois, c'est une proposition qui, au lieu de découler nécessairement du principe dont on l'a tirée, n'en apparaît plus que comme une des conséquences possibles. Tel a été, par exemple, le cas de la conséquence mathématique qu'Einstein a déduite d'un principe fameux sur lequel repose sa théorie de la gravitation et la théorie de la relativité dite généralisée. Einstein croyait cette conséquence nécessaire. M. Cartan a montré qu'il n'en était rien. Il en résultait que le principe envisagé ne suffisait pas à lui seul à fonder une théorie de la gravitation. Bref, à la réflexion philosophique, le caractère contingent de nos théories scientifiques s'accuse.

Jusqu'à quel point le parti que l'on tire d'un principe ou d'une théorie dans le domaine des applications peut-il justifier la valeur

(1) Cette étude a été lue à la Société belge de philosophie le 14 janvier 1933.

que l'on accorde à ce principe ou à cette théorie? L'accroissement rapide qu'a subi le champ de nos connaissances a montré que sur ce point aussi on s'était souvent fait illusion. Des théories qui ont conduit à de brillantes et nombreuses découvertes ont dû être partiellement ou même entièrement abandonnées. Tel est, par exemple, le cas de la théorie ondulatoire de la lumière. La théorie de la relativité subira certainement un sort semblable. Ces théories toutefois ne perdent pas toute valeur. Mais celle qu'elles conservent aux yeux des physiciens est une valeur d'utilité pour la recherche, et non plus la valeur de vérité qu'on leur accordait primitivement.

La confusion systématique entre valeur de vérité et valeur d'utilité ou de commodité, introduite par les pragmatistes, d'une part, pour des fins morales et par Henri Poincaré, d'autre part, pour remédier aux déficiences des théories physiques modernes, ne semble pas pouvoir se maintenir à la longue. La notion de vérité n'est à vrai dire pas susceptible d'une définition exempte d'obscurité. Il nous est peut-être aussi difficile de définir la vérité en restant dans le vrai qu'il est malaisé à un gymnaste de soulever ce qui lui sert de point d'appui. Et je ne pense guère davantage que la vérité puisse devenir l'objet d'une définition conventionnelle. La pensée ne saurait en effet tenir compte dans aucun domaine de l'appauvrissement en compréhension qui en résulterait fatalement pour cette notion. C'est la raison pour laquelle il paraît difficile à beaucoup d'esprits, après ample méditation, de ne pas regarder la notion de vérité comme une donnée immédiate de la conscience, au même titre que le libre arbitre ou la notion du bien et du mal, par exemple. Dans le fait, la notion de vérité tient à tout un patrimoine d'idées plus ou moins confuses, de principes latents, d'habitudes d'esprit, que l'homme traîne avec lui, véritable métaphysique inconsciente, à travers la vie. Ces idées, ces principes, ces habitudes d'esprit, ne sont guère formulables en langage clair. Elles peuvent de plus varier d'une époque à une autre, d'une race à une autre, voire, dans un même groupe d'hommes, d'un individu à un autre. Toutefois, ces dernières variations seront peu sensibles en général, car le patrimoine d'idées dont il s'agit est essentiellement social. Demandons à un homme de culture moyenne et formé par la civilisation occidentale ce qu'il appelle le vrai. A supposer qu'il parvienne à nous répondre — il aura d'ailleurs peut-être moins de peine à le faire que nous ne le pensons —, voici à peu près, me semble-t-il, comment nous pourrions traduire en langage

philosophique ce qu'il nous dira. Les choses de l'univers possèdent des propriétés invariables. Ces propriétés tiennent au fait que rien de ce qui existe ne se perd et que rien ne se crée. Le temps, agent de déformation, n'atteint pas la chose en soi. En d'autres termes, les choses une fois dépouillées de leurs apparences n'appartiennent plus au temps. Leurs existences ne se définissent pas par la place qu'elles occupent dans la durée. Cette place, étant illimitée, ne saurait en effet servir à les distinguer les unes des autres. Les choses se distinguent par la place qu'elles occupent dans l'espace. La propriété caractéristique de ce qui existe est d'occuper une place dans l'espace. Rien n'existe qui n'ait d'étendue. Le vrai est ce qui existe, donc ce qui occupe un lieu de l'espace. Il est aussi constitué par les propriétés invariables des choses, propriétés qui toutes se ramènent à des mouvements. Cette manière de s'exprimer, qui confond à vrai dire ce que la philosophie s'efforce en général de distinguer, à savoir le vrai et le réel, ne diffère guère de la manière de penser des hommes de science, manière de penser qui a peu varié depuis que la science moderne s'est constituée. Les êtres humains ont-ils toujours pensé le monde comme nous venons de le voir? S'il en était ainsi, la science correspondrait à quelque chose de profondément enraciné au cœur de l'homme. Mais il n'en est pas ainsi. L'homme, en effet, était autrefois essentiellement superstitieux. Cela veut dire qu'il admettait, par exemple, — les peuplades sauvages l'admettent encore aujourd'hui — qu'un être peut se trouver simultanément en plusieurs lieux, qu'il peut apparaître subitement dans l'espace ou disparaître subitement sans y laisser de traces. Ces croyances sont combattues chez l'Européen contemporain par un esprit nouveau qui est précisément celui que nous venons de caractériser. Cet esprit nouveau a trouvé son expression la plus claire chez les penseurs et les hommes de science du XVIII^e siècle. La manière de sentir et de penser de l'homme contemporain de culture moyenne semble résulter d'une diffusion lente et progressive des idées de ces penseurs et de ces hommes de science dans les masses. L'histoire nous apprend en effet que, dans le domaine de la pensée, ce sont les élites qui entraînent les masses et non les masses qui entraînent les élites.

Bien entendu, de nombreux savants ont combattu ce qu'il y a de simpliste dans la doctrine, grossièrement imprégnée de matérialisme, que nous venons d'exposer. C'est ainsi que les positivistes ont élargi le champ de la science en étendant la définition du réel à tout

ce qui affecte notre sensibilité. Mais il s'agissait peut-être avant tout pour eux d'éviter les objections que soulève le matérialisme grossier dans l'esprit des hommes cultivés. Je ne crois pas qu'ils aient jamais admis qu'une chose pût exister sans occuper une place dans l'espace, Auguste Comte, certes, semblait bien éloigné d'adhérer à la doctrine spiritualiste suivant laquelle c'est l'espace qui est dans l'esprit et non l'esprit qui est dans l'espace. D'ailleurs, si, rejetant toute doctrine métaphysique comme Auguste Comte prétendait le faire, les positivistes n'avaient vraiment tenu compte que de l'expérience sensible et des règles de la logique, auraient-ils jamais réussi à constituer des sciences qui ne se fussent pas réduites à de sèches nomenclatures de faits? Tout au plus ces faits eussent-ils été reliés par quelques théories auxquelles ces savants n'eussent pu reconnaître qu'une valeur essentiellement hypothétique, vue l'ignorance où tous les hommes se trouvent, en définitive, de la quasi-totalité de ce qui s'est produit et de la totalité de ce qui se produira. Dans le fait, les hommes de science ont accordé jusqu'à nos jours, consciemment ou inconsciemment, une valeur de vérité aux théories dont ils se sont servi.

Ce qui reste acquis à la science, c'est l'étendue sans cesse croissante du champ de ses investigations et la sûreté relative de ses prévisions. Il faut seulement se garder d'attacher à aucune de ses affirmations une valeur absolue. Tous ses résultats, les plus élémentaires comme les plus complexes, doivent être tenus pour des approximations. Comme tels, ils sont soumis à nos habitudes d'esprit. Car c'est seulement en tenant compte de ces dernières que nous pouvons juger de ce qui est simple et de ce qui est compliqué. Le savant a donc, pour le moins, besoin d'une grande modération de jugement s'il veut conserver ses chances de rester dans le vrai. C'est aussi la leçon, semble-t-il, que l'on peut tirer du désarroi dans lequel se trouve actuellement l'explication scientifique. Tous les cadres que l'on impose à ce que l'on est convenu d'appeler le réel sautent les uns après les autres. Les chances de réussite d'une théorie semblent devenir toujours plus faibles au fur et à mesure que le nombre des faits à expliquer croît. Le monde réel, objet de la connaissance scientifique, serait-il, contrairement à notre attente, inorganisé?

On peut distinguer dans la science trois tendances qui se mêlent à des degrés divers suivant les époques. Il y a d'abord la tendance rationaliste ou idéaliste — je ne distingue pas ici les deux courants. Cette tendance remonte à une très haute antiquité. Elle fait reposer

la recherche scientifique sur des considérations d'ordre logique, mathématique, voire esthétique, éthique ou simplement psychologique. Il y a ensuite la tendance empiriste, qui n'admet que l'observation et l'expérience sensibles comme sources de la connaissance. Enfin il y a la tendance que je nommerai axiomatiste. Cette tendance fait dépendre la recherche de principes choisis plus ou moins librement par l'esprit. Avec l'apparition de la troisième tendance, apparition de date relativement récente, la notion de vérité dans la science s'élargit, et, en s'élargissant, s'affaiblit. Un aspect contingent des lois de la nature se fait jour. Les faits acquis demeurent, bien entendu. Mais, considérés dans leur objectivité, ces faits tendent à s'isoler les uns des autres, les théories qui les relient paraissant plus nettement qu'autrefois l'œuvre d'une volonté consciente chez l'homme. Le savant s'accommode toujours mieux du caractère artificiel que ses théories revêtent de plus en plus. On peut bien encore établir des degrés dans l'artificiel. Mais l'échelle ainsi constituée dépend elle-même, plus qu'on ne l'imagine peut-être, de nos habitudes d'esprit. Comme celles-ci peuvent différer d'un individu à un autre, des désaccords se produisent. Ainsi, par exemple, un mathématicien a formellement contesté qu'une définition que j'ai donnée de la simultanéité à distance dans une étude récemment publiée (1) soit plus naturelle que celle dont Einstein s'est servi. Il est à présumer que ce mathématicien admet en général comme la moins artificielle la définition qui satisfait le mieux à certaines conditions recherchées dans sa science, ou la définition qui nourrit la relation la plus étroite avec les moyens de contrôle dont dispose effectivement le physicien. Pour ma part, je me suis placé sur un terrain plus proprement psychologique, et j'ai considéré comme la moins artificielle la définition à laquelle les hommes du passé eussent tous souscrit sans hésitation. Bien entendu, ce différend concernait deux définitions absolument équivalentes au point de vue des résultats qu'on en tire et présentait donc un intérêt didactique seulement.

Les définitions de la physique paraîtront de plus en plus artificielles. Nous avons en effet toujours moins l'espoir de trouver dans nos théories les raisons véritables des phénomènes, leurs caractéristiques essentielles. Cela est si vrai que le savant prend souvent maintenant son parti de se servir successivement de théories qui,

(1) *Essai sur la simultanéité à distance* ; Archives de la Société belge de philosophie 1930-1931.

envisagées du point de vue de leur intelligibilité, apparaissent contradictoires.

Considérons, à ce propos, parmi les principes qui guident les démarches du savant, celui qui certainement a joué au cours de l'histoire de la pensée scientifique le rôle le plus important. Je veux parler du principe de continuité. C'est ce principe qui explique nos réussites dans le domaine des prévisions, puisque c'est lui qui justifie l'interpolation et l'extrapolation. Grâce à ce principe, les anciens n'eurent pas besoin d'attendre Aristarque de Samos, ni, plus tard, de croire tous au système du monde enseigné par cet astronome, pour prévoir la marche des astres et leurs conjonctions. Les savants modernes n'auraient-ils qu'une confiance limitée dans le principe de continuité, et cette confiance commencerait-elle à diminuer? Voyons à ce sujet ce que disait Poincaré dans une conférence publique qu'il donna à Paris — en 1911 sauf erreur — sur la constitution de la matière. Voici en substance comment s'exprimait alors l'illustre mathématicien. Il y a dans l'esprit humain deux besoins inconciliables, le besoin de comprendre, et nous ne comprenons que le fini, et le besoin de voir, et nous ne voyons que l'étendue qui est infinie. Au premier besoin répond la tendance atomiste qui admet l'existence d'éléments ultimes dont les combinaisons, en nombre fini, suffiraient pour expliquer les aspects variés de l'univers. Au second besoin répondent les théories qui font intervenir le continu et l'infini. Selon Poincaré, ces deux tendances sont également nécessaires à la recherche scientifique. Si elles sont inconciliables, elles le paraissent surtout, me semble-t-il, quand on leur fait jouer un rôle dans nos conceptions touchant la constitution de la matière et l'énergie. Ailleurs elles ne font que correspondre à deux aspects complémentaires des choses. Du reste, s'il est vrai que l'homme a besoin de compter pour penser et que la logique, comme M. Brouwer l'affirme, procède de l'arithmétique, je ne saurais néanmoins pour ma part concevoir plus clairement la matière en la regardant comme discontinue qu'en la supposant continue. Bien au contraire, je ne puis voir qu'un schème favorable à la recherche dans la manière de penser contemporaine qui utilise le discontinu en physique. Dans le fait, le continu n'est-il pas à l'origine de toutes nos conceptions, quelles qu'elles soient? Cette notion ne règne-t-elle pas en maître dans le clair obscur de notre subconscient? Poincaré a peut-être donné un sens un peu étroit au mot comprendre, quand il a dit que l'on ne comprend que ce qui

est fini. L'esprit ne construit qu'avec du discontinu, cela est vrai, et il est vrai également que l'esprit ne possède bien que ce qu'il a construit lui-même. Mais en résulte-t-il vraiment qu'il saisisse mieux le discontinu que le continu, le fini que l'infini? Pour ma part, je pense qu'il saisit ces diverses notions également bien ou également mal, comme on voudra. Quoi qu'il en soit, nous l'avons dit, la notion de continuité a joué un rôle d'une extraordinaire importance dans l'histoire de la pensée humaine. Sans une confiance presque aveugle en ce principe, aucune science ne se fût constituée en dehors de simples nomenclatures de faits.

A l'heure qu'il est, toutefois, un nouveau mode d'explication semble devoir diminuer de beaucoup l'importance du rôle que le principe de continuité a joué jusqu'à notre époque dans la science. Il s'agit du mode d'explication statistique. Ce mode d'explication fait intervenir, comme on sait, le discontinu sur une large échelle. Poincaré considérait que l'esprit, une fois lancé sur cette piste, en arriverait fatalement à introduire la discontinuité dans le temps lui-même. Examinons de plus près sa pensée sur ce point. Rappelons, à cet effet, l'une des dernières péripéties de la lutte entre atomistes et partisans de la continuité. Cette péripétie a été que M. Plank a vu des raisons de conclure que les échanges d'énergie entre corps voisins ne pouvaient avoir lieu que par sauts, par degrés discontinus. Eh ! bien, selon Poincaré, cette hypothèse étrange devait fatalement conduire à une hypothèse plus étrange encore. « Pour les savants de demain, le monde ne variera plus d'une manière continue et comme par degrés insensibles. Il variera par bonds. Ce ne seront plus alors seulement la matière et l'énergie qui se trouveront réduits à l'état d'atomes, ce sera l'histoire même du monde. Bien plus, ce sera le temps lui-même, car deux instants compris dans un même intervalle séparant deux sauts successifs ne seront plus discernables puisqu'ils correspondront au même état de l'univers. » Ainsi s'exprimait le grand mathématicien dans la conférence déjà citée. J'ai, pour ma part, quelque peine à le suivre dans sa dernière déduction. En effet, les deux instants dont il parle devront pourtant se distinguer l'un de l'autre par quelque chose, sans quoi ils seraient confondus ; ou s'ils étaient confondus, il en irait de même des deux extrémités de l'intervalle qui les contient, et il faudrait conclure à la continuité du temps, ce qui est contraire à l'hypothèse. Quand Poincaré et, après lui, des hommes de science contemporains

parlent d'un temps discontinu, sans doute font-ils intervenir inconsciemment un temps psychologique qui, lui, serait continu, ou quelque temps mathématique dont le rôle se bornerait à servir de variable indépendante dans les calculs, rôle dont on ne verrait à vrai dire pas bien l'utilité. Tant il est vrai que la notion du discontinu ne saurait se concevoir indépendamment de celle du continu. De plus, s'il fallait accorder que l'une des deux notions est claire et l'autre obscure, je tiendrais celle du continu pour la notion claire. Il en est de même pour la notion de l'infini, quand on compare cette notion à celle du fini. L'obscurité qui semble s'attacher à la première de ces deux notions, s'attache, dans le fait, seulement à la chose qui lui correspond, plus exactement à la question de savoir si cette chose existe ou non.

L'affirmation que le monde est discontinu ou fini marque une nouvelle étape du matérialisme moderne. Cette affirmation, en rendant le monde où nous vivons plus obscur à l'esprit, rompt, ce me semble, de nouveaux liens qui rattachent la pensée à son objet. Notre conception du monde physique s'éloigne encore un peu davantage du rationnel, quoiqu'en puissent penser certains savants. Le fossé s'élargit entre le monde que nous révèle l'observation intérieure et le monde sensible qui est l'objet de la connaissance scientifique. C'est à la largeur de ce fossé qu'il faut mesurer le matérialisme d'une époque ou d'une civilisation.

A vrai dire, l'esprit ne se laisse pas aisément dépouiller de ses prérogatives. Il reprend ses droits, quand il affirme avec force le caractère conventionnel des théories édifiées par lui. Le théoricien peut alors être comparé à un tailleur qui ne travaille plus sur mesure, mais qui confectionne différents habits simplement au jugé, voire quelque peu au hasard. Le théoricien d'aujourd'hui n'est pas loin de s'apercevoir que, si aucun des habits ainsi confectionnés ne va à merveille, ils peuvent néanmoins à peu près tous servir. Une théorie contient en effet toujours un certain nombre de paramètres arbitraires dont la détermination, opérée au fur et à mesure des besoins, permet un ajustement d'autant plus satisfaisant que le nombre de ces paramètres est plus grand. Les théories qui pourront expliquer le plus grand nombre de faits seront évidemment celles qui comporteront, comme la théorie d'Einstein dite généralisée, par exemple, ou mieux encore, comme la théorie que ce savant a donnée en 1929, un très grand nombre de paramètres arbitraires. A dire vrai, de telles théories permettent mal la prévision, parce que les ajustements

successifs y laissent subsister longtemps des indéterminations partielles. Les théories qui se prêtent bien à la prévision sont celles qui, comme la théorie de la gravitation de Newton, par exemple, sont plus simples parce qu'elles disposent d'un nombre plus réduit de ces paramètres. Mais ces théories se heurtent aussi plus facilement aux démentis de l'expérience et sont exposées ainsi à avoir la vie plus courte.

Ces diverses considérations nous ont éloigné quelque peu de notre sujet qui est, rappelons-le, les relations que la science entretient avec la vérité. Nous avons vu le sens que le mot *vérité* possède pour l'Européen contemporain de culture moyenne. Nous avons vu que ce sens du mot vérité est le même que celui que la science attribue à ce terme. On peut se demander si le sens attribué à ce mot par l'homme de culture moyenne a son origine dans la pensée philosophique et scientifique d'une époque ou si c'est plutôt la conception scientifique moderne de l'univers qui trouve sa cause dans une manière constante et profonde des masses de sentir et de penser. Nous avons incliné vers la première thèse, seule conforme à l'histoire. Le pétrissage des masses par l'élite d'une époque a abouti de nos jours à la formation d'une société dont la mentalité est fortement imprégnée de matérialisme. Ce matérialisme, si l'on y joint l'influence exercée par le confort que la science nous a procuré et par l'étendue des champs nouveaux qu'elle a ouverts à notre curiosité et à notre activité, a entraîné les hommes peu aptes à la réflexion philosophique à accorder un crédit aveugle à toutes les affirmations de la science, même à celles qui concernent la société, la morale et la religion. Je tiens à spécifier en passant que je considère comme matérialiste non pas seulement la doctrine suivant laquelle la matière est le support nécessaire de toute existence, mais aussi toute doctrine qui enseigne simplement l'existence d'une matière et d'une énergie indestructibles et soumises à des lois nécessaires.

Des perturbations importantes se produisent dans l'ordre social. Les biens matériels sont plus faciles à répartir que les autres, et il se peut par conséquent que l'égalité des biens matériels soit plus qu'un vain mot dans les programmes des esprits avancés, à condition bien entendu qu'il soit prévu qu'un homme ou un groupe d'hommes y consente librement pour lui-même et l'impose par la persuasion ou par la violence aux autres hommes. Ce fait que l'égalité des biens matériels paraît possible engage la plupart des hommes jouissant d'une culture scientifique à collaborer à une orientation de la

société vers la réalisation de cette égalité. Cela tient au fait que l'idée d'égalité est une idée simple, et que c'est l'une des caractéristiques des esprits de formation scientifique de se laisser séduire par les idées simples. Cette préférence accordée aux idées simples passe toutefois, chez ceux qui sont sincèrement épris de vérité, après le respect des faits. Mais les faits qu'envisage l'homme de science sont d'une nature spéciale. Comment les définir? Tout ce qui est objet d'expérience, dira-t-on. Oui! Mais l'expérience peut affecter des formes très diverses. La science récuse le témoignage de toute expérience qui n'affecte pas certaines formes déterminées. Elle rejette en particulier les données de l'observation intérieure la plupart du temps, et ne s'attache véritablement qu'à l'expérience sensible. Elle admet tout au plus, en dehors de cette expérience, les principes de la logique et de la mathématique qui guident ses pas dans la recherche; et encore est-ce pour autant que ces principes n'entrent pas en conflit avec les données de l'expérience sensible.

L'homme de culture scientifique, guidé par son goût pour les idées simples et se refusant à reconnaître comme des faits le sentiment du bien et du mal et ceux du libre arbitre et de la responsabilité morale, qui guident encore la plupart des hommes dans leur conduite, ne saurait s'opposer au nivellement vers lequel tend la société. Bien plus, il collabore soit consciemment, soit inconsciemment, à ce nivellement.

L'esprit philosophique n'est pas la caractéristique des savants de notre époque. Sans doute, ces derniers estiment-ils que Condillac, Dalember, Laplace, Voltaire, ont réfléchi pour eux. Je me demande, pour ma part, s'il ne leur serait pas plus utile d'examiner à nouveau les croyances sur lesquelles repose la science et de rechercher de cette manière si les esprits forts du XVIII^e siècle ne sont pas les mauvais pilotes qui ont embarqué notre civilisation dans une fâcheuse aventure.

Les fondements attribués par les philosophes à la morale sont très divers. Le fait que les systèmes qui dérivent de ces divers fondements aboutissent tous à un même catéchisme moral prouve plus, selon moi, la force de ce catéchisme moral qu'il ne jette, comme certains esprits paraissent le penser, le discrédit sur ces fondements ou ces systèmes. Beaucoup plus attaquant qu'une morale construite sur l'un de ces fondements m'apparaît une morale construite sur une science des mœurs. A ce propos, on peut se demander si, dans ce domaine, il n'y aurait pas lieu de modifier profondément le point

de vue familier aux hommes de science. En psychologie et en sociologie, existe-t-il à proprement parler des faits scientifiques? Les faits dont s'occupent ces sciences ne sont-ils pas plutôt très généralement assimilables à ceux qui, localisés dans le temps et présentant chacun un caractère purement individuel, appartiennent au domaine de l'histoire? S'il m'est permis d'exprimer mes convictions à cet égard, voici comment je formulerai ma pensée. Le monde est esprit. Rien de ce qui semble résister à l'esprit ne lui résiste complètement, ni surtout nécessairement. Les faits qui paraissent échapper à son empire appartiennent à la catégorie de faits dont il vient d'être question. Des faits d'une catégorie différente se rencontrent dans l'ordre de la liberté seulement. Je veux parler des données immédiates de la conscience : tels sont le sentiment de la liberté qui accompagne ou précède les actes de la vie consciente, le sentiment du bien et du mal, celui de la solidarité morale, etc. Dans le domaine de la pensée pure, on ne saurait résister aux données immédiates de la conscience, Nier ces données au nom de l'expérience sensible ou de la logique me paraît contre nature et n'aboutit, à mes yeux, qu'à disqualifier l'expérience sensible ou à discréditer la logique. Une science des mœurs qui ferait, comme celle que l'on prétend édifier de nos jours, table rase des données immédiates de la conscience serait vouée à n'être qu'une description plus ou moins bien ordonnée, plus ou moins détaillée, des mœurs et des coutumes qui distinguèrent les hommes au cours d'un intervalle de temps déterminé.

En pensant ainsi, nous referons en sens inverse le chemin que les savants ont parcouru lorsqu'ils ont étendu aux sciences psychologiques et sociales les méthodes propres aux sciences physiques et naturelles, et peut-être finirons-nous de cette façon par modifier entièrement la conception que nous nous sommes faite de l'univers.

Dans une communication présentée cet hiver à la Société belge de philosophie, l'orateur posait la question suivante : une discipline unique et systématique de l'action morale est-elle possible? Si le point de vue que nous venons d'indiquer brièvement est défendable, nous pourrions répondre à cette question : oui ! Une discipline unique et systématique de l'action morale est possible. Les conflits qui divisent les consciences modernes dérivent d'une conception fautive du monde. Ces conflits sont étrangers à la conscience profonde de l'individu. On ne saurait admettre à la base de nos réactions morales des postulats inconciliables entre eux.

W. RIVIER