

Questions actuelles : société romande de philosophie : neuvième rapport annuel (octobre 1931-juliet 1932)

Objekttyp: **AssociationNews**

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

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

Heft 87

PDF erstellt am: **18.09.2024**

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.

SOCIÉTÉ ROMANDE DE PHILOSOPHIE

NEUVIÈME RAPPORT ANNUEL (OCTOBRE 1931-JUILLET 1932).

Au cours de l'année écoulée, plusieurs membres de notre société ont été appelés à l'étranger pour y donner des conférences ou y présenter des travaux.

Devant la Société française de philosophie (Paris), Ed. Claparède a exposé ses idées sur *Le mensonge et ses antinomies*. Il a également fait des conférences à la Société de psychologie de Paris, à Gand et à Groningue, à l'Institut de la Haye. L. Walter a donné à l'Université de Bogota des cours sur la psychologie appliquée, l'orientation et l'organisation professionnelles. R. Wavre, appelé par l'Institut H. Poincaré, a fait à la Sorbonne (Faculté des sciences) quatre conférences sur *Les figures d'équilibre et la géodésie*. Enfin, à l'occasion du centenaire de Hegel, Ch. Werner a été invité par la Société philosophique de Marseille à exposer le sujet suivant : *Hegel et la philosophie de l'esprit*; il a en outre traité à Toulouse la question de *La philosophie grecque et la philosophie moderne*.

Quant à l'activité des groupes elle s'est portée sur les matières que voici :

Genève. Président : Henri Reverdin. — 27 novembre 1931, Ed. Claparède : *Les intellectuels et le désarmement*. — 15 janvier 1932, Arnold Reymond : *Les théories scientifiques et l'invention créatrice*. — 4 mars, P. Bovet : *L'actualité de J.-J. Gourd*. — 15 avril, J. Baudoin : *La psychologie est-elle la science de l'action?* — 29 avril, Cl. Secrétan : *Les crises du transformisme*.

Lausanne. Président : Henri Miéville. — 18 novembre 1931, Arnold Reymond : *Les théories scientifiques et l'invention créatrice*. — 3 février 1932, Cl. Secrétan : *Les crises du transformisme*. — 16 mars, M. Gex : *La philosophie de Whitehead* (métaphysique). — 29 avril, M. Muller : *Remarques sur le problème de la connaissance*.

Neuchâtel. Président : Pierre Godet. — 2 et 23 février 1932, P. Godet : *Les idées de Platon*. — 15 mars, F. Scheurer : *La psychologie économique de*

Tarde. — 10 mai, F. Abauzit : *L'idée de vérité*. — 21 juin, J. de la Harpe : *Le problème sociologique de l'Etat*.

Le dimanche 12 juin 1932 la séance annuelle⁽¹⁾ eut lieu, comme d'habitude dans la salle du Conseil communal de Rolle, alors que chacun des participants était sous l'impression de la mort de Georges Volait, survenue d'une façon subite et imprévue peu de jours auparavant. Elle fut ouverte par le président central qui exprime les sentiments de tous en rendant un hommage ému à cet ami, membre toujours fidèle et dévoué de toutes nos séances. Il retrace à grands traits sa carrière philosophique et rappelle entre autres les travaux qu'il a présentés en 1920 sur *Les principes de la science historique et leur application à l'histoire de la philosophie*, et en 1926 sur *Aristote interprété par W. Jæger*.

Charles Werner expose ensuite et critique les thèses essentielles de l'ouvrage récemment paru de Henri Bergson sur *Les deux sources de la morale et de la religion*. Il commence par souligner l'importance de l'œuvre métaphysique accomplie par le penseur français. Malgré les réserves qu'elle soulève, cette œuvre par sa profondeur et son originalité a renouvelé la métaphysique contemporaine et l'ouvrage qui vient de paraître la complète heureusement.

Selon Bergson, il faut distinguer dans la morale deux attitudes ; l'une, de nature inférieure, s'explique par la pression sociale et caractérise les sociétés closes ; l'autre, de nature supérieure, s'affirme par un élan qui porte l'individu au delà de la société close. Dans la première attitude l'habitude joue un rôle aussi puissant que l'instinct dans les sociétés animales et prend l'aspect d'une obligation impérative qui n'a rien de rationnel, contrairement à la doctrine kantienne. Dans la seconde, l'émotivité qui déclenche l'élan supérieur naît au contact et sous l'influence d'une personnalité.

Aux deux formes de la morale correspondent deux formes de la religion (statique et dynamique). La religion statique est caractérisée par la fonction fabulatrice que la nature fait surgir dans l'homme pour contrebalancer l'influence dissolvante de l'intelligence. Chez l'animal, l'instinct, pour autant qu'il peut être conscient, ne va pas au delà du présent et ne prévoit pas la mort. Grâce à son intelligence, l'homme sait qu'il mourra et il s'abandonnerait au désespoir si la fonction fabulatrice n'inventait pas les images de la survie. La religion dynamique a sa source dans le mysticisme qui est avant tout action, surabondance de vie et non spéculation. L'expérience mystique atteste que Dieu existe, qu'il est amour créateur et que, si le mal est une réalité positive, il y a cependant possibilité de trouver dans la communion

(1) Étaient présents, de *Genève* : F. Abauzit, Ch. Bailly, G. Bohnenblust, P. Bovet, Ed. Claparède, P. Frutiger, F. Grandjean, M. Grodensky, R. Junod, J. Piaget, H. Reverdin, R. Wavre, Ch. Werner ; de *Lausanne* : Ph. Bridel, Bourlhonne, M. Gex, M. Letellier (S. U.), Ch. de Montet, H. Miéville, M. Muller, A. Reymond, M. Reymond, de Riaz, L. Vauthier (S. U.) ; de *Neuchâtel* : S. Berthoud, J. de la Harpe, R. Schærer, F. Scheurer (excusés : S. Gagnebin, P. Godet).

avec Dieu une joie parfaite. Cette expérience mystique est indirectement justifiée par l'indépendance relative qui existe entre l'esprit et le corps et qui a été prouvée expérimentalement dans *Matière et mémoire*.

Etant donné la nature de la religion et de la morale il n'y a pas lieu d'opposer l'action mécanique et l'action mystique. La seconde a besoin de la première pour appuyer son effort, et celle-ci aspire à celle-là.

Après ce clair et riche exposé, Ch. Werner fait remarquer combien sont suggestives les idées développées par Bergson ; il signale entre autres le fait que Bergson donne à l'obligation morale le même fondement (habitude) que Hume dans son explication de la causalité physique ; il relève l'importance que Bergson accorde si justement à l'influence des personnalités pour éveiller et stimuler l'acte moral, alors que cette influence est méconnue par la loi impersonnelle de l'impératif kantien ; puis il fait quelques réserves critiques.

Il ne lui semble pas que le dualisme des deux morales et des deux religions soit irréductible. L'obligation tout d'abord ne s'explique pas uniquement par la pression sociale. Elle n'a pas son origine exclusivement dans l'instinct et l'habitude (pas plus du reste que la notion de causalité physique, quoi qu'en pense Hume). L'obligation manifeste un absolu de la raison (devoir de s'affirmer comme un être libre) ; elle est indispensable à la charité qui sans elle serait rabaissée à un pur instinct.

Quant au domaine religieux, la fonction fabulatrice est certes une ingénieuse explication ; mais les croyances religieuses, même chez les primitifs, ont une portée qui dépasse la fabulation ; elles témoignent déjà d'une recherche du divin par l'intelligence ; or celle-ci n'est pas une simple détente qui se dégrade vers la matière en s'orientant uniquement vers l'utile ; elle aspire à l'absolu de vérité (unité dans la diversité). Le mysticisme est le prolongement de l'intelligence en tant que celle-ci remonte à sa source et se perd dans l'un absolu. La religion n'en conserve pas moins son caractère *sui generis* et irréductible à l'intelligence, parce qu'elle est de l'ordre de la charité.

Une autre chose frappe encore dans les conceptions de Bergson, c'est que celles-ci, tout en s'attachant au qualitatif, rejettent la finalité. Il est vrai que depuis Descartes, et à part Leibniz qui a mal posé le problème, les penseurs modernes ont écarté ou atténué la signification ontologique de la finalité. Ils ont tort, car le monde dépend d'un principe absolu de perfection dont la parole évangélique est l'expression religieuse : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait ». L'attraction exercée par les hautes personnalités religieuses et morales s'explique par leur obéissance à ce principe de perfection. Dire que l'univers est une machine à fabriquer des dieux est une réponse humaine, trop humaine.

La fonction de l'univers, c'est la vie éternelle de Dieu qui dans un mouvement d'expansion fait surgir des êtres appelés à se dépouiller d'eux-mêmes pour se réabsorber dans son unité.

Après le déjeuner accoutumé à l'Hôtel de la Tête Noire, la séance est reprise dans le jardin de l'hôtel, à l'ombre des grands arbres qui sont en bordure du lac. Une discussion nourrie s'engage sur le travail du matin. Chacun de ceux qui y prennent part remercie vivement Ch. Werner de son bel exposé. Chacun dit aussi tout le bénéfice qu'il a retiré de la lecture du récent ouvrage de Bergson.

En tant que président central, *A. Reymond* ouvre la discussion.

Il conteste tout d'abord qu'il y ait entre les sociétés closes et les sociétés ouvertes autre chose qu'une différence de degré ou d'extension, quant au nombre des membres qui les composent. Puis il marque les oppositions qui lui paraissent exister entre le dernier ouvrage de Bergson et ses publications antérieures, à savoir : 1. La raison (ou intelligence) qui autrefois différait radicalement de l'intuition et de l'instinct occupe maintenant, conformément à la thèse rationaliste, une position intermédiaire et sert de passage entre l'instinct et l'intuition. 2. Dieu qui auparavant se confondait avec l'élan vital de la nature s'en sépare pour devenir le Dieu d'amour affirmé par les mystiques qui ont pour tâche de s'affranchir des contraintes sociales voulues par la nature. 3. Quant à la finalité l'élan vital, sans être produit par des forces mécaniques, n'était cependant pas orienté vers un but. Maintenant, soit la nature, soit Dieu, paraissent poursuivre des fins et avisent à écarter les dangers qui menacent leur réalisation. Bref, il semble que Maine de Biran et Bergson aient suivi une évolution analogue vers le christianisme, mais que celui-ci n'ait pas cru devoir comme celui-là abandonner ses positions antérieures et c'est pourquoi son dernier ouvrage est en opposition avec les précédents.

M. Philippe Bridel estime qu'il n'y a pas dans l'évolution morale et religieuse de l'humanité les sauts brusques marqués par Bergson. On trouve à l'intérieur de la famille, de la tribu, de la nation des individus qui pratiquent dans leur société close la morale de la société ouverte. Au sujet de la finalité, *M. Bridel* se déclare d'accord avec Ch. Werner ; mais la finalité n'a pour lui de sens que si elle a comme fondement non pas un absolu impersonnel, mais le Dieu personnel que Jésus-Christ et les mystiques ont affirmé être en communion avec eux.

F. Abauzit se rallie aux vues de *M. Bridel*.

F. Grandjean juge que le récent ouvrage de Bergson marque une orientation que ne faisait pas prévoir *l'Évolution créatrice*. En effet l'élan vital est devenu un élan divin créant par amour. L'instinct est laissé aux hyménoptères et l'intuition qui était de même nature que lui s'est transformée en vision mystique. L'intelligence qui permettait à *l'homo faber* de s'adapter constamment à son ambiance se retourne maintenant contre lui et doit être compensée par l'action fabulatrice. Par les vues originales et fécondes qu'il jette sur la morale et la religion, Bergson nous mène vers un mysticisme très

élevé, réconfortant, mais inattendu pour les disciples de ce maître qui avaient pris l'habitude de penser dans le sens de l'*Evolution créatrice*.

P. Bovet se déclare plus bergsonien que F. Grandjean. Une fois acceptés les postulats de l'évolution créatrice et l'image du jet d'eau (ascension et descente), tout est cohérent dans l'œuvre de Bergson et la morale qui la couronne est en progrès sur celle de Kant et de Durkheim. L'expression « machine à faire des dieux » caractérise simplement la liberté intérieure de l'esprit dans son ascension vers Dieu.

R. Wavre rappelle que peu de jours avant notre réunion de Rolle il a assisté à Paris à une séance de l'*Union pour la vérité*, séance dans laquelle les vues récentes de Bergson ont été discutées. Ce qui le frappe, c'est la similitude des critiques adressées là-bas et ici (par Reymond, Bridel, Grandjean). Bergson, semble-t-il, hésite entre un mysticisme biologique non transcendant et un mysticisme rattaché à un Dieu transcendant.

J. Piaget prolonge les remarques de P. Bovet. Il fait remarquer toutefois que dans *Les deux sources de la morale et de la religion* l'intelligence marque une ascension et l'instinct une descente, tandis que dans les ouvrages précédents c'était le contraire. En outre la morale-aspiration telle que Bergson la caractérise renferme plus de rationalité qu'il ne l'avoue, puisque l'intuition devient concentration d'intelligence.

J. de la Harpe constate que chaque exposé du bergsonisme nous révèle un nouveau Bergson. Il faut donc renoncer à donner de l'œuvre de ce penseur une vision cohérente et s'attacher plutôt aux aspects si riches et si féconds qu'elle présente et cela d'autant plus que la pensée de Bergson se dérobe souvent au moment même où on croit la saisir.

M. de Riaz parle dans le même sens.

H. Reverdin insiste également sur les difficultés qu'il y a à coordonner les diverses affirmations de Bergson. Toutefois la séparation établie entre sociétés fermées et ouvertes est trop catégorique. Toute société est à la fois close et ouverte. L'intérêt des vues de Bergson réside surtout dans le rôle qu'elles attribuent à la personnalité. Par là elles se rapprochent de celles de W. James.

Pour P. Frutiger l'opposition marquée par Bergson en matière morale se ramène à celle que Platon a établie entre la morale vulgaire et la morale philosophique. La première impose des devoirs négatifs (pression = défense) ; la deuxième une obligation positive (aspiration vers le bien suprême et sa réalisation).

Ed. Claparède se défend d'être métaphysicien. Il lui semble toutefois qu'avant Bergson on avait montré dans la crainte de la mort l'origine de la religion. Il rappelle en outre que P. Bovet a donné de l'obligation morale, il y a longtemps déjà, la même explication que Bergson, en l'appuyant sur des tests et recherches longtemps poursuivis.

F. Scheurer montre qu'en fait morale-contrainte et morale-aspiration

s'unissent dans l'action et s'appuient l'une sur l'autre. On ne peut qu'artificiellement les séparer.

Cb. Werner clôture la discussion. Il estime que dans les grandes lignes Bergson est resté fidèle à la pensée de ses premiers ouvrages, sauf peut-être en ce qui concerne le dualisme Dieu-nature. Sur la finalité il n'accorde pas comme M. Bridel une importance capitale à la survivance personnelle ; car l'essentiel est, par le renoncement à soi-même, de s'unir à l'absolu, ce qui est autre chose que de rentrer dans le néant.

Une fois la séance levée les entretiens se poursuivent par groupes qui s'acheminent les uns vers la gare, les autres vers le débarcadère.

Arnold REYMOND, *président central*.

LAUSANNE — IMPRIMERIE COOPÉRATIVE LA CONCORDE
