

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Band: 37 (1904)
Heft: 2-3

Buchbesprechung: Philosophie

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 09.11.2024

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

Bernouilli on entend retentir la fameuse proposition de Lessing : « Les faits historiques ne peuvent être les porteurs de vérités rationnelles. »

Mais Bernouilli est loin de vouloir une séparation complète entre les deux théologies. Dans la conclusion de son ouvrage, qui me paraît renfermer la réfutation de sa thèse, il demande que les deux théologies soient représentées dans la même faculté ou tout au moins à la même Université, et que la théologie ecclésiastique retravaille les résultats des recherches de l'autre théologie. Ici je ne comprends plus ; car ou bien les théologiens ecclésiastiques se contenteront d'une connaissance superficielle de ces résultats scientifiques, et cela ne contribuera qu'à troubler leurs notions et à les enliser davantage, ou bien ils devront être à la hauteur des travaux de leurs confrères pour pouvoir faire une judicieuse application des résultats acquis, et l'on se retrouve en présence du même conflit entre la libre recherche et la foi de l'Eglise. Dès lors je ne vois pas pourquoi le théologien scientifique ne ferait pas l'application pratique lui-même, et il y sera d'autant plus poussé qu'il sera un homme de foi comme le veut Bernouilli.

Qu'il puisse y avoir des conflits entre la foi du savant et celle du laïque, c'est possible ; cela montre seulement que la foi du laïque doit se développer, que les formules ecclésiastiques ont besoin de se modifier pour laisser mieux circuler l'air et la lumière dans tout l'organisme ; d'autre part, le savant, s'il est un homme de foi, sera respectueux de la foi de ceux qui sont moins éclairés que lui, et il le fera d'autant plus volontiers s'il sait vraiment que la foi vaut mieux que le savoir.

L. PERRIRAZ.

Groningue, mai 1904.

PHILOSOPHIE

HENRI MIÉVILLE. — LA PHILOSOPHIE DE M. RENOUVIER
ET LE PROBLÈME DE LA CONNAISSANCE RELIGIEUSE¹.

Sous ce titre M. H. Miéville a présenté à la faculté de théologie de l'église libre vaudoise une thèse très intéressante et qui comble une lacune regrettable. M. Renouvier en effet a révolutionné sur

¹ Imprimerie Pache-Varidel, Lausanne 1902.

plus d'un point la théologie de langue française et nous manquions d'un travail systématique sur le néo-criticisme envisagé dans ses rapports avec la philosophie religieuse.

L'effort tenté par M. Miéville a été considérable, car la tâche entreprise était difficile : déterminer les positions relatives de Kant et de Renouvier, discerner chez ce dernier les principaux courants d'une pensée qui sans cesse s'est ressaisie et éprouvée au cours de longues années ; distinguer la philosophie du maître de celle de ses disciples ; intervenir dans les débats actuels que soulève le néo-criticisme et par là-même trancher sur plus d'un point des problèmes qui exigent une connaissance et une pratique familière des hautes mathématiques ; envisager enfin toutes ces questions sous un angle religieux ; c'était là une étude ardue et complexe et dont M. Miéville a surmonté presque complètement l'extrême difficulté.

Autant que nous en pouvons juger, l'exposé de la pensée de M. Renouvier est exact et la critique en est judicieuse.

Une première partie traite de la logique générale et de la théorie de la certitude chez M. Renouvier. Elle nous donne d'une façon intelligente mais peut-être trop succincte les principes généraux de la philosophie néo-criticiste dans la mesure où ils éclairent le problème religieux que M. Miéville a spécialement en vue.

En ce qui concerne la logique générale tout d'abord, M. Miéville montre fort bien que M. Renouvier, en adoptant les thèses kantienne de la connaissance à l'exception du noumène, s'est engagé plus loin que Kant dans une impasse infranchissable. « La réciprocity du sujet et de l'objet n'a qu'une portée logique dans la doctrine kantienne de l'idéalisme transcendantal et signifie que les choses s'adaptent exactement aux lois de l'entendement et de la sensibilité pour former le phénomène tandis que par le rejet du noumène, elle prend chez M. Renouvier un sens ontologique qui la rend inintelligible : le sujet devient objet et l'objet sujet, la chose devient pensée et la pensée chose » (p. 67).

Pénétrant plus avant dans ce problème, M. Miéville examine s'il existe réellement des phénomènes au sens néo-criticiste du mot. Il est ainsi amené à étudier la loi du nombre telle que l'emploie M. Renouvier et la façon dont celui-ci comprend les lois scientifiques et la réalité.

Sur la critique de la loi du nombre nous avons quelques remarques à présenter.

M. Miéville tout d'abord paraît adopter certaines définitions posées par M. Renouvier et qui cependant ne sont pas exactes. Pour justifier, par exemple, sa conception mathématique du passage à la limite, M. Renouvier définit le cercle comme la figure-limite d'un polygone dont on ferait croître indéfiniment le nombre des côtés (p. 75). Or l'analyse mathématique n'admet pas une définition semblable. Pour elle la circonférence est un lieu de points également distants d'un point fixe appelé centre. La longueur de la circonférence est représentée par le nombre π qui comme le nombre e jouit de propriétés parfaitement définies. De la définition même du nombre π il résulte le fait suivant : quelque soit le procédé de mesure employé (comparaison de la circonférence avec les côtés d'un polygone ou emploi de séries trigonométriques) il n'existe aucune unité de longueur prise sur une droite qui soit commensurable avec le nombre π . Mais ce fait prouve simplement que le nombre π est transcendant et non algébrique ; il ne saurait être invoqué comme le fait M. Renouvier, pour atténuer la rigueur de l'analyse mathématique.

M. Miéville n'a également pas assez insisté sur la distinction qui existe entre l'infini et l'indéfini (p. 72). L'indéfini mathématique n'a jamais que nous sachions le sens que M. Renouvier lui attribue. Indéfini a le sens précis et unique de ce qui n'est pas défini. Une intégrale indéfinie est par exemple une intégrale dont les limites d'intégration ne sont pas fixées. Une série mathématique ne peut être que finie ou infinie, suivant que le nombre de ses termes est limité ou illimité. Elle ne peut être en aucun cas indéfinie au sens où l'entend M. Renouvier. Aussi bien, comme le remarque fort justement M. Miéville (p. 79), est-ce grâce à la confusion qu'éveille ce terme que M. Renouvier paraît justifier ses théories finitistes sans être pour cela en désaccord avec les exigences de l'analyse mathématique.

La définition que M. Miéville donne des infinis mathématiques reste obscure et confuse. L'on ne voit pas de quelles quantités et de quelles limites il parle à ce propos. « Ce sont des rapports, dit-il en parlant des infinis mathématiques, mais ce qui importe dans leur définition, ce sont moins les termes qui constituent le rapport que sa limite. L'un des termes est de sa nature variable, l'autre peut être considéré comme fixe et cela relativement encore, car la quantité donnée qui sert de limite est une fiction commode ; sitôt posée, elle peut être remplacée par une autre plus petite ou

plus grande » (p. 74). Ce passage reste obscur. Pour le rendre clair il eût fallu, nous semble-t-il, dire ce qui suit. Les infinis mathématiques sont des quantités essentiellement variables, qui tendent vers zéro ou l'infini. « Une quantité constante, aussi petite qu'on la suppose, n'est pas un infiniment petit¹. » Pour savoir maintenant si la quantité envisagée tend vers 0 ou vers l'infini, que fait le mathématicien ? Il examine si cette quantité variable peut devenir plus petite ou plus grande que toute quantité donnée ε ou N . Au lieu donc de mettre directement en rapport la variable et les limites fixes zéro ou l'infini, il emploie comme limites auxiliaires des quantités données que la variable dépasse incessamment et qui sitôt posées peuvent être remplacées par une autre plus petite ou plus grande, suivant que la variable tend vers zéro ou vers l'infini. Les infinis mathématiques sont donc définis par la limite d'un rapport. La question de savoir comment la variable atteint les limites zéro ou l'infini est hors de cause, puisque par définition ces limites sont atteintes, lorsque la quantité envisagée est devenue plus grande ou plus petite que toute quantité donnée. Les notions de continuité, de limite, d'infiniment petit ou d'infiniment grand reçoivent en mathématiques un sens clair et rigoureux, et c'est déjà aborder la philosophie des sciences que de vérifier dans quelle mesure ces notions s'accordent avec les données de l'intuition sensible.

Le nombre infini conçu comme le terme dernier de la série des nombres entiers est contradictoire et ne se justifie à aucun point de vue ; mais il ne s'ensuit pas que les infinis de l'analyse mathématique puissent se ramener à des indéfinis tels que les comprend M. Renouvier, c'est-à-dire à des quantités variables qui trouvent dans le nombre entier ou fractionnaire leur signification dernière. « Une variable, dit M. Renouvier, est donc composée de la somme d'un nombre indéfini de fois de ses parties aliquotes indéfiniment petites et constantes². » Or infini en analyse mathématique se dit d'une quantité qui dépasse toute limite, si grande soit-elle, ou qui atteint toute limite, si petite soit-elle, zéro y compris. La question de savoir si le zéro de l'analyse doit être distingué du zéro arithmétique ou absolu est déjà d'une portée philosophique et n'intéresse pas la rigueur des raisonnements mathématiques. Les infiniment grands ou petits de l'analyse sont donc distincts des

¹ Coursat : *Cours d'analyse*, tome I, page 21.

² *Essais de critique générale : Logique*, Tome I, p. 375.

nombres entiers ou fractionnaires ; mais ils restent parfaitement définis comme le nombre π ou e ; ils ne renferment pas de contradiction, et ne peuvent servir au philosophe pour préjuger de la réalité.

Pour que la loi du nombre pût nous renseigner sur la nature du réel, il faudrait, comme le montre fort bien M. Miéville, que celui-ci constituât par lui-même un nombre. La démonstration de cette thèse vient échouer devant la continuité de l'espace et du temps (p. 89).

Le nombre n'est pas une détermination intrinsèque de la durée et de l'étendue. Tout nombre suppose une élaboration complexe que l'esprit fait au contact de la réalité (p. 95).

La conception néo-criticiste de la science soulève des difficultés analogues. Les lois scientifiques sont conçues par M. Renouvier à la fois comme étant abstraites et identiques au réel, comme contingentes, puisqu'elles s'imposent comme un fait, et cependant comme nécessaires (p. 97 et ss.).

L'explication des catégories reste de même peu satisfaisante (p. 101 et sq.). Au point de vue même où se place M. Renouvier, la conciliation tentée entre l'intelligible et le réel avorte ; la synthèse totale des phénomènes reste impossible à effectuer (p. 114) sans que le monadisme et la théorie de l'harmonie préétablie nous permettent de faire tomber les contradictions qu'elle soulève (p. 119 et sq.).

Cet aperçu, comme le montre fort bien M. Miéville, nous amène aux conclusions suivantes. Pour expliquer la réalité M. Renouvier s'est vu sans cesse obligé d'élargir sa notion du phénomène jusqu'à la rendre contradictoire ; la loi du nombre et le principe de contradiction sont donc impuissants à nous renseigner sur le réel.

Après la logique générale, M. Miéville expose la théorie de la certitude dont M. Renouvier s'est fortement préoccupé. L'évidence ne peut revêtir un caractère impersonnel. La contradiction des systèmes philosophiques comme aussi l'impossibilité du consentement universel sont là pour le prouver. Et cependant le pyrrhonisme se retourne contre lui-même, puisqu'il implique une affirmation tenue pour vraie. Qu'est-ce à dire sinon que la certitude implique la croyance et repose sur un acte moral et libre. La liberté si violemment attaquée se laisse défendre cependant (p. 135 et sq.). La certitude ainsi comprise comportera quatre affirmations : réalité de la conscience, réalité du monde, réalité d'autres individus existant pour soi et enfin conformité des lois de la

conscience (nombre, étendue, etc.) et de celles du monde pour soi.

Comme le remarque judicieusement M. Miéville, les conclusions que M. Renouvier tire du principe de la certitude sont en contradiction avec sa logique générale et dépassent les prémisses posées. L'on ne saurait de ce principe tirer l'affirmation que l'intelligible soit tout le réel, et que la loi du nombre telle que la comprend M. Renouvier s'applique exactement aux phénomènes (p. 154). De plus, et ceci est grave, l'identité des lois de la pensée et de la nature est compromise par la liberté, et pour maintenir à cette dernière quelque réalité, il faut à tout prix les distinguer. « Par sa logique le néocriticisme regarde plutôt vers le passé et retourne parfois au delà de Kant ; par son analyse profonde du rôle de la volonté dans la connaissance et de son influence sur les déterminations intellectuelles, il dépasse le kantisme et ouvre une voie nouvelle où il sera difficile, croyons-nous, de ne pas s'engager après lui (p. 160).

Mais « la philosophie n'a pas épuisé son rôle, lorsqu'elle a défini les conditions de l'affirmation rationnelle et lorsqu'au nombre de ces conditions elle a reconnu la présence d'un principe moral inhérent à tout jugement. » — « Au delà s'ouvre un champ nouveau, celui des probabilités morales » (p. 161), qui confine à celui des affirmations religieuses. Trois postulats se présentent dans cet ordre de choses : la liberté, condition de la vie morale ; l'immortalité, suite logique et morale de l'existence présente ; la Divinité, garantie du règne des fins ou du Bien.

La croyance en Dieu se présente pour M. Renouvier sous deux formes : philosophique et religieuse (p. 179). La première implique seulement l'existence d'un ordre moral réel enveloppant et dominant l'expérience, sans affirmer le monothéisme ou le polythéisme. La deuxième porte sur les attributs personnels de Dieu et par là fait appel aux notions numériques et aux catégories du temps et de l'espace.

A ce point de vue, et le monothéisme admis, Dieu ne saurait être conçu comme infini et absolu. Infini, Dieu aurait eu des états successifs de conscience en nombre infini, ce qui est contradictoire. Absolu, Dieu ne serait plus personnel, car les facultés (intelligence, volonté, sentiment), qui constituent la personnalité impliquent la limitation. Dieu a donc commencé dans le temps et dans l'espace. « Il aura la perfection de moralité, de bonté et de

justice, et celle-là n'implique point contradiction. Il jouira de sa vie, possédera ses puissances, projettera ses actes avec une portée d'expérience et d'intelligence incomparable, aussi supérieur à tout ce qui est de nous qu'on voudra le concevoir » (p. 178). Cela étant, il est possible de donner un sens aux croyances religieuses dans ce qu'elles ont de légitime, au christianisme en particulier. Le miracle doit être abandonné, mais non la croyance à la providence, c'est-à-dire à l'action de Dieu se manifestant dans l'homme et par là dans l'histoire. Les doctrines du péché et de la grâce se ramènent à l'idée générale « d'un secours divin qui s'offre pour porter au changement de conduite et des sanctions qui s'y appliqueront après qu'il aura été accompli » (p. 188).

Dans les ouvrages postérieurs aux *Essais*, M. Renouvier évolue, en ce sens qu'il effectue « un déplacement de frontière entre les domaines respectifs de la croyance philosophique et de la croyance religieuse. La première élargit son domaine et accorde droit de cité à certaines propositions qu'un précédent classement avait attribuées à la seconde : ce sont l'affirmation de la personnalité et de l'unité de Dieu, celle de la création, enfin certaines hypothèses sur l'origine et la nature du mal dans le monde » (p. 192).

Pour comprendre la création de l'univers et la rattacher au créateur il faut, selon M. Renouvier, concevoir Dieu non comme infini, mais comme le commencement premier de toutes choses et créant dès sa naissance. Dieu et le temps sont contemporains ; la question « d'un avant ne peut se poser, car elle n'a aucun sens. Dieu nous apparaît donc comme un absolu relatif personnel. M. Renouvier estime le personalisme auquel il aboutit, inconciliable avec l'évolutionnisme » (p. 198 et sq.). Reste le problème du mal. Sa nature est d'origine morale ; il nous apparaît comme la conséquence d'un acte de liberté ; pour comprendre l'état actuel de l'univers il faut considérer la chute morale de l'humanité comme ayant eu lieu antérieurement à l'existence de ce monde et comme ayant amené l'état de nébuleuse d'où celui-ci est sorti (p. 206).

Que valent selon M. Miéville les affirmations de M. Renouvier dans le domaine religieux ? Postuler Dieu comme principe d'harmonie, c'est abandonner le postulat de la discontinuité pour une idée qui lui est hétérogène. Voir en Dieu le commencement premier de tout phénomène, c'est sortir de la catégorie du temps où Dieu devait rester enfermé et rendre inutile son intervention comme

créateur, puisque des commencements absolus sont possibles. De plus le rapport entre la croyance religieuse et la croyance morale, base de la première, ne se justifie pas, car celle-ci n'est pas plus rationnelle que celle-là. C'est par une expérience et non par des spéculations que la foi saisit son objet. Les éléments de cette expérience sont divers (opposition du bien et du mal, etc.). Quant à son expression théorique, M. Miéville se refuse à juste titre à penser que tout le réel soit intelligible. Dieu par conséquent peut être infini et absolu en ce sens que, réalité suprême, il déborde les cadres de notre entendement, et cela sans perdre son caractère de personnalité. Dieu n'est pas un esprit ou une personne meilleure que d'autres, mais c'est l'Esprit et la Personne (p. 246). Il n'est pas vrai non plus que Dieu ne puisse être éternel. « Le néo-criticisme n'a pas prouvé que l'idée d'éternité soit contradictoire ; son argumentation repose sur deux postulats contestables : l'assimilation du temps à une somme de moments discontinus et l'assimilation de l'éternité à cette somme considérée comme finie » (p. 229). En résumé, poser le discontinu comme base de l'argumentation, c'est enlever au problème religieux sa signification véritable.

Toutes ces critiques très judicieuses s'adresseraient plutôt, nous semble-t-il, à une dogmatique chrétienne édifiée sur le néo-criticisme. En un sens, elles n'atteignent qu'indirectement M. Renouvier. L'expérience religieuse ne nous donne pas sous des attributs indiscutables l'être avec lequel elle entre en communion. Si nous avons bien compris la pensée de M. Renouvier, le problème religieux ne se pose pas pour lui uniquement sous l'angle chrétien. Pour lui, la question est la suivante : s'il existe un ou des êtres divins, comment concilier leur existence avec les données de la raison et de l'expérience. Il est certain qu'à ce point de vue de grosses difficultés subsistent. En présence même des contradictions que nous révèle la nature, il est possible de faire appel pour les comprendre à l'existence d'êtres divins qui auraient le monde pour théâtre de leurs luttes. Le polythéisme se justifie donc en quelque mesure. Et même, le monothéisme admis, les critiques de M. Renouvier subsistent pour une large part, au point de vue où il se place. Dieu reconnu comme infini et absolu, tout en restant personnel, il reste difficile à comprendre comment en lui la nécessité et la liberté se concilient. Comment, de même, Dieu tout en étant en dehors du temps et de l'espace peut-il agir dans le temps et dans l'espace ? L'anthropomorphisme traduit les aspirations de

la conscience religieuse vers un Dieu vivant, mais la raison et, en un sens, l'expérience y contredisent sans cesse. M. Miéville nous dit bien (p. 229) : « L'anthropomorphisme n'est recevable que comme un symbolisme. Expliquons-nous sur le sens de ce mot. Nous ne le prenons pas comme symbole d'agnosticisme. Le symbole n'est pas un voile, il est une révélation ; il ne signifie pas qu'on ne connaît pas, il signifie au contraire que l'on connaît. Nos idées et nos concepts ne sont que des symboles. » Fort bien, mais un grave problème subsiste. Le symbole reste toujours inadéquat à la réalité qu'il cherche à traduire et à exprimer. Comment alors choisir entre tous les symboles religieux existant et surtout comment légitimer, au point de vue de la connaissance, le choix qui aura été fait ?

Ceci dit, nous sommes pleinement d'accord avec M. Miéville sur le fait que le néo-criticisme ne répond pas aux exigences de la conscience chrétienne, par les prémisses logiques qu'il pose, et M. Miéville a fait ressortir avec beaucoup de force et de profondeur les contradictions internes que la philosophie de M. Renouvier renferme. Son travail, très instructif à tous égards, dénote de grandes qualités comme penseur et dialecticien.

A. REYMOND.
