

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 40 (1907)
Heft: 4

Artikel: De la nature des problèmes philosophiques : communication faite à la réunion des philosophes de la Suisse romande le 13 juin 1907
Autor: Millioud, Maurice
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379818>

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: 30.03.2025

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

DE LA NATURE DES PROBLÈMES PHILOSOPHIQUES

COMMUNICATION

*faite à la réunion des philosophes de la Suisse romande
le 13 juin 1907*

PAR

MAURICE MILLIoud

Professeur à l'Université de Lausanne.

On annonce de divers côtés un renouveau de la philosophie sans que rien nous en fasse prévoir le renouvellement. Il se peut que le public revienne aux questions générales si jamais il s'en est éloigné; encore y est-il ramené par les découvertes des savants plutôt que par les raisonnements des métaphysiciens; il se peut aussi que des controverses plus animées, des publications plus nombreuses, des réunions plus fréquentes fassent espérer un accord des esprits et l'éclosion de quelque vaste et puissante doctrine. Mais cet espoir serait mieux fondé sur l'entreprise d'un seul penseur de génie que sur les efforts d'une multitude de commentateurs.

Ce que nous pouvons dire de la philosophie dans sa situation présente c'est que nous connaissons plusieurs ouvrages d'une surprenante originalité, mais qui ne conduisent pas à des vues d'ensemble; que nous avons des fragments philosophiques, mais point de philosophie depuis les temps de Renouvier et de H. Spencer, et enfin qu'il n'y a guère d'époque où l'on ait philosophé avec plus de talent et de

savoir, mais qu'il n'y en a pas aussi où l'on se soit plus enfermé dans les anciens problèmes et condamné par conséquent à recommencer d'anciens débats où l'on agite d'anciennes solutions qu'on oppose entre elles à l'ancienne manière.

Je voudrais montrer que cette manière n'est pas la bonne, qu'on se méprend sur la nature et sur les conditions de la recherche de métaphysique quand on imagine les philosophes occupés à résoudre un certain nombre de problèmes invariables, soit qu'ils les aient pris de tout temps pour sujet de leurs méditations, soit qu'ils les aient vus naître les uns des autres et former, au cours des âges, une suite rigoureuse.

Dans le premier cas, on fait une confusion entre le travail du métaphysicien et celui du savant ; dans le second, il me semble qu'on en fait une autre par un artifice de dialectique, en rapprochant les philosophies les plus opposées, en les comprimant ensemble pour que chacune d'elles devienne une proposition enserrée entre celle qui la précède et celle qui la suit dans un immense polysyllogisme, dans un sorite monstrueux que la raison humaine déroule en marchant et dont le dernier anneau n'apparaîtra qu'avec la dernière pensée du dernier homme.

De ces deux confusions, celle de la science positive et de la métaphysique et celle des métaphysiques entre elles, je ne sais quelle est la plus grave, mais elles sont toutes les deux instructives. En les considérant, nous arrivons à mieux voir en quoi consistent ces investigations de la métaphysique, qui sont pour beaucoup d'esprits le travail le plus vain qui se puisse, et pour plusieurs, au contraire, le plus nécessaire et le plus élevé.

I

La métaphysique et la science.

La constitution et les merveilleux progrès des sciences positives, tel est, dans l'ordre intellectuel, l'événement le plus considérable de l'époque moderne. A part les inven-

tions, les découvertes, et même les collections de faits et les lois expérimentales, nous leur sommes redevables d'un corps de méthodes qui sont à elles seules une œuvre d'une capitale importance. Par là, l'esprit humain s'est comme enrichi d'un nouveau mode de penser. Pareil événement s'est produit trois ou quatre fois au cours de l'histoire et chaque fois il a amené une crise de la philosophie. On vit celle de la sophistique après que les Eléates eurent opposé les exigences de la raison aux inductions naïves des hylozoïstes; on en aurait vu sans doute une seconde si l'ancien monde avait duré, quand les Pyrrhoniens et surtout les médecins empiriques s'élevèrent contre l'idéalisme finaliste. Il en survint une autre à l'époque de la Renaissance quand la raison revendiqua ses droits contre l'autorité du dogme. Et enfin celle dont nous sortons à peine, d'où nous allons peut-être sortir est manifestement une conséquence du conflit des empiristes et des rationalistes.

En résumé, une crise philosophique s'est déclarée, et pour un temps la métaphysique en a été paralysée chaque fois qu'un nouveau mode de penser est apparu, c'est-à-dire quand les philosophes ont été en désaccord sur le sens du mot : expliquer. Expliquer la nature, est-ce choisir un objet et montrer que tous les autres proviennent de celui-là? Est-ce, au contraire, imaginer quelque biais pour rapporter les objets à certaines conceptions rationnelles? Est-ce rapporter tous les faits du monde à des notions révélées et suprationnelles? Est-ce les classer d'après des buts qui leur seraient assignés selon la destinée de chaque espèce d'êtres? Ou encore les estimer sur la pierre de touche de la conscience morale? Ou bien, est-ce diminuer nos prétentions et nous borner à décrire les objets ou les êtres et à dire comment ils se comportent les uns à l'égard des autres?

Autant d'acceptations principales du mot « expliquer, » autant de modes de penser, dont le dernier est celui des sciences positives. L'histoire de ces acceptations est l'histoire même de la philosophie. Non pas que tout se réduise au problème de la connaissance, mais parce que le choix de la

manière d'expliquer décide en quelque mesure du choix de l'explication.

Y a-t-il une concurrence vitale entre ces types de la pensée comme il y en a une entre les espèces végétales et les espèces animales? Demeurent-ils inconciliables? On les voit dans certaines époques subordonnés ou juxtaposés les uns aux autres, et parfois enfermés les uns dans les autres; mais ils finissent toujours par se dégager. Les savants de la Renaissance mêlaient étrangement l'expérience, la magie, la cabbale et l'hypothèse philosophique. Un peu plus tard, quand la pensée s'organise, Descartes met la science au bout de la métaphysique, et Bacon la métaphysique au bout de la science. S'ils ne les mêlent plus, ils ne les séparent point, et cette conception durera jusqu'à la critique de Kant qui les distingue et les oppose entre elles. Bientôt un conflit se déclare, et, dans la première moitié du dix-neuvième siècle, le mode scientifique l'emporte; on le substitue aux autres; il passe pour le seul vrai. C'est un principe de physique, le principe de la conservation de l'énergie que Taine adopte comme la plus haute généralisation, la formule dernière et l'expression de ce qu'ailleurs il avait appelé l'axiome éternel.

On a entendu des savants proclamer la fin de la philosophie; si l'on n'a pas vu des métaphysiciens proclamer la faillite de la science, c'est que la hardiesse de cette opinion les a moins séduits que l'impossibilité de la soutenir ne les effraie. Le mode scientifique de penser est le trait caractéristique de l'esprit moderne; s'il n'y a qu'un mode de penser valable, c'est celui-là et il ne peut être ni contredit, ni limité par aucun autre s'il y en a plusieurs.

De ce privilège inébranlable, de cette situation unique de la science positive résultent pour la philosophie des conséquences qu'on n'a peut-être pas bien mesurées. Il eût été plus habile de les accepter dans toute leur étendue. Les métaphysiciens auraient mieux sauvé leur patrimoine et leur crédit s'ils avaient limité leurs risques dès le début en mettant les choses au pis et en consentant les sacrifices nécessaires.

Les sacrifices se chiffrent par quatre ou cinq dépouillements principaux. Et d'abord tous les problèmes de faits appartiennent aux sciences particulières. C'est là un premier dépouillement que subit la philosophie et de grande conséquence. Le problème de la vie est bien près de passer à la chimie organique. Celui de l'origine du langage, abandonné par les linguistes, n'a pas fait retour à la métaphysique : la psychologie comparée s'en est saisie. Et le fameux problème de l'origine des idées, et celui de la constitution de la matière, et même celui de l'unité du monde physique, et l'ancien problème de l'individuation, devenu à lui seul toute une jeune science, la psychologie individuelle, problèmes de faits ou qui sont le prolongement immédiat de ces problèmes, ne sont-ils pas aux mains des savants pour n'en plus sortir? Combien d'autres vont subir pareille transformation? M. Lévy-Brühl en a cité quelques-uns. Il y en a partout. Et la notion scientifique se substitue à la notion métaphysique ; celle de l'hérédité à la conception théologique du péché originel ; la notion relative de la liberté, telle que les psychiatres l'élaborent, à l'antique notion du libre arbitre que les philosophes ne sont jamais arrivés à définir d'un commun accord.

Où s'arrêtera cette transformation? Idéalement, il n'y a point de limite à l'extension des sciences positives, ni à la constitution de nouvelles sciences. Il faut accorder, non seulement que tous les problèmes posés aujourd'hui en termes de faits, si je puis dire ainsi, appartiennent aux sciences positives, mais que tous les problèmes qui peuvent ou qui pourront être convertis de pareille façon leur appartiendront en entier.

Que reste-t-il aux philosophes après tant de pertes? Où découvrir ces problèmes de leur ressort, distincts des questions scientifiques, et pour lesquels les méthodes scientifiques ne conviennent pas, mais tels que l'on y puisse employer avec succès la dialectique ou la critique transcendentale ou le pari moral?

On nous dit : le problème, c'est celui de la coordination

des sciences; et on nous dit encore : c'est celui de l'unité du savoir. Depuis A. Comte, on a fait un dogme de cette définition de la philosophie qui est la seule pour les positivistes, et pour les autres, la moins complète et la plus commode, mais qui les conduit tous à un nouveau dépouillement aussi douloureux que le premier.

L'unification du savoir se fait par la coordination des sciences, et la coordination des sciences par l'œuvre même des savants. Ils s'y prennent de la bonne manière. Au lieu de fonder une philosophie scientifique qui serait du raisonnement à côté des sciences, ils créent entre les disciplines du savoir des sciences intermédiaires ou des sciences mixtes par où les anneaux de la connaissance se rejoignent, se touchent, se soudent : entre la physique et les sciences naturelles, la chimie biologique; entre les sciences naturelles et l'histoire, l'anthropologie; entre la science des pures formes et celles des propriétés les plus générales des corps, la physique mathématique.

En même temps, on coordonne les sciences d'une autre manière : on assemble toutes les données de divers ordres qui se rapportent à certains êtres, tels que les cristaux ou les mammifères. Ainsi l'on aboutit à un double système de connaissances par les sciences abstraites et par les sciences concrètes. Ces dernières nous fournissent une série de types représentant toutes les espèces d'êtres dans une succession ininterrompue, et c'est la coordination des sciences dans et par le concret; c'est, en raccourci, la reproduction de la réalité avec ses faits et leurs relations.

Les sciences abstraites nous livrent un ensemble de lois qui s'emboîtent les unes dans les autres et qui recèlent en leur centre une notion dernière, peut-être vide, mais à laquelle on rattache tout. Et c'est là l'unité du savoir, qui consiste à mettre le savoir, autant que faire se peut, sous forme déductive.

Qu'est-ce que la métaphysique y ajouterait d'autre que des fictions? Qu'y a-t-elle jamais ajouté de positif qui ne fût emprunté aux recherches expérimentales et déguisé par un

artifice de vocabulaire? M. Poincaré n'a-t-il pas montré que la physique de Descartes se déduit mal de sa métaphysique, n'y tient pas solidement, n'y trouve pas d'affermissement? Est-il rien de plus significatif que l'exemple de H. Spencer, qui prétend unifier le savoir philosophiquement et ne propose pour unité première que l'inconnaissable, mais repart d'un bel élan quand il a rencontré les notions de matière et de force, notions d'origine expérimentale, dont il fait par un brusque baptême les deux aspects connus de l'inconnaissable? Pourquoi la pensée n'en est-elle pas un troisième? Ou l'activité synthétique des volontaristes contemporains? Mystère. Mais si l'on ne nous explique pas même cela, je demande à quoi se réduit la fonction unifiante de la philosophie?

Et je conclus : pour autant qu'il s'agit de connaissances réelles, de connaissances... qu'on connaît, il faut dépouiller la philosophie de toute prétention à coordonner les sciences et à unifier le savoir.

Est-ce tout? Non, pas encore. La philosophie est comme Malherbe qui chaussait les uns sur les autres ses bas étiquetés selon l'ordre alphabétique, et, certain hiver, était arrivé jusqu'à la lettre L. La philosophie s'est parée de multiples définitions, et ce n'est qu'après lui avoir retiré ces vêtements d'emprunt que nous pourrions juger de ce qui lui appartient en propre.

Aucun problème de faits ou convertible en problème de faits ne lui appartient; elle n'est ni la coordination des sciences, ni l'unification du savoir; est-elle autre chose, l'étude des notions radicales, cette philosophie première dont Leibnitz disait qu'on pourrait l'appeler « la désirée » aussi bien qu'au temps d'Aristote? *Nemo mirari debet scientiam illam adhuc inter quærenda mansisse*. On en ferait avec Kant la recherche des concepts à priori; avec Herbart, la critique et l'épuration de nos idées fondamentales.

De ces notions, cependant, il conviendrait d'en retrancher celles qui n'offrent pas de sens appréciable, telles que la notion métaphysique de l'infini, dont on ne peut décider si elle

exprime ou non une grandeur. Et aussi, la notion d'éternité. Retranchez ensuite les notions de rapports trop longtemps prises et prises avec trop de naïveté pour des notions d'objets : l'espace, le temps ; la notion de causalité qui se réduit à un choix entre les conditions des faits.

Les vraies notions radicales, que toutes nos conceptions impliquent, ce sont des notions d'objets ou d'êtres ; la substance, la matière, la force, l'esprit, la perfection, ou plutôt l'être parfait. Seulement, au lieu d'y voir des notions premières, ce serait notions dernières qu'il faudrait les appeler. Bien loin de commander la recherche, elles la termineraient si la recherche avait une fin. A preuve, l'idée de matière dans la phase la plus récente de son histoire.

Ces idées ne sont pas même régulatrices comme les idées de la raison dans la critique kantienne. Par exemple la notion d'une chose qui subsiste de soi-même ne peut être, dans un monde où tout est relatif, que la notion de ce qu'il y a de commun dans toutes les choses. Pour la définir, il faudrait donc connaître tout. Mais connaître tout, ou, en d'autres termes, achever la science, ce serait peut-être supprimer toute idée de chose et, par suite, de substance. A quoi revient donc l'idée de substance ? A ceci, qu'on suppose un terme à l'analyse. Ce n'est pas affirmer que la recherche est sans terme, comme le veut Kant au sujet de l'idée cosmologique : c'est au contraire affirmer qu'il y en a un. C'est dire qu'en décomposant un corps, puis ses éléments, et en poussant l'opération assez loin, on aboutirait à toucher quelque chose d'irréductible. Je ne discute point ici la doctrine kantienne. Pour Kant, l'idée de substance est une catégorie de l'entendement, non pas une idée de la raison. Il n'importe. Je cherche, en raisonnant sur un exemple, quel est le rôle des notions radicales. Et je dis que, pour le savant, elles sont des résumés de résumés, sans cesse modifiables, tandis qu'elles sont pour les philosophes des points de vue d'où l'on contemple l'univers. Un point de vue n'est pas un problème. On le choisit, il est vrai, et l'on peut raisonner son choix.

Mais par quel moyen? En considérant les problèmes que le choix ferait naître, car ils naissent de là.

Conclusion : entendues comme de véritables notions, les idées radicales sont dernières et non premières; entendues dans le sens philosophique comme des orientations arbitraires, elles sont premières, mais ce ne sont pas de véritables notions dont on ait à chercher le sens.

Après tout ce que nous avons vu, il suffit, me semble-t-il, de faire subir à la philosophie un dernier dépouillement et nous la verrons paraître dans sa vraie nature.

La philosophie peut-elle être considérée comme une théorie des valeurs dans le sens où l'entend M. Windelband, ou dans le sens où le veulent MM. Schiller et James?

A vrai dire, je n'ai point à discuter ici le pragmatisme qui est la négation de la métaphysique, et, au surplus, ne saurait constituer une philosophie, c'est-à-dire un corps de vérités, un système.

Dans cette conception, ce qui fait la vérité d'une idée, c'est sa valeur pour la pratique. Une vérité, nous dit-on, c'est une opinion propre à nous guider dans l'action. Voilà qui limitera singulièrement la recherche, même dans l'étude de la nature. Les travaux des géomètres grecs sur les sections coniques n'ont eu aucune application avant l'invention de la boussole. Répondra-t-on qu'ils étaient propres à modifier le système des connaissances reçues et indirectement à corriger certaines erreurs de la pratique? Je demande quel problème on osera rejeter, si l'on compte ainsi, et à quoi sert le principe. Critère douteux que celui que nous ne saurions employer sans nous exposer à l'alternative de prononcer des exclusions arbitraires et vaines ou de ne rien exclure?

Encore ces difficultés sembleront-elles bien légères auprès de celles que nous allons rencontrer en abordant l'étude du monde moral. On nous propose de recevoir pour vraies les opinions qui nous procurent un « bénéfice moral, » par exemple celles qui nous reconfortent, qui nous rendent meilleurs, pourvu toutefois qu'elles ne compromettent point

d'autres intérêts moraux de plus d'importance. Ainsi la croyance à l'Absolu me procure, pour ainsi dire, des vacances morales, en allégeant ma responsabilité. Elle me permet de me reposer sur la puissance suprême du soin de faire aller le monde ; elle m'encourage dans l'espoir que tout finira bien.

Raisonnons sur cet exemple, que j'emprunte à M. W. James. En quoi m'est-il bon de prendre des vacances morales ? Est-ce parce que je le juge bon ? Je vous défie, en ce cas, de me citer une seule opinion fausse. Et il n'y a plus de vérité parce qu'il n'y a plus d'erreur. Est-ce que cela est bon, quoi que j'en puisse dire ? Qu'on nous donne un tableau des valeurs pratiques pour juger par là de la vérité des idées. Aucune vérité n'étant vraie que par lui, quelle vérité pourra nous servir à le former lui-même ? Comment définir une valeur pratique universelle ou seulement générale ? En résumé, si les valeurs pratiques sont affaire d'appréciation individuelle, la vérité aussi est individuelle, c'est-à-dire qu'elle n'est pas. Si les valeurs sont indépendantes de l'appréciation individuelle, si l'alcoolisme est un vice quoiqu'en pensent les ivrognes, il faut un critère pour les discerner et nous tournons dans un cercle puisque toute vérité et tout critère dépendent de ces valeurs.

Voici un autre point ; je me borne à le toucher : les pragmatistes rétablissent-ils le déterminisme moral de Socrate ? A supposer que nous nous entendions sur la hiérarchie des valeurs morales, il resterait à nous mettre d'accord sur l'influence des idées. Il est plus que dangereux de juger de leur valeur pratique d'après leurs conséquences logiques. Le fatalisme aurait dû paralyser l'essor de l'islam et la croyance à la prédestination celui du calvinisme et du luthéranisme au seizième siècle, celui du jansénisme au dix-septième. La croyance à la liberté aurait dû embraser le jardin d'Epicure de la flamme de l'apostolat. Qu'on se rappelle la page de Taine sur les procédés de réfutation de Victor Cousin, et aussi les condamnations doctrinales, les excommunications qui font de l'histoire des idées un long cortège

de deuil et l'on ne s'étonnera plus des réserves formelles dont le pragmatisme a été l'objet. (En outre, cela ne fera jamais un *corps*. Les opinions les plus disparates seront vraies dans le moment où elles seront utiles).

A défaut d'une science des valeurs entendue au sens que lui donne M. W. James, suivrons-nous les vues presque contraires de M. Windelband qui ne nous parle point de valeurs pratiques mais de valeurs théoriques, de principes des valeurs, et de principes universels et nécessaires? Le temps me manque pour montrer qu'il s'agit d'un universel individuel et d'un nécessaire qui n'oblige pas. Rien ne ressemble plus au pur arbitraire qu'une proclamation solennelle de valeurs épistémologiques, esthétiques ou morales sur lesquelles on n'a pas même mis d'accord une demi-douzaine de philosophes.

Et enfin la morale se fera, la morale se fait, le goût se forme et se déforme, la science marche à grands pas. Tout cela se produit, surgit, éclate et recommence, dans le bouillonnement de la vie, à travers le tumulte confus des hommes et des choses, et tandis que le philosophe contemple les valeurs éternelles, le fleuve immense de l'histoire coule au pied de sa tour et charrie pêle-mêle des débris de croyances, d'institutions, des esthétiques, des politiques, des métaphysiques, des morales, un instant éclairées et miroitantes sur le flot, mais bientôt disparues et ensevelies. Que reste-t-il aujourd'hui de celles d'hier, que restait-il hier de celles de la veille, que restera-t-il demain de celles d'aujourd'hui?

II

La métaphysique et les métaphysiques.

Ni science de faits, ni coordination des sciences, ni unification du savoir, ni science des notions radicales, ni science des valeurs. On n'a tenté que de vains efforts pour constituer la philosophie en une science distincte qui possède son propre objet et sa méthode.

D'où lui viennent donc ses problèmes? Les crée-t-elle? Les

fait-elle sortir les uns des autres par une sorte de logique interne? Qui ne voit qu'ils seraient tous engendrés d'un premier problème sur lequel les philosophes ne sont pas d'accord?

Mais je ne veux point faire usage de l'argument historique, de celui qu'on tire de l'opposition des doctrines, car on peut imaginer un jour de gloire de la métaphysique où le désaccord cesserait sur un point et où le problème initial serait enfin trouvé et défini. Prenons la question pour elle-même. C'est de savoir quel est le problème initial. Seulement, au lieu de l'énoncer comme une question de logique que nous ne saurions à quoi rattacher, posons-la en termes de psychologie en y ajoutant un mot : quel est le problème initial pour un métaphysicien? Ou si l'on veut : comment un problème de philosophie naît-il dans l'esprit d'un philosophe?

Quand nous saurons cela, nous verrons mieux par où les problèmes se tiennent, ce qui les fait surgir en leur temps et si les diverses métaphysiques sont les parties d'un seul et vaste édifice.

L'activité mentale comprend deux groupes de fonctions qui correspondent à l'assimilation et à la désassimilation organiques. Auquel de ces groupes la production métaphysique appartient-elle?

Le premier groupe est celui des fonctions réceptives qui consistent à recueillir, à fixer, à combiner, à ordonner les excitations externes et internes. Idéalement, la science ne serait pas autre chose que l'arrangement le plus commode de nos sensations.

Le second groupe est celui des fonctions actives, par lesquelles l'organisme restitue l'énergie emmagasinée et réagit aux excitations reçues. Je ne dis rien en cela que de banal, et c'est une vérité banale aussi que l'organisme réagit selon sa constitution, que loin d'être la *tabula rasa* des anciens empiristes, nous portons en nous tout un fond de tendances, d'instincts, de besoins, d'habitudes, sans cesse éveillés, satisfaits, contrariés, au hasard des circonstances, et dont l'équi-

libre est si instable qu'il suffit parfois d'un événement insignifiant pour le détruire. En langage de finaliste, on dirait que les réactions de l'organisme psycho-physique sont des efforts d'adaptation que nous faisons pour rétablir notre équilibre, notre stabilité morale; en langage de mécaniste, on les appellerait des décharges de l'excitation nerveuse, d'abord désordonnées, mais tôt ou tard réglées, c'est-à-dire habituelles, surtout quand elles ont réussi, puisqu'en réussissant elles ont fait subsister celui qui en est le théâtre.

Ces deux interprétations ne sont point inconciliables. Qu'on prenne d'ailleurs celle qu'on voudra; il n'importe ici. La thèse que je voudrais soutenir, c'est que la production métaphysique appartient au second groupe de fonctions et non au premier; que, considérée dans sa source, elle est moins de l'ordre intellectuel que de l'ordre affectif et moteur; qu'elle résulte d'un conflit intime de tendances, dont l'une est la tendance rationnelle, tandis que l'autre ou les autres diffèrent d'homme à homme; qu'elle est une tentative parfois désespérée pour résoudre ce conflit, parfois tragique; et enfin, qu'elle est l'une des plus curieuses défenses de l'esprit, l'une des plus étonnantes, l'une des plus intéressantes et aussi l'une des plus nécessaires dans cette œuvre profonde de l'organisation de la personnalité, car les (*φάρμακα*) «pharmaka» des moralistes de la décadence romaine, comme les suggestions de nos psychothérapeutes, n'opéraient le plus souvent que des dérivations, et les procédés des mystiques, comme ceux des scientifiques modernes et des méthodistes conduisent à une déformation ou à une mutilation, tandis que les philosophes se sont toujours proposé la conciliation des tendances opposées sans rien sacrifier de l'esprit.

La philosophie est une réaction de sentiment. Preuve en est la vie des grands philosophes et aussi le caractère de leur œuvre.

Je n'entends nullement ramener le besoin métaphysique à l'une des émotions simples, la peur, la colère, la sympathie, le sentiment personnel ou l'émotion sexuelle. Ce serait comme si l'on venait dire que la racine et la tige d'une plante ne

font qu'une seule et même chose. Mais voyez combien la physiologie morale des grands métaphysiciens est fortement accusée. Quelques-uns même, Socrate, Spinoza, Kant se rapprochent du type que M. Ribot appelle le type unifié. Ce qui les distingue, ce n'est pas une faculté maîtresse comme le voulait Taine, mais une tendance dominante. Et dans certains cas, on peut voir comment et pourquoi cette tendance l'a emporté, est devenue le principe de leur constitution mentale. Rien de plus caractéristique que l'exemple de Kant, chétif dès son enfance, affligé de troubles organiques, d'une malformation de la cage thoracique, souffrant de l'asthme, découragé par l'insuccès des médecins, tourmenté de l'idée du suicide, et décidant de triompher par l'empire de l'esprit sur le corps, s'imposant un régime intellectuel et moral, s'astreignant à une discipline inflexible qui passe pour une bizarrerie, mais qui nous en dit plus long que maint commentaire touffu. Michelet s'est trompé en appelant Kant « la Critique. » Kant est « la Raison. » Il est la raison bien plus que la critique, et même plus que la conscience. Ce qui a été la règle libératrice de sa vie a été aussi le principe de sa doctrine. La raison qui l'avait sauvé, il l'institua reine de l'univers. Faisait-il autre chose que de projeter sa propre image sur l'écran du monde extérieur pour s'accommoder mieux de la réalité en l'accommodant à son esprit ?

L'exemple de Nietzsche, celui de Schopenhauer, de Fichte, de Rousseau, de Berkeley, de Spinoza, celui de tous les philosophes originaux confirmerait notre remarque. Que Platon oppose à la nature un monde idéal où il se réfugie, qu'Aristote rapproche et enchaîne ces deux mondes en une hiérarchie savante, que Fichte fasse surgir l'univers comme le rêve magnifique de la volonté, toujours vous discernerez dans l'œuvre l'instinct secret et puissant de l'ouvrier ; et toujours, en étudiant l'homme, sa vie, son caractère, son hérédité, ses habitudes, on retrouve le mobile de l'œuvre, l'émotion ou la tendance caractéristique, l'enthousiasme ou l'amertume, l'espoir ou la résignation.

Et voilà pourquoi la philosophie la plus abstraite est un

drame, un poème ou une épopée, tandis que les passages lyriques que nous rencontrons dans certains ouvrages de science nous font l'effet d'être surajoutés. Voilà aussi pourquoi les dissentiments des philosophes sont passés en proverbe. Xénophane raillait Pythagore ; Aristote combat Platon, au grand scandale de M. Barthélemy Saint-Hilaire ; Descartes affecte d'ignorer les anciens ; Spinoza, pour affermir le cartésianisme, le transforme entièrement ; Leibnitz traite l'un et l'autre avec dédain ; c'est qu'il n'y a pas divergence de doctrines seulement ; il y a désaccord des sensibilités, opposition de tempéraments. Autant réconcilier Lamar tine avec Lafontaine, Ingres avec Delacroix.

Considérez maintenant les doctrines : elles forment des systèmes qui portent un nom, comme des propriétés réservées ; et, en effet, elles sont œuvre individuelle ; leur unité ne vient pas des matières qu'on y traite mais de l'inspiration qui les a produites et qui les pénètre. Otez-en cela, essayez de continuer une philosophie, qu'arrivera-t-il ? Qu'est-il advenu du péripatétisme après Aristote, du cartésianisme, de l'hégélianisme, du positivisme même, après les fondateurs ? L'histoire de la philosophie kantienne est, à cet égard, particulièrement intéressante.

Un autre caractère de la métaphysique c'est qu'elle renaît aussi souvent qu'elle périt. Chacun des principaux philosophes l'a refaite de toutes pièces. Recommence-t-on la physique ou l'algèbre ?

Mais j'insisterai plutôt sur un trait qu'on n'a pas assez souligné. Pourquoi les grandes philosophies aboutissent-elles à une morale ? Est-ce que toute explication du monde enferme une règle de vie qu'il suffit d'en extraire par quelques syllogismes ? Même chez Kant, et bien qu'il s'agisse de la même raison dans les deux critiques, le lien qui les unit n'est pas si ferme ni si étroit qu'il ne faille autant de bonne volonté que de logique pour passer de l'une à l'autre. Le siècle étant périssable et corrompu, et d'ailleurs décevant en mille manières, fuyons vers les réalités éternelles. Pourquoi fuir ? N'est-il point d'autre parti ? Celui que trouva ce chef des

Frison qui choisit l'enfer pour y vivre en compagnie de ses proches, dédaignant de goûter seul les béatitudes du paradis ?

— Mais il est logique de préférer le monde éternel au monde passager. — Voilà précisément qui n'est pas logique ou plutôt qui n'est pas purement et simplement logique. Il est logique de mettre la vérité au-dessus de l'erreur, si l'on aime la vérité, de choisir ce qui dure et de mépriser ce qui passe, si l'on a besoin de repos, de stabilité, d'harmonie. Il est naturel d'adopter la morale de Platon, non pas quand on raisonne suivant ses principes, mais quand on sent comme lui.

Ce qui fait le lien de la métaphysique et de la morale, c'est l'unité du sentiment. Comment Platon hésiterait-il entre le monde idéal et le monde passager ? Ce monde éclatant de lumière et de gloire, il l'a lui-même établi au-dessus des sphères célestes pour être la demeure splendide de son âme éprise de vérité, de justice, de souveraine beauté. Toute philosophie contient une morale, qu'on y devine, qu'on y présente quand elle demeure implicite comme chez Descartes et chez Leibnitz, et qui est la conclusion et la confirmation de la métaphysique parce qu'elle en exprime l'inspiration, rapportée enfin à la vie humaine et servant à lui donner un sens comme elle a permis de donner une signification au monde extérieur.

Est-ce diminuer la philosophie que de la ramener, dans son essence, à un fait de l'ordre affectif ? Est-ce l'éloigner des sciences en la rapprochant de l'art ? Devient-elle une fiction incertaine ? Cette crainte, qu'éprouve M. Dilthey, vient de ce que nous avons l'histoire de la terre et même celle du ciel, tandis que nous n'avons que des fragments de l'histoire de l'âme. Les métaphysiques n'ont pas fait beaucoup plus que les anciennes mythologies pour nous avancer dans la connaissance positive du monde. Mais nous leur devons un ennoblissement de l'esprit qui est la marque supérieure de la civilisation. En prêtant à la nature un sens et un but elles ont transfiguré la vie. Le tremblement convulsif de l'animal,

stupide sous l'éclair, est devenu chez l'homme le sentiment grave et libre du respect quand il a appris à s'incliner devant un Maître universel. A son heure et pour un temps, chacune des métaphysiques comme chacune des religions, a été un triomphe, une émancipation.

Elles sont la réaction humaine par excellence, l'effort de l'esprit pour se ressaisir, affirmer sa dignité devant la brutalité des faits, et à mesure que les fatalités du monde extérieur lui apparaissent en plus grand nombre, plus aveugles et plus rigoureuses, s'élever lui même en s'enrichissant et les dominer.

Faisons un pas de plus : on a pu opposer les sciences à la philosophie parce que les sciences sont encore embarrassées de métaphysique, et que la pire des métaphysiques est celle qu'on fait sans le savoir. M. Ostwald et M. Pearson auront du mal à bannir toutes les entités qui encombrant la physique et la biologie. Plus de matière, nous dit-on, rien que l'énergie. Mais nous aurons l'énergie, tout justement, et la vie, et la pensée, sans compter les entités de formation récente, celles de la sociologie métaphysique. L'épuration du savoir positif a commencé fort récemment. Supposez l'œuvre achevée. Si les sciences étaient arrivées à leur forme idéale, notre connaissance du monde se réduirait au vaste système d'équations dont parlait Laplace. Et ce seraient des équations du mouvement. Or, le mouvement c'est le changement de position d'un point par rapport à deux points fixes. Et encore faut-il imaginer, pour plus de précision, des points indivisibles, c'est-à-dire inétendus. Mais le mouvement de points inétendus n'est pas le mouvement de quelque chose. La science parfaite serait vide. Il faudrait donner un contenu, une matière à ces formules. On pourrait, à la rigueur, se dispenser de cette tâche en considérant les lois physiques comme des formules qui n'expriment que l'ordre et la quantité de nos sensations. Seulement nous ne sommes pas les auteurs de nos sensations. Elles ont donc un substrat, il y a de l'être, dont les sciences nous rendent certains sans nous en rien apprendre. Un mathématicien d'un mérite distingué

me disait : Ma philosophie comporte un axiome : quelque chose est. Mais je ne vais pas plus loin.

Toujours l'humanité ira plus loin. Nous avons vu pourquoi. Plus les sciences feront de progrès et plus on fera de métaphysique parce qu'on en trouvera moins dans les sciences. Ce n'est pas seulement une interprétation des formules scientifiques que le métaphysicien nous propose : il leur donne un corps, il en crée en quelque sorte la réalité.

Nous pouvons maintenant résoudre la question qui nous embarrassait tout à l'heure : Comment le problème initial naît-il dans l'esprit du philosophe ? C'était autrefois au spectacle immédiat de la nature et des événements de l'histoire ; aujourd'hui, c'est plutôt en les contemplant indirectement, à travers tout l'appareil des sciences, quand son esprit est blessé dans une de ses tendances profondes et qu'il cherche à dissiper son malaise par une conception consolante de la réalité dernière, de ce quelque chose qui est tout, dont les sciences ne nous disent jamais rien, et qu'il appelle idée, substance, monade, noumène, esprit absolu, volonté, inconnaissable, moi profond.

On voit tout de suite qu'il y aura autant de métaphysiques que de métaphysiciens, je veux dire de créateurs originaux. On en compte à peine une douzaine dans l'histoire du monde, car une bonne métaphysique est chose aussi rare qu'une bonne symphonie, et pour la même raison : Elles traduisent l'une et l'autre une sensibilité d'un genre nouveau.

La méthode du métaphysicien peut être dialectique, inductive, déductive, spéculative, critique, naturaliste ; elle peut être ce qu'il voudra, mais il est astreint à deux conditions : l'unité et la vraisemblance. Et c'est ici qu'il rencontre ses problèmes.

Premièrement il faut l'unité de l'inspiration, c'est-à-dire la continuité du sentiment, la persistance de l'émotion génératrice. On a oublié la philosophie de Wolff malgré sa belle ordonnance logique ; on n'oublie pas celle de Schopenhauer, dont une partie est empruntée de Kant, une autre de Fichte et de Schelling, la troisième de Platon et la dernière des

bouddhistes. Mais Schopenhauer n'y est absent nulle part. Du commencement à la fin, vous avez l'obsession de cette indicible torture d'une puissance infinie, infiniment suppliciée, qui est en nous, qui est en tout, et retourne à l'inconscience par un geste lent et grandiose d'abnégation, comme une vague prodigieuse qui s'affaisse et meurt silencieusement dans l'ombre.

L'unité de l'inspiration, c'est la personnalité du philosophe ou, ce qui revient au même, le principe de la doctrine qui reparaît dans toutes les applications, dans celles qu'on fait et dans celles qu'on pourrait faire, et qui donne à la philosophie cette apparence d'universalité dont M. Windelband et M. Dilthey ont parlé comme de son caractère essentiel. En réalité il y a des philosophies incomplètes. Socrate, les Stoïciens, Descartes, Leibnitz n'ont pas traité également toutes les parties de la philosophie. On sent bien qu'ils l'auraient pu. Leur pensée n'est pas universelle ; elle est une, et cela suffit.

La seconde condition c'est la vraisemblance, c'est-à-dire l'accord de la doctrine avec les données scientifiques qui servent de matière à la réflexion du métaphysicien. Une philosophie indépendante du savoir positif, ce serait un raisonnement qui ne se rapporterait à aucun objet. On pourrait à bon droit dire avec M. Windelband, mais en ce sens que la métaphysique est un non-sens. Comment expliquer le monde sans rendre raison des faits constatés et des lois connues ?

Par là toute philosophie relève des sciences ; elle est leur justiciable. Et ses problèmes naissent de la nécessité de cette accommodation. Ils ne sont pas les mêmes dans toutes les métaphysiques, étant dépendants à la fois de la vision originale et primitive du philosophe et de l'état des sciences à une époque donnée. On fait une confusion entre la division de la philosophie et ses problèmes quand on allègue cette *perennis quædam philosophia* qui serait plutôt une *perennis investigatio*. Tenue à s'accorder avec les sciences, ce qui est d'ailleurs sa plus sûre garantie, il est naturel qu'elle parcoure les principaux domaines de la réalité en commençant

par vérifier ses propres instruments. C'est pourquoi ses parties essentielles seront toujours la logique, la physique et l'éthique des anciens, c'est-à-dire la théorie de la connaissance, la théorie du monde et la théorie de la vie. Mais ce ne sont pas là, au sens propre, des problèmes. On peut énoncer plusieurs problèmes sous chacune de ces rubriques. Ayant soif d'une certitude, comment y arriver, tel est, par exemple, l'un des problèmes de la théorie de la connaissance. Mais ce problème ne se pose point pour les sceptiques, ni pour les philosophes de l'Ecole écossaise qui disent que nous voyons les choses comme elles sont. Le problème de la liberté et du déterminisme n'en est pas un pour Thomas d'Aquin, ni pour Leibnitz, pour qui la liberté consiste dans le déterminisme de la raison. Le problème de la définition de la substance n'a point de sens pour les relativistes, ni celui du principe de la morale pour les naturalistes. Le fameux problème des réaux et des nominaux et celui de l'individuation se sont évanouis depuis qu'on a rejeté les formes substantielles.

Chaque philosophie crée ses problèmes. Ils naissent d'elle et ne la constituent pas. Quand on les propose c'est qu'on a déjà en mains une solution générale, un principe auquel on veut soumettre les faits d'expérience.

Il n'y a donc pas de suite des problèmes, sinon chez les disciples et chez les commentateurs qui imitent ou reproduisent la personnalité du maître et découvrent parfois des questions qu'il se serait posées. Encore vaut-il mieux qu'ils ne le fassent qu'après sa mort, de peur de s'exposer à de vertes corrections comme celles que Schopenhauer infligeait au sincère et maladroit Frauenstädt.

Il n'y a pas de suite des problèmes d'une métaphysique originale à une autre. A plus forte raison n'y a-t-il pas de suite logique entre les métaphysiques. Mais peut-être y a-t-il des types de doctrines qui se ramèneraient à quelques types principaux de sensibilité.

Il est donc vain d'opposer l'une à l'autre les doctrines philosophiques, d'entrechoquer les systèmes pour en faire jail-

lir la vérité. On ne produit qu'un cliquetis de mots dans une poussière d'idées. Il est vain aussi de tenter des rapprochements toujours factices et de laborieuses conciliations ; on en sort meurtri sans avoir fait plus que d'émousser l'arête vive des principes, à moins qu'en abolissant ce qui fait la différence des philosophies, on n'ait effacé du même coup ce qui fait d'elles des philosophies, le sentiment intime, l'intuition primordiale, la personnalité.

Ni opposition, ni confusion des doctrines. La tâche de la critique philosophique est à la fois semblable à celle de la critique littéraire et fort différente. Comme les vraies œuvres d'art, une philosophie a son individualité qu'il faut avant tout saisir. Voilà le rôle important de ceux que l'inspiration créatrice n'a point visités. Car tous les grands philosophes ont exprimé une vérité profonde, une vérité humaine. La dégager, la restituer, la mettre dans son jour, chercher comment elle se traduit dans toutes les parties de la doctrine, est une œuvre doublement utile, d'abord parce qu'elle est la recherche de ce qui, dans un système de métaphysique, vient de l'âme elle-même et qui est impérissable ; ensuite, parce qu'elle rapproche de nous ces conceptions du monde et de la vie, les ramène à ce qu'elles ont de vivant, et par là les rend efficaces. Que de fois, depuis la Renaissance, les anciennes morales grecques ont été un viatique à des esprits inquiets ! Il faut entretenir les principales tendances philosophiques dans leur pureté, les garder toutes prêtes pour les besoins de l'esprit. Où la critique philosophique s'écarte de la critique littéraire, c'est quand elle entreprend la vérification d'une métaphysique par le moyen des sciences. On se méprend parfois sur la nature de ce travail. De même que l'analyse métaphysique, il a pour but de rajeunir les grandes doctrines, de les mettre au point, plutôt que de nous les faire juger. Elles ne s'achèvent pas, il est vrai, dans le ciel des principes. Par leurs conséquences elles touchent la réalité des faits ; ces conséquences, on peut et on doit les confronter avec le savoir expérimental. Par exemple une philosophie incompatible avec le transformisme serait condamnée. Pa-

reille chose est beaucoup plus rare qu'on ne le croit. Nous avons encore des dualistes, des monadistes, des criticistes, même des panlogistes. C'est que les problèmes philosophiques naissent précisément d'un effort qu'on fait pour interpréter la réalité en se plaçant à un point de vue déterminé ; et la réalité c'est ce que les savants nous apprennent aussi bien que ce que nous voyons et touchons. Tous les progrès importants des sciences rendent nécessaires de nouvelles interprétations, font naître de nouveaux problèmes pour chaque métaphysique. Comparer la métaphysique de Descartes avec la physique actuelle, c'est marquer la tâche des Cartésiens d'aujourd'hui, s'il y en a, plutôt qu'instruire la cause de ceux qui ont accompli les tâches anciennes. Et marquer cette tâche, et tenter une interprétation cartésienne de la science contemporaine, ce serait, comme le fait peut-être M. Bergson, approprier le cartésianisme aux besoins présents des esprits, le tenir à la disposition de ceux en qui dominant les mêmes tendances à la fois positives et idéalistes qui donnent tant d'originalité à la physionomie morale de Descartes.

Faire subir pareille revision à chacune des grandes métaphysiques, c'est les mettre à la portée des esprits qu'elles peuvent satisfaire parce qu'elles répondent à leur constitution mentale. Voilà pourquoi et en quoi la critique philosophique est une œuvre utile. Elle ne consiste pas à créer entre les philosophies cette concurrence qu'on a cru voir dans leur histoire, et qui a pu révéler leur incompatibilité, qui les a forcées de se renouveler, mais qui n'a jamais abouti au triomphe définitif de l'une d'elles.

Ce triomphe n'est ni nécessaire, ni désirable, ni utile. Il serait fatal. Quand une philosophie périt, ce n'est pas sous l'effort des autres, ni par l'invasion des sciences, qui lui offrent, au contraire, un aliment : c'est par sa propre insuffisance, c'est faute d'individualité, c'est qu'elle n'exprime point un type mental caractéristique. M. Lasson, au cours de sa longue vie, a vu paraître, disait-il, 277 systèmes de philosophie qui ont disparu sans laisser de traces. Ce

n'étaient pas vraiment des philosophies. Une vraie philosophie ne meurt pas.

Elle ne meurt pas. Elle peut subsister d'une vie latente, comme celle de Spinoza jusqu'au temps de Lessing, mais quand survient celui qui est fait pour en porter le flambeau, il la ravive à sa propre flamme intérieure et prend son rang dans le cortège lumineux des conducteurs d'esprits. Elle redevient conquérante, non parmi ses émules, mais parmi les foules qui naissent chaque jour à la vie supérieure. Son histoire recommence quand elle retrouve son action. L'histoire de la philosophie, qu'on devrait cesser de confondre avec la critique philosophique, c'est l'étude de cette propagation des idées par laquelle se forme peu à peu la mentalité commune des hommes d'une race, d'un siècle ou d'une génération. C'est particulièrement l'étude de ces époques de crise où les idées, mûries par des penseurs solitaires, s'échappent de la mansarde, courent sur la place publique, sautent le ruisseau, ameulent le peuple, arrêtent les oisifs, inquiètent ceux qui vaquent à leurs affaires, amusent ceux qui vont à leurs plaisirs, ébranlent les opinions, les institutions, les dominations, entraînent les masses après elles, et tout en chantant, en vociférant, en dansant le cancan ou la carmagnole, font surgir une nouvelle terre et quelquefois de nouveaux cieux aux yeux éblouis de la multitude.

Cette étude forme une science à part. Les problèmes des philosophies et ceux de la critique n'y entrent point ou n'y sont qu'accessoires. Examiner la nature de ces problèmes, tel est le sujet que je me suis proposé. Je m'arrête où il cesse. L'histoire de la philosophie a pour but de rechercher l'influence des idées générales dans la formation de l'esprit public. Si l'on convenait de l'entendre ainsi, on ne l'embrouillerait point avec la philologie ni avec la critique. Et l'on verrait combien elle a besoin d'être elle aussi renouvelée.
