III. ALLGEMEINE SITZUNG

Donnerstag, den 3. September 1908.

Vorsitz: Geh. Regierungsrat Professor Dr. LASSON (Berlin).

LA PHILOSOPHIE EN FRANCE DEPUIS 1867.

Von ÉMILE BOUTROUX,

Membre de l'Institut, Paris.

A l'occasion de l'Exposition universelle de 1867, Felix Ravaisson résuma l'histoire de la philosophie en France pendant les deux premiers tiers du XIX^e siècle dans un Rapport qui est devenu classique. En attendant qu'une œuvre analogue puisse être tentée pour l'époque postérieure, il a semblé qu'il y aurait intérêt à soumettre au présent Congrès quelques vues sur le mouvement de la philosophie en France depuis 1867 jusqu'à nos jours. Nous serions heureux si nous pouvions recueillir, sur ce sujet, les observations des philosophes étrangers à la France, mieux placés que nous, peut-être, pour discerner les tendances générales d'avec les directions particulières.

La première impression, à vrai dire, c'est que nulle tendance générale ne se dégage du travail philosophique actuel, et qu'il est vain de chercher à en présenter un résumé. Mais, plus les œuvres sont multiples et variées, plus s'impose la question de savoir si, réellement, chacun ne travaille que pour soi et pour son groupe immédiat, ou si, à travers les libres efforts des individus, une œuvre d'ensemble se prépare, dans laquelle se coordonneront et s'harmoniseront les éléments en apparence les plus hétérogènes.

I.

Par une sorte de hasard, il se trouve que le Rapport de Ravaisson a marqué une date. Quelque chose, vers 1867, finissait, quelque chose allait naître. Certes, la philosophie éclectique et dialectique, qu'avait surtout mise en honneur Victor

Cousin, était encore brillamment représentée. C'était une œuvre vigoureuse que la *Métaphysique et la Science* de Vacherot (1863) ; et ni les traités de Paul Janet ne manquaient de science et de largeur d'esprit, ni la polémique de Caro n'était dépourvue de verve et d'élégance. La philosophie, toutefois, était devenue surtout scolaire. Les conditions, les besoins de l'enseignement des lycées, dont l'objet principal était alors de former la jeunesse suivant l'idée classique de l'honnête homme, étaient la norme suprême de la pensée ; et des systèmes originaux tels que celui d'Auguste Comte¹ ou celui de Renouvier² demeuraient dans l'ombre, ou n'étaient connus que de quelques fidèles.

Or, précisément vers les deux tiers du XIX^e siècle, plusieurs circonstances déterminèrent le réveil de l'activité philosophique.

Ce fut d'abord l'enseignement, à l'École Normale, d'un maître qui ignorait toute autre fin que la recherche scrupuleuse de la vérité, et qui employait à cette recherche l'érudition la plus solide et la plus fine, ainsi que l'esprit critique le plus aiguisé, Jules Lachelier. Puis ce fut le Rapport même de Félix Ravaisson, où se déployait, animé d'une ardeur et d'une confiance nouvelles, le génie métaphysique qui avait parlé par la bouche des maîtres. Puis, ce fut la connaissance des ouvrages de Darwin et de Herbert Spencer, considérables, non seulement par les doctrines qu'ils renfermaient, mais par le témoignage qu'ils rendaient de la portée philosophique des sciences naturelles. Puis ce fut une étude nouvelle de la philosophie allemande, notamment de Kant, étude visant à entrer, véritablement et profondément, dans la propre pensée des philosophes. Enfin, ce fut, en 1870, la publication de *L'Intelligence*, d'Hippolyte Taine, et de *La Psychologie Anglaise contemporaine (École expérimentale)*, de Théodule Ribot.

Sous ces diverses influences, l'activité philosophique, en France, non seulement prit un nouvel essor, mais chercha des directions nouvelles.

Elle se détourna de la dialectique abstraite, qui ne se donne d'autre fin que l'analyse, la définition et la conciliation logique des concepts, pour se mêler à l'ensemble des activités, scientifique, religieuse, artistique, politique, morale, littéraire, économique, par où l'homme entre directement en contact avec les réalités données. Loïn de prétendre se suffire, elle considéra qu'elle ne

¹ *Cours de Philosophie positive*, 1830—1842.

² *Essais de Critique générale*, 1854—1864.

pouvait trouver que dans les sciences, la vie et les arts, tels qu'ils se développent spontanément, les matériaux nécessaires de ses théories. De transcendante qu'elle était, en quelque sorte, à l'égard des sciences, elle essaya de se faire immanente.

Il s'ensuivit, peu à peu, un changement de forme profond, et, jusqu'à un certain point, paradoxal. A la philosophie jalousement une et universelle de la tradition se substituèrent des recherches philosophiques plus ou moins étrangères les unes aux autres. La multiplicité et la spécificité des sciences positives se communiquèrent à une philosophie qui se modelait sur elles; et l'on vit se former une psychologie, une sociologie, une méthodologie, ayant chacune leur base expérimentale distincte, et, par suite, leur existence à part. Au lieu de la philosophie, on eut, semblait-il, des sciences philosophiques.

En même temps, il est vrai, comme par une revanche de l'esprit d'universalité, chacune de ces sciences, à elle seule, enfla ses ambitions à mesure qu'elle faisait des conquêtes nouvelles, et tendit à se poser, non seulement comme l'exploratrice attirée d'un domaine spécial de la philosophie, mais comme la philosophie universelle elle-même, enfin en possession de son véritable principe. C'est ainsi que nous voyons fleurir une psychologie qui, si l'on y prend garde, résout à sa manière tous les problèmes, et réduit au rang d'explications relatives et subordonnées toutes les explications que peuvent fournir les autres sciences. Il en est de même de la sociologie. Elle aussi se présente, non comme une partie de la philosophie, mais comme la philosophie totale. A son point de vue, les explications psychologiques ne se suffisent pas: elles ne prennent leur sens et leur valeur que rapportées à leurs fondements sociologiques. Analogue est l'attitude du logicien, du philosophe de l'histoire, du théoricien des sciences. Et l'on pourrait, à propos de toutes ces pseudo-parties de la philosophie, redire le mot de Faust à Méphistophélès:

Du nennst dich einen Teil, und stehst doch ganz vor mir.

Nous allons étudier séparément ces différents mouvements, en essayant de démêler leur véritable direction.

II.

1. LE MOUVEMENT MÉTAPHYSIQUE.

Nous constatons, en premier lieu, un réveil de l'activité métaphysique. Le développement de cette activité fut marqué, en

1893, par la création de la *Revue de Métaphysique et de Morale*, laquelle, à son tour, en accrut la force et l'étendue.

D'une manière générale, on rejette, l'éclectisme et la dialectique abstraite, qui visent à constituer la philosophie par la simple élaboration et organisation de concepts empruntés surtout aux systèmes déjà existants. On se met directement en présence des faits, des données de la science, des conditions de la vie humaine; et, si l'on essaye de continuer l'œuvre des maîtres, c'est moins en reprenant leurs doctrines pour en faire des pièces d'un édifice plus ou moins nouveau, qu'en s'inspirant de leur esprit de libre et vivante recherche.

Les œuvres nées de ce mouvement peuvent, semble-t-il, se ranger dans les trois catégories suivantes :

1° Un développement nouveau du rationalisme.

Dans cette direction se poursuivent les travaux de Renouvier, qui, dépassant le néo-criticisme des *Essais de Critique générale* (1854—1864), aboutissent, dans *La nouvelle Monadologie*, 1898, et dans *le Personnalisme*, 1903, à ériger toute substance en sujet conscient, et à donner pour principe à l'ensemble des consciences qui constituent le monde, une conscience, une personne suprême.

En des expositions toujours plus larges et lucides, Ravaisson unit intimement le spiritualisme grec de l'intelligence au spiritualisme chrétien de la volonté et du cœur. Les Grecs ont placé le principe des choses dans l'harmonie et la beauté. Le christianisme a connu que la soucre de la beauté elle-même est dans le don de soi, qui est Dieu.

Jules Lachelier montre l'induction scientifique reposant, en dernière analyse, non sur le principe encore abstrait des causes efficientes, mais sur celui des causes finales, et la stabilité des systèmes de mouvements qui constituent les corps ayant son fondement dans l'acte de la pensée vivante et consciente.

Alfred Fouillée développe en tout sens, dans les domaines métaphysique, psychologique, sociologique, politique, moral, un idéalisme évolutionniste, qui place le principe de l'être dans des idées-forces.

J. M. Guyau¹, estimant que la vie est naturellement d'autant plus expansive qu'elle est plus intense, et qu'ainsi le progrès

¹ *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, 1885. *L'irréligion de l'avenir*, 1887. *L'art au point de vue sociologique*, 1889.

de l'individualité même enveloppe un accroissement de la tendance vers la solidarité, ou penchant social, fait de la vie, dans son acception vraie, le principe commun de l'art, de la morale et de la religion. Et l'évolution qu'est en elle-même la vie va, selon lui, de l'isolement de l'individu à son union de plus en plus consciente avec des sociétés de plus en plus vastes, finalement avec l'univers, pris dans son existence, non seulement présente, mais passée et future.

A des points de vue divers, des doctrines d'un caractère rationaliste son exposées par Pillon, Boirac, Georges Lefèvre, Georges Dumesnil, Souriau, Lapie, Peillaube, Albert Leclère.

Tout récemment (1907), dans son *Essai sur les éléments principaux de la représentation*, le regretté Hamelin tentait, après s'être mis à l'école de Platon et de Hegel, une construction rationnelle du concept de personnalité, et, par là même, des premiers principes du connaître et de l'être.

Et, cette année même, René Berthelot, dans *Evolutionnisme et Platonisme*, 1908, esquisse une combinaison de l'Evolutionnisme avec un idéalisme rationnel qui ne verrait dans le mécanisme que l'application de la raison à l'univers physique, et qui, en même temps, s'incorporerait en partie les analyses de la psychologie dite romantique.

Enfin on peut faire rentrer dans le mouvement rationaliste l'entreprise poursuivie par Lalande, de constituer un lexique philosophique, qui dégage et définit le fonds d'idées commun aux différentes école philosophiques. Selon Lalande, les philosophes s'accordent en réalité beaucoup plus qu'ils ne croient, et le progrès de la philosophie se fera en partant de ces principes acquis, pour agrandir toujours davantage le domaine commun.

2° une métaphysique prenant son point de départ dans la critique, non seulement de la raison, mais surtout de la science, comme expression objective des rapports de cette raison avec les choses. Ce point de vue consiste à se mettre en présence des sciences, comme de réalités données, à en scruter les éléments et les conditions, et, s'il apparaît que ces éléments sont eux-mêmes autre chose que des faits, ou rapports objectivement observables, susceptibles d'être reliés les uns aux autres d'après les méthodes des sciences objectives, à chercher dans les sciences elles-mêmes un point de vue pour s'élever vers la métaphysique.

Dans cette voie ont cheminé: Émile Boutroux, Louis Liard, Evellin, Arthur Hannequin, Milhaud, Dunan, Brunschvicg, Gaston Richard, Joseph Wilbois, Louis Weber, etc.

Evellin, par exemple, démêle, par un travail de la raison, la métaphysique impliquée dans le calcul infinitésimal, et, au point de vue de l'être, réduit l'infini au fini, le continu au discontinu.¹ Puis, cherchant à concevoir aussi clairement et rationnellement que possible le réel fini et discontinu lui-même, il aboutit à lever les antinomies kantiennees au profit des thèses, c'est-à-dire de la spontanéité individuelle et libre.²

Arthur Hannequin³ voit dans l'atomisme le postulat de la science, mais refuse de considérer cette doctrine comme l'expression de la réalité elle-même, car de l'indivisible il est impossible de déduire le continu, le mouvement, les qualités qui caractérisent le réel. C'est, dès lors, à la métaphysique qu'il appartient de chercher un point de vue pour lequel se concilient le continu: espace et temps, et le discontinu: atome et nombre. Les contradictions, selon Hannequin, disparaissent dans l'unité d'un être qui sans cesse se fait et se détermine soi-même, en projetant dans la durée et dans l'étendue les formes transitoires de son action déterminante.

Selon Gaston Milhaud, les sciences perdent en objectivité ce qu'elles gagnent en rigueur.⁴ Et dans la science il y a quelque chose qui dépasse le donné; l'exactitude où elle vise a sa source dans la liberté créatrice qui appartient à l'esprit.⁵

Dunan a travaillé à l'établissement d'une théorie psychologique de l'espace.⁶ Selon lui, l'espace est construit par le sens, en même temps qu'il est perçu. Dunan a, de plus, cherché à ramener la notion de contingence à celle de l'infinité, inséparable d'une unité métaphysique réelle telle que l'âme.⁷

Brunschvicg montre l'esprit réfléchissant sur sa vie propre, et, du même coup, la créant et la développant. Cette vie est

¹ *Infini et quantité*, 1880.

² *La raison pure et les antinomies*, 1907.

³ *Essai critique sur l'hypothèse des atomes dans la science contemporaine*, 1894.

⁴ *Essai sur les conditions et les limites de la certitude logique*, 1894.

⁵ *Le Positivisme et les progrès de l'esprit, études critiques sur Auguste Comte*, 1902.

⁶ *Théorie psychologique de l'espace*, 1895.

⁷ *Essais de Philosophie générale*, 1898.

une unification croissante du donné, d'où résultent la science, l'art, la vertu, la religion.¹

Pour Louis Weber², la science, qui, quant à elle, ne prétend pas à une autre certitude que celle qui dérive de l'expérience, trouve une garantie plus haute dans l'idéalisme absolu, qu'engendre la réflexion philosophique.

3^o Une métaphysique résultant de l'effort pour réaliser l'expérience intérieure sous sa forme immédiate et vraiment primitive. Dans cette voie s'est engagé et méthodiquement avancé Henri Bergson. Il montre, en premier lieu, la durée proprement dite irréductible à l'espace ou à la matière, et déjà spirituelle³; tandis que l'espace, auquel notre imagination paresseuse voudrait tout réduire, n'est, au fond, que de la durée arrêtée et relativement fixée par un travail artificiel de l'entendement. Puis, se demandant si l'esprit possède véritablement une originalité, Bergson attaque le postulat du parallélisme entre l'esprit et le corps.⁴ Pour lui, tandis que la matière est essentiellement stabilité et détermination, l'esprit est vie et liberté radicale. La vie est réellement création: ce n'est pas une fabrication déterminée par l'idée d'une fin à réaliser, c'est un élan, une initiative, un effort pour faire produire à la matière quelque chose que, d'elle-même, elle ne produirait pas.⁵ La philosophie de Henri Bergson représente une réaction hardie contre l'intellectualisme scientifique. Elle jouit, de toutes parts, d'une influence considérable.

Dans un sens analogue, Albert Bazaillas, notamment⁶ cherche à démêler, sous les synthèses illusoire dues à l'action séparée de l'entendement, la riche et mobile diversité qui constitue, en réalité, la vie personnelle de l'esprit.

2. LE MOUVEMENT PSYCHOLOGIQUE.

Dans l'introduction de son ouvrage sur la Psychologie anglaise contemporaine, 1870, Théodule Ribot montrait la psychologie

¹ *Introduction à la vie de l'esprit*, 1900.

² *Vers le positivisme absolu par l'idéalisme*, 1903.

³ *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 1889.

⁴ *Matière et Mémoire, Essai sur la relation du corps à l'esprit*, 1896.

⁵ *L'évolution créatrice*, 1907.

⁶ *La vie personnelle, études sur quelques illusions de la perception intérieure*, 1905.

se détachant de la philosophie, comme s'en étaient successivement détachées les mathématiques, la physique et les autres sciences. Non seulement la psychologie expérimentale proprement dite, mais la psychologie dans toute sa compréhension devait, selon cette conception, devenir une science positive, c'est-à-dire composée exclusivement de faits et de relations constantes entre ces faits. Cet appel fut, avec l'exemple de Taine, le signal d'un renouvellement très fécond des études psychologiques.

Déjà Hippolyte Taine¹, encore dominé, à vrai dire, par des théories métaphysiques telles que le monisme logique de Spinoza ou de Hegel, après être descendu analytiquement des signes aux images, des images aux sensations et de celles-ci à leurs éléments constitutifs, qu'il trouvait dans des sensations élémentaires, homogènes et imperceptibles, correspondant à des ensembles de réflexes du système nerveux, essayait, à partir de la sensation ainsi conçue, de reconstruire synthétiquement, sans rien emprunter qu'à l'expérience, tout le mécanisme de la connaissance.

Théodule Ribot chercha, en dehors de l'introspection, dans les différents modes de l'information objective, la méthode vraiment scientifique de la psychologie. Il étudia d'abord les faits psychologiques les plus voisins des phénomènes physiologiques : l'hérédité psychologique (1873), les maladies de la mémoire (1881), de la volonté (1883), de la personnalité (1885). Il admet, dans ces études, la loi d'évolution, non comme un principe, mais comme une hypothèse reconnue féconde. Il fait, de la pathologie mentale, plus qu'une branche de la psychologie : une méthode d'analyse et d'expérimentation, fournie par la nature même. Dans les premiers travaux de Théodule Ribot, la conscience est envisagée comme un simple épiphénomène. Dans les travaux postérieurs, relatifs à la psychologie de l'attention (1888), à la psychologie des sentiments (1896), à l'évolution des idées générales (1897), à l'imagination créatrice (1900), à la logique des sentiments (1905), Ribot étudie de plus en plus les phénomènes dans leurs conditions, non seulement physiques, mais spécifiquement psychologiques, la conscience devenant, à son tour, de ces phénomènes, un élément et un facteur véritables.

L'impulsion donnée par Taine et par Ribot fut très féconde.

¹ *De l'Intelligence*, 1870.

La psychologie, comme science spéciale, fut cultivée par un grand nombre d'ardents chercheurs, qui, plus ou moins directement, procèdent de ces maîtres.

1° On peut, en ce qui concerne la psychologie générale, distinguer les directions suivantes :

a) la Psychologie objective pure et simple, représentée par des savants tels que Marillier, Paulhan, Godfernaux, Ruysen ;

b) la Psychologie expérimentale proprement dite, laquelle se poursuit dans des laboratoires tels que ceux de Beaunis et de Binet¹, de l'Institut général psychologique, du Dr. Gley, de Bourdon, de Foucault, du Dr. Philippe, du Dr. Georges Dumas² ;

c) la Psychologie qui reste attachée à l'introspection, tout en utilisant le plus possible les enseignements de la psychologie objective. Dans cette catégorie se rangeraient les travaux psychologiques de V. Egger, Compayré, Henri Marion, Derepas, Dugas, Malapert, etc.

Il semble que, d'une manière générale, le point de vue associationniste ou atomistique ait été de plus en plus reconnu insuffisant, et que l'on tende à y substituer l'idée de la forme synthétique, de l'unité vivante et complexe, comme caractéristique du phénomène psychologique.

2° De la Psychologie générale s'est détachée, avec le Dr. Richet, Pierre Janet³, le Dr. Grasset⁴, une branche qui a pris un grand développement, au point de former en quelque sorte une science distincte : l'étude de l'automatisme psychique et de l'hypnotisme. La réalité d'une région de l'âme, inférieure à la conscience sans être précisément inconsciente, d'une région dite subconsciente, est aujourd'hui généralement admise.

3° Une tentative fort intéressante a été faite pour constituer une interpsychologie, ou étude de l'influence des consciences individuelles les unes sur les autres. Le célèbre livre de Gabriel Tarde sur *Les Lois de l'Imitation*, 1890, a inauguré ce genre de recherches. Tarde lui-même leur a donné un brillant développement.

¹ Beaunis et Binet, Bulletin, 1892 sqq. Binet, *l'Année psychologique*, 1895 sqq.

² P. Janet et G. Dumas, *Journal de psychologie*, 1905 sqq.

³ *L'automatisme psychologique*, 1889.

⁴ *Le spiritisme devant la science*, 1904.

On peut en rapprocher l'ouvrage du Dr. Le Bon sur *la Psychologie des foules*, 1895.

4^o Enfin, indépendamment des études physiologico-psychologiques dont les phénomènes religieux, comme les autres manifestations de la vie mentale, ont été l'objet dans les laboratoires, des recherches portant précisément sur ce qu'il peut y avoir de spécifique dans ces phénomènes se sont produites en ces derniers temps. On peut citer, à cet égard, l'*Essai sur les fondements de la connaissance mystique* de Récéjac (1896), les *Études d'histoire et de psychologie du Mysticisme* de Henri Delacroix, 1908, etc.

3. LE MOUVEMENT SOCIOLOGIQUE.

En 1877, Alfred Espinas publia un ouvrage intitulé : *Les sociétés animales*, qui peut être considéré comme le point de départ du mouvement sociologique actuel. Espinas y soutenait cette idée, que la communauté n'est pas, à l'égard de la vie, une circonstance, un accident extrinsèque, mais qu'elle est de son essence même. Vivre, c'est vivre en commun. La loi fondamentale de la vie, ce n'est pas la lutte, c'est l'union pour la vie. Poursuivant l'évolution de la communauté vitale depuis les espèces les plus rudimentaires jusqu'aux plus élevées, Espinas aboutit à montrer, dans toute individualité vivante, une société, dans toute société, un individu : une société humaine, c'est une conscience commune.

Sous l'influence d'Auguste Comte, Emile Durkheim, à partir de 1893, date de la publication de son ouvrage : *De la division du travail social*, fut le promoteur d'une véritable école sociologique. Il conçut la sociologie comme une science exactement analogue aux autres sciences, c'est-à-dire comme une étude de faits et de lois soumis à un rigoureux déterminisme, et connaissables suivant des méthodes purement objectives. Mais en même temps il admit que la sociologie avait son domaine et les concepts propres : il lui reconnut une spécificité véritable.

Il débuta par la recherche des formes et conditions de la solidarité sociale. Cette solidarité, selon lui, présente deux formes : elle est, ou déterminée par la similitude, et mécanique, ou déterminée par la division du travail, et organique. La première est celle de l'organisation familiale, c'est-à-dire des groupements fon-

dés sur la consanguinité, réelle ou fictive; la seconde est celle des groupements fondés sur les fonctions, celle des organisations professionnelles. Entre ces deux formes de la solidarité, il y a antagonisme. Or la cause qui substitue, dans une société, le groupement professionnel au groupement familial, c'est l'augmentation du volume et de la densité de cette société. Si donc il arrive que, dans quelque pays, cette augmentation se produise, c'est une nécessité que la famille y tende à disparaître, l'organisation professionnelle à se développer et subsister seule. De là suit une transformation de la morale. Au devoir de solidarité par similitude exprimé par la formule : sois homme, se substituera, dans la société organique, le devoir professionnel : Adapte-toi à ta fonction.

Ayant pris, non seulement par la théorie, mais par la pratique¹, une conscience nette des conditions de la sociologie comme science, Emile Durkheim fonda, en 1898, une publication : *L'Année sociologique*, qui eut pour objet de grouper les efforts des travailleurs, en vue de l'étude méthodique, objective et inductive, des problèmes sociologiques.

Il posait en ces termes les deux questions fondamentales : 1^o Qu'est-ce qu'un fait social? 2^o Comment s'explique un fait social?

Le fait social est un fait général de coercition externe, exercée ou susceptible d'être exercée par la société sur les individus.

Quant à l'explication de ce fait, elle doit être cherchée, en dehors des faits purement psychologiques, dans des faits sociaux antécédents, dans la constitution du milieu social, dans le mode de groupement des parties constituantes de la société.

Conformément au programme tracé par Emile Durkheim, les rédacteurs de *L'Année sociologique* ont procédé à de vastes enquêtes, à des analyses minutieuses, à l'étude de questions spéciales, plutôt qu'à des essais de constructions et de systèmes. D'une manière générale, il cherchent à démêler, dans la vie des nations et des individus, l'influence, selon eux prépondérante, du facteur social, c'est-à-dire de la contrainte que la société exerce sur ses membres, leur inspirant des idées, des sentiments, une conscience appropriés à sa propre conservation, et éliminant les individus qui ne s'adaptent pas à ses conditions d'existence. La sociologie générale, la sociologie religieuse, la socio-

¹ *Le suicide*, 1897.

logie morale et juridique, la sociologie criminelle, la sociologie économique, etc. sont ainsi traitées dans *L'Année sociologique*. Aux côtés d'Émile Durkheim travaillent activement: Bouglé, Mauss, Henri Hubert, Lapie, E. Lévy, Simiand, Milhaud, H. Bourgin, Muffang, Paul Fauconnet, Razel, Parodi, Gaston Richard, Steinmetz, Charmont, A. Meillet, F. Huvelin, R. Hertz. Les phénomènes religieux, en particulier, ont été l'objet de recherches approfondies. D'importants ouvrages sont résultés de ces travaux. Tel l'ouvrage de Bouglé: *Essais sur le régime des castes*, 1908.

En dehors de ce cercle, beaucoup d'autres savants traitent des questions relatives à la société, dans un esprit plus ou moins différent.

Gabriel Tarde n'a cessé de chercher dans l'inter-psychologie l'explication des phénomènes qui dépassent la psychologie individuelle.¹

Alfred Fouillée² considère la société comme donnée dans l'acte même de penser, car penser c'est s'entendre, se solidariser avec d'autres êtres pensants: «Je pense, donc nous sommes». Mais, par la même, il estime que sociologie et psychologie sont inséparables dans l'étude concrète de l'homme.

Dans la *Cité Moderne*, 1894, Izoulet rapproche l'association de la combinaison chimique, distinguée du simple mélange; il la considère comme créatrice, et non pas seulement multipliatrice; c'est elle qui engendre, au moyen de la division du travail, l'âme, la raison, la moralité.

René Worms fonda en 1893 une *Revue internationale de Sociologie*. Lui-même, dans *Organisme et société*, 1895, dans *Philosophie des sciences sociales*, 1904 sq., contribua à la définition et à l'avancement de la science.

Henry Michel³, s'inspirant principalement de Charles Renouvier, distingue, de l'individualisme empirique, qui fait de chaque individu comme tel un absolu, l'individualisme rationnel et vrai, selon lequel l'individu humain ne peut se réaliser, c'est-à-dire devenir une personne, que solidairement avec les autres individus

¹ *La Logique sociale*, 1893. *Études de Psychologie sociale*, 1898. *Les lois sociales*, 1898. *Psychologie économique*, 1902.

² *L'idée moderne du Droit*, 1878. *La science sociale contemporaine*, 1883. *Les éléments sociologique de la morale*, 1905.

³ *L'idée de l'État*, 1896.

humains. La société est impliquée dans l'idée même de l'individu, si celui-ci veut exister, non seulement en puissance, mais en acte.

Au nombre des ouvrages sociologiques composés en France il convient de compter ceux du savant russe Eugène de Roberty.¹ Ce philosophe attend d'une véritable science sociologique la constitution de la morale : les phénomènes sociologiques, essentiellement distincts, et des phénomènes biologiques, et des phénomènes psychologiques, se confondent, selon lui, avec les phénomènes éthiques.

4. LA MORALE COMME SCIENCE POSITIVE.

L'idée de la morale comme science positive, distincte et autonome, s'est exprimée dans le petit livre de Léon Bourgeois, intitulé *Solidarité*, 1896, d'une façon qui a frappé les esprits et suscité de nombreux travaux. Si la psychologie, si la sociologie peuvent reposer sur une base véritablement scientifique, pourquoi n'en serait-il pas de même de la morale ? Il faudrait, pour qu'il en fût ainsi, qu'il existât un fait, à la fois objectivement observable, et susceptible de fournir une norme à la conduite humaine. Or la solidarité paraît, précisément, réunir ces deux caractères. Elle est donnée comme fait. Nul homme n'est ce qu'il est que grâce au labeur de millions d'individus qui l'ont précédé. Chacun est, bon gré mal gré, débiteur de ses devanciers. Or ceux-ci sont actuellement représentés par leurs descendants. C'est donc entre les mains de ses contemporains que l'homme peut et doit s'acquitter de la dette qu'il a contractée en usant des biens de la civilisation. Un même concept, celui de solidarité, exprime ainsi, par l'une de ses faces, un fait scientifique, par l'autre une obligation juridique, d'où résultent, et un devoir pour l'individu, et un droit pour la société.

Non seulement le livre de Léon Bourgeois offrait ainsi un moyen de faire rentrer la morale dans le cadre des sciences positives, mais il était, par là même, l'affirmation et comme le spécimen d'une morale purement laïque ; et, à ce titre encore, il eut une grande importance. De divers côtés on s'efforça, ces années dernières, de constituer, sur des fondements purement humains et strictement scientifiques, une doctrine morale qui

¹ Quatre ouvrages sur *L'Éthique. Nouveaux programmes de Sociologie*, 1903.

ne le cédât, ni en élévation, ni en efficacité pratique, aux systèmes appuyés sur la religion ou sur une foi philosophique telle que la croyance kantienne en une raison pratique impérative.

Tel fut l'objet de travaux poursuivis en différents sens par Duprat, Lévy-Bruhl, Belot, Lalande, Albert Bayet, etc.

Duprat¹ fonde la morale sur la force d'expansion vitale, comme principe naturel de la sociabilité.

Sans aller, comme Eugène de Roberty, jusqu'à identifier sociologie et morale, Belot² professe que le progrès de la vie sociale est, au fond, l'objet du vouloir essentiel de l'homme, et cherche, dès lors, dans les conditions d'existence de la société, le principe d'une morale toute positive. Quant à la différence qui distingue la morale de la sociologie, elle réside, selon lui, dans l'idée d'une société parfaite, ou union de consciences qui se pensent les unes les autres : la morale superpose cette idée à la connaissance sociologique de la société réelle.

Plus ou moins modifiée, la doctrine qui fait consister la morale dans l'obligation de se conformer aux exigences de la société est aujourd'hui fort répandue.

Une manière plus radicale d'adapter la morale aux conditions de la science positive est de séparer rigoureusement l'élément normatif et l'élément spéculatif qui se mêlent d'ordinaire dans nos systèmes de morale. Nulle science n'est, en elle-même, normative ; ce caractère n'appartient qu'aux arts, fondés sur les sciences. Celles-ci sont exclusivement spéculatives et explicatives. Suivant cette direction, Lévy-Bruhl³ distingue expressément entre la science des mœurs, science véritable, laquelle, d'ailleurs, pour lui, rentre dans la sociologie, et la morale proprement dite, pure technique, appliquant les données de la sociologie.

Conformément aux principes posés par Lévy-Bruhl, Albert Bayet⁴ a publié un essai d'art moral rationnel, où est tentée l'application à la conduite humaine des enseignements des sciences sociologiques.

André Lalande⁵ place le critère ultime de la science dans l'accord des intelligences. Dès lors il estime que, pour obtenir

¹ *La morale*, etc., 1901.

² *Études de morale positive*, 1907.

³ *La morale et la science des mœurs*, 1903.

⁴ *La morale scientifique*, 1907.

⁵ *Précis raisonné de morale pratique*, 1907.

une morale scientifique, il suffit, écartant les croyances religieuses et les spéculations métaphysiques, sur lesquelles l'accord est impossible, de déterminer les préceptes universellement admis. C'est, semble-t-il, revenir à la doctrine socratique de la vérité morale placée dans τὰ μάλιστα ὁμολογούμενα.

Bien que l'idée de traiter la morale comme une science véritable soit commune à de nombreux esprits, il subsiste de grandes différences d'appréciation quant à la mesure dans laquelle cette science doit ressembler aux autres sciences. Chez beaucoup d'auteurs, l'idée de la science morale est une idée *sui generis*, qui laisse subsister, entre les choses morales et les choses physiques, des différences essentielles.

Cette année même (1908) a été réimprimé, à la demande des amis de la philosophie, la *Science de la morale*, de Charles Renouvier (1869), d'après laquelle les idées mathématiques et les lois de la morale sont des formes rationnelles irréductibles entre elles, également nécessaires, les unes comme règle de l'usage des sens, les autres, comme norme de la pratique. Cette morale, qu'on peut appeler néocriticiste, se résume dans le personnelisme. Elle fait une large part à la solidarité, mais en l'envisageant comme condition de la personnalité, et comme devant être l'œuvre de la volonté libre.

Alfred Fouillée¹, appliquant son principe des idées-forces à l'idée de la pleine conscience de soi, laquelle, selon lui, implique la considération des autres et du tout, en déduit un idéal moral persuasif, qu'il oppose à l'arbitraire et despotique Impératif de Kant.

Darlu n'admet pas qu'une morale purement sociologique puisse être adéquate à l'idée de morale. Il y a des cas où la morale commande à l'homme de rompre la solidarité qui l'unit à son groupe. La justice, les droits de la conscience morale dominent les conditions d'existence de la société elle-même.

Plus préoccupés d'écartier toute considération métaphysique, Bouglé, Jacob, et beaucoup d'autres, n'en considèrent pas moins également l'interprétation purement sociologique de la morale comme insuffisante.

Bouglé² soutient que les conséquences de la solidarité de fait doivent être rectifiées selon les exigences de la conscience, con-

¹ *Morale des idées forces*, 1908.

² *Le solidarisme*, 1907.

sidérée comme une puissance originale, dont la présence distingue l'évolution des sociétés d'avec les évolutions naturelles.

Jacob¹ estime que, chez les peuples civilisés, les vertus individuelles ne s'expliquent pas entièrement par les conditions de la vie en société, mais qu'il existe, en fait et en droit, une morale individuelle, qui s'appuie sur le sentiment de la dignité humaine, comme sur un principe spécial se suffisant à lui-même.

Pour Adolphe Landry², le besoin moral inhérent à la nature humaine tend essentiellement à l'autonomie du moi. C'est ainsi un besoin de cette faculté suprême que l'on appelle la raison. La morale est la raison même, en tant que pratique. Or notre moi, selon la nature, recherche le plaisir et fuit la douleur. La morale rationnelle est, dès lors, le commandement de rechercher les plaisirs selon leur valeur, et, par suite, le plaisir des autres comme son plaisir propre.

Selon Frédéric Rauh³, la foi en un idéal, en un devoir-faire, s'impose à l'homme avec la même irrésistibilité que la croyance aux lois naturelles. Admettre celle-ci, c'est s'imposer celle-là. L'homme est un être qui croit, comme il est un être qui constate. Donc le sentiment de l'obligation est bien la caractéristique, la condition nécessaire de la moralité. Il faut, sur ce point, maintenir la doctrine kantienne. Mais, au lieu de déduire la morale du principe abstrait de l'obligation, il s'agit, dans l'action elle-même, dans l'expérience morale, de dégager, d'amener au jour de la conscience et de concevoir de plus en plus précisément et purement les maximes relatives au devoir-être qui régissent ou doivent régir notre conduite. La morale se fait perpétuellement, par la réflexion des consciences délicates sur l'action et sur la vie.

Enfin nombre d'esprits persistent à soutenir que les preuves de la légitimité de la morale sont liées aux preuves de la légitimité de la métaphysique. Tels Georges Lyon, Chabot, Georges Lefèvre, Emile Thouverez, Albert Leclère, etc.

Et plusieurs, distinguant entre les préceptes et le fondement, duquel dépend, selon eux, l'efficacité, contestent que la morale proprement dite se suffise pratiquement, quand bien même il serait vrai que, prise en elle-même, elle se résume pour tous

¹ *Devoirs*, 1908.

² *Principes de morale rationnelle*, 1906.

³ *L'expérience morale*, 1903.

dans les mêmes préceptes. Ils veulent que la morale, si elle doit être efficace, s'appuie sur un principe qui exerce une action certaine sur l'âme humaine, et ils ne trouvent ce principe que dans la foi religieuse. Morale, donc, selon eux, suppose religion.¹

5. LA PHILOSOPHIE DES SCIENCES.

Un ingénieux et fécond esprit, à la fois savant, érudit et philosophe, qui nous a été enlevé prématurément en 1904, à l'âge de soixante et un ans, peu de temps après qu'il avait présidé, avec son autorité, la section de l'histoire des sciences à notre précédent Congrès, Paul Tannery, vers 1879, portait ses efforts sur la constitution d'une théorie philosophique de la connaissance mathématique. Depuis lors en particulier, le divorce qui existait entre savants et philosophes s'est de plus en plus atténué. Les sciences elles-mêmes sont devenues, non seulement pour des esprits nourris de philosophie classique, mais pour nombre de savants de profession, le point de départ de réflexions philosophiques ; et un nouvel et considérable enrichissement de la philosophie s'est produit grâce à leurs travaux.

On peut ramener à trois les directions suivant lesquelles ont été conduites les recherches de philosophie scientifique.

1° La méthodologie.

Déjà Descartes et Kant avaient scruté le mode de fonctionnement de l'esprit humain, non seulement en partant de son essence, mais encore en le considérant à l'œuvre dans la création de la science. C'est proprement cette seconde voie où se sont engagés, depuis une trentaine d'années, un nombre croissant de travailleurs. Observant méthodiquement les démarches de l'esprit occupé à faire la science, l'esprit scientifique en exercice, ils espèrent, non seulement définir clairement et systématiser d'une façon objective les méthodes des sciences, mais encore surprendre, plus profondément et plus sûrement que ne le pourrait faire la plus subtile dialectique ou l'introspection la plus ingénieuse, les lois et la nature de l'activité de l'esprit. Parmi les philosophes et savants qui ont cultivé ce genre d'études on peut citer : Jules Tannery, Milhaud, C. de Freycinet, Couturat, Edmond Goblot, Henri Poincaré, Emile Picard, Duhem, Lechalas, Pain-

¹ V. Paul Bureau, *La crise morale des temps nouveaux*, 1907.

levé, Bouty, Le Roy, Lucien Poincaré, Hadamard, Lalande, Borel, Pierre Boutroux, etc.

D'un examen de l'ensemble des sciences Edmond Goblot¹ conclut à l'identité radicale de toutes les méthodes, en tant que, dans les mathématiques comme dans les sciences d'observation, il s'agit d'établir des relations. Les sciences mathématiques, par l'emploi de la démonstration déductive, dégagent les relations nécessaires des choses. Les sciences expérimentales, en découvrant des relations constantes, préparent la voie à la déduction mathématique, laquelle, de plus en plus, transformera ces relations en connexions nécessaires. La science est ainsi une dans sa forme. En revanche, considérée dans sa matière, elle se divise invinciblement, comme l'a bien vu Auguste Comte, en sciences distinctes, irréductibles entre elles quant à leurs principes.

Selon André Lalande², tout le mouvement des êtres tend vers l'abolition des différences et l'identification universelle. Conformément à cette loi fondamentale de la nature, les méthodes de toutes les sciences visent à ranger toutes les connaissances sous le principe d'identité.

La méthode des mathématiques est spécialement étudiée par Couturat³, qui, avec Russell et Peano, s'efforce de la ramener à la pure logique. De cette confrontation avec les mathématiques, la logique, d'ailleurs, bénéficie grandement. La logique classique, qui considère uniquement l'inclusion entre concepts, devient un simple chapitre d'une logique beaucoup plus générale, étudiant, non seulement la relation d'inclusion conceptuelle, mais toutes les relations comportant des propriétés formelles qui les rendent susceptibles de déduction. Dans quelle mesure la mathématique tout entière est-elle réductible à la pure logique, c'est-à-dire au concept, dépouillé d'intuition? Peut-on, en particulier, identifier, à cet égard, avec la mathématique faite, la mathématique qui se fait; et la science qui se fait ne doit-elle pas, pour le philosophe, primer la science faite en apparence, mais toujours perfectible, c'est ce que recherchent, à des points de vue divers, H. Poincaré, Painlevé, Borel, Pierre Boutroux, etc.

¹ *Essai sur la classification des sciences*, 1898.

² *L'idée directrice de la dissolution opposée à celle de l'évolution dans la méthode des sciences physiques et morales*, 1898.

³ *Les Principes des mathématiques*, 1905.

En ce qui concerne la physique, Dahem¹ s'est efforcé de déterminer la manière dont se fait le passage des faits observables aux théories mathématiques; et il lui a paru que l'opération qu'accomplit ici l'esprit est proprement une traduction. Il estime d'ailleurs que l'effort vers une traduction aussi purement mathématique et conceptuelle que possible, s'il ne peut aboutir à faire de cette traduction un autre exemplaire du texte même, est et demeure toujours légitime et nécessaire.

A l'encontre de cette doctrine, Abel Rey² maintient la prépondérance de la méthode expérimentale et mécanique, la seule, selon lui, qui soit naturelle, progressive et vraiment féconde.

2° La critique de la Valeur de la science.

Non contents d'analyser les conditions de la connaissance scientifique, plusieurs cherchent à tirer de cette analyse des inductions touchant le genre et le degré de certitude qui appartient à la science.

Gaston Milhaud³ estime que la rigueur propre aux mathématiques tient à ce qu'elles substituent aux données de l'expérience des créations calculées précisément en vue de la rigueur et de l'exactitude. Entre ces créations et les réalités établir une relation d'exacte équivalence est chose impossible et inconcevable. Les sciences, donc, perdent en rigueur ce qu'elles gagnent en objectivité. Les déterminations exactes, la fixité et le déterminisme absolu qui caractérisent les relations scientifiques ne se retrouvent pas dans les relations réelles.

Henri Poincaré⁴ voit dans les propositions les plus générales de toute science du réel des conventions, dont la légitimité n'a d'autre fondement que leur commodité, c'est à dire leur simplicité et leur accord avec l'expérience. L'hypothèse, de la sorte, n'est pas seulement un moment préliminaire de la science, elle en fait partie intégrante. Il ne s'ensuit pas, d'ailleurs, que la science soit chose arbitraire et artificielle. La science est la manière dont l'esprit pense les choses, conformément à ses propriétés et à leur nature.

¹ *La théorie physique, son objet et sa structure*, 1906.

² *La théorie de la physique chez les physiciens contemporains*, 1907.

³ *Essai sur la Condition et les limites de la certitude logique*, 1894.

⁴ *La science et l'hypothèse*, 1902.

Plus fortes sont les réserves que fait Le Roy¹ au sujet de la valeur objective de la science. Selon lui, non seulement les théories et les lois, mais les faits scientifiques eux-mêmes sont façonnés, fabriqués par l'esprit humain; et l'intelligence, avec ses catégories de fixité, de détermination et d'extériorité, déforme invinciblement tout ce qu'elle touche. Au point de vue logique, les décrets par lesquels l'intelligence transforme certaines apparences données en lois est arbitraire. Toutefois, derrière cet arbitraire logique il y a l'activité de l'esprit, laquelle a sa loi propre. La science, au fond, est toute dans l'invention scientifique, non dans tel système d'entités, réel ou idéal, que nous n'aurions qu'à découvrir; mais c'est l'invention d'un esprit.

Les théories de ce genre trouvent des contradicteurs dans des savants tels que Painlevé, Perrin², etc., qui, tout en reconnaissant que l'absolu scientifique ne saurait être un absolu véritable, dénie à l'esprit humain la possibilité de rien concevoir qui ait rapport à la vérité, en dehors des principes établis par les sciences. C'est ici une sorte de dogmatisme scientifique, qui, pour se défendre de toute visée métaphysique, n'en revendique pas moins, pratiquement, toute vérité et toute certitude.

3° La philosophie de la nature.

Enfin nombreux sont les esprits qui attribuent à la science elle-même, convenablement dirigée ou interprétée, la puissance de résoudre tous les problèmes réels et intelligibles contenus dans les questions dites philosophiques.³ Les uns déduisent de l'ensemble des sciences une philosophie générale, propre à supplanter l'ancienne métaphysique. D'autres poussent certaines recherches spéciales jusqu'au point où elles aboutissent à des conséquences qui, sans avoir l'universalité des thèses métaphysiques, présentent néanmoins, par leurs caractères et par leur portée, ce qu'on entend communément par une valeur philosophique.

Dans la première catégorie on pourrait ranger le savant longtemps obscur, enfin mis à son rang dans ces dernières

¹ *Un positivisme nouveau*: Rev. de Métaphysique et de morale, 1901.

² *La théorie de la physique*, 1907.

³ V. notamment la *Bibliothèque de Philosophie scientifique* publiée par Flammarion.

années, Durand (de Gros), le naturaliste philosophe Armand Sabatier, Edmond Perrier, Le Dantec, Lalande, etc.

Adversaire du positivisme, Durand (de Gros)¹ voyait dans la science l'introduction à la métaphysique. Son point de vue est une sorte d'animisme, intermédiaire entre le vitalisme et l'organicisme. Et il dote d'un principe psychique spécial, non seulement les centres nerveux supérieurs, mais aussi chacun des centres nerveux secondaires, en sorte que l'unité psychique apparente devient, chez lui, une hiérarchie d'âmes. De là le nom de polypsychisme ou de polyzoïsme par lequel on désigne son système.

En un ensemble d'ouvrages où les découvertes les plus récentes de la science sont examinées au point de vue de la raison et de la conscience religieuse, Armand Sabatier² professe un évolutionnisme spiritualiste et contingentiste dont le dernier mot est la liberté.

Pour Edmond Perrier, la science n'est pas seulement la base de la philosophie, elle est la philosophie même. Et elle nous montre, grâce à la loi d'évolution, les formes supérieures de l'être naissant naturellement des formes inférieures; ainsi nous dévoile-t-elle l'unité, la continuité et le développement naturel de l'ensemble des êtres.

A l'évolutionnisme comme passage de l'homogène à l'hétérogène André Lalande, interprétant les résultats essentiels des sciences, oppose la loi de dissolution, ou réduction progressive du divers à l'identique, comme loi dynamique fondamentale de notre univers.

Parti des sciences, Félix Le Dantec³ est devenu surtout philosophe. Ses analyses le conduisent à considérer toute manière d'être, tout être donné, comme une portion d'équilibre de fait entre un nombre considérable de forces, en sorte que rien de ce que nous considérons comme existant ne possède en effet la tendance à l'unité et à la stabilité que suppose une existence véritable. Passer, du point de vue humain, qui pose le tout avant les parties, à la science, qui n'attribue d'existence qu'aux éléments stables: telle est la loi du développement de l'homme.

¹ *Ontologie et psychologie physiologique*, 1871, réédité sous ce titre: *Variétés philosophiques*, 1900.

² V. les conclusions d'Armand Sabatier dans *Philosophie de l'effort, essai philosophique d'un naturaliste*, 1903.

³ *Les lois naturelles*, 1904. *De l'homme à la science*, 1907.

On peut ranger dans la seconde catégorie, celle des savants qui s'en tiennent à des inductions philosophiques plus ou moins spéciales, des savants tels que Boussinesq, Dastre, Giard, Painlevé, Borel, Perrin, etc.

Dans un mémoire très remarqué¹, J. Boussinesq, observant que certains problèmes mécaniques présentent, au point de vue du calcul, une réelle indétermination, et que les équations dressées à leur sujet admettent des solutions dites singulières, explique ce qu'il y a de spécial dans les phénomènes de la vie par de telles solutions, lieux de réunion et de bifurcation des intégrales qu'admettraient les équations de mouvement d'un organisme animé.

Le regretté Alfred Giard déduit de ses recherches scientifiques des conclusions philosophiques telles que la réduction des phénomènes vitaux à des phénomènes mécaniques ou physico-chimiques, et, d'une manière générale, de la finalité à la causalité mécanique.

6. LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE.

De même que les sciences de la nature, l'histoire a été, dans ces dernières années, l'objet de recherches philosophiques de plus en plus précises. La principale question traitée fut celle de l'histoire considérée comme science. Dans quelle mesure, en quel sens, à quelles conditions l'histoire peut-elle présenter un caractère scientifique ?

En 1894, Paul Lacombe publia sur ce sujet un important ouvrage², où il montra l'histoire réalisant l'idée de science, en tant que, d'une part, dans l'étude des institutions, elle atteint des faits non individuels, mais généraux, et que, d'autre part, elle trouve, dans les mobiles psychologiques universels de l'activité humaine, des causes, propres à expliquer les événements.

A l'encontre de Paul Lacombe, l'historien roumain Xénopol, dans ses «Principes fondamentaux de l'histoire» (Paris, 1899)³, distinguant radicalement entre les lois et les causes, qu'il rapporte respectivement, les unes à la catégorie de permanence, les autres à la catégorie de changement, soutient que les sciences de la

¹ *Conciliation du véritable déterminisme mécanique avec l'existence de la vie et de la liberté morale*, 1878.

² *De l'histoire considérée comme science*, 1894.

³ 2ième édition, intitulée : *La théorie de l'histoire*. Paris 1908.

nature découvrent surtout des lois, mais qu'en histoire la notion de loi est à peu près sans emploi, tandis qu'il est possible d'y découvrir des causes.

L'intérêt qui s'attachait de plus en plus à la théorie de l'histoire¹, se manifesta par la création, en juillet 1900, de la *Revue de Synthèse historique*, publiée sous la direction d'Henri Berr. Entre autres questions philosophiques, cette revue agita celle des rapports de l'histoire avec la sociologie. Deux doctrines s'y combattirent, dont l'une est surtout représentée par des historiens de profession, tels que Seignobos, Langlois², Hauser, Mantoux, l'autre par des sociologues, tels que Simiand, Bouglé, etc.

Préoccupés surtout du côté concret, individuel, et insaisissable dans sa réalité absolue, des phénomènes historiques, les historiens se défient de la sociologie, science du général et de l'abstrait, et tendent à considérer l'histoire elle-même comme seule capable de fournir un jour, s'il est en notre pouvoir d'en acquérir, des connaissances sociologiques vraiment objectives.

Les sociologues, au contraire, dénoncent, dans le tissu même de l'histoire, telle que nous l'exposent les historiens les plus scrupuleux, mainte généralité, implicite ou explicite, qui n'est autre qu'une assertion ou une hypothèse sociologique, en sorte que, pour eux, la sociologie est, non seulement une science légitime en soi, soutenant des rapports étroits avec l'histoire, mais un facteur immédiat de l'histoire elle-même. L'histoire, estiment-ils, peut et doit chercher, dans l'individuel et le passager, le général, les lois et les causes; et, si elle a, sans nul doute, une existence propre, elle n'en implique pas moins nécessairement, en son essence même, des recherches d'un caractère sociologique.

Dans une étude publiée, cette année même, sur la méthode en histoire³, Gabriel Monod, tout en maintenant avec soin l'originalité de l'histoire, dont l'objet, dit-il, est essentiellement de reconstituer, autant qu'il nous est possible, la vie intégrale de l'humanité, expose comment, sans prétendre à une rigueur qui n'appartient en réalité qu'aux mathématiques, l'histoire peut être

¹ Cf. entre autres ouvrages : G. Renard, *La méthode scientifique de l'histoire littéraire*, 1900.

² Seignobos et Langlois, *Introduction aux études historiques*, 1898. — Seignobos, *La méthode historique appliquée aux sciences sociales*, 1901.

³ Voir *De la méthode dans les sciences*, par différents professeurs, 1909.

une véritable science, si elle ne néglige aucune des ressources qui lui permettent de s'élever, dans une certaine mesure, du particulier et du changeant, au général et au permanent.

7. LA PHILOSOPHIE RELIGIEUSE.

L'état des esprits, en France, au XIX^e. siècle, était peu favorable au développement de la philosophie religieuse. La religion se défiait de la philosophie et celle-ci de la religion, en sorte qu'on s'accordait surtout en convenant tacitement de ne pas se mêler des affaires les uns des autres. Ces dernières années ont vu se produire, dans ces domaines, des mouvements nouveaux. En ce temps d'examen, de confrontation universelle, la religion et la philosophie ont dû s'interroger réciproquement sur leurs rapports : même pour rejeter la philosophie, la théologie a dû se faire philosophique.

Ce mouvement a été sensible du côté de l'église catholique.

A la suite de l'Encyclique publiée par le pape Léon XIII en août 1879, le thomisme y a été cultivé avec beaucoup d'ardeur. Dans cette adaptation savante de l'aristotélisme à la foi catholique, on pensa trouver, en l'approfondissant, tous les arguments nécessaires pour réfuter toutes les fausses doctrines, tant anciennes que modernes ou contemporaines, et pour satisfaire à toutes les questions légitimes de la raison humaine.

Ce mouvement est représenté notamment par la *Revue Thomiste*, par Gardair, Domet de Vorges, de la Bouillierie, Régnon, l'abbé Farges, l'abbé Elie Blanc, etc.

Dans le même temps s'est développé, au sein du catholicisme, un mouvement différent, né en partie de l'ouvrage d'Ollé-Laprune sur *la Certitude Morale*, 1880. Ollé-Laprune s'efforçait de montrer que dans la certitude morale elle-même, telle que l'entendent le sens commun et la philosophie, est impliquée une croyance, laquelle ne diffère pas en nature de la foi religieuse proprement dite. Dès lors, foi et raison sont, dans le fond, unies : celle-ci dépend de celle-là ; et toute philosophie profonde se résout en philosophie chrétienne, en christianisme.

A la suite d'Ollé-Laprune, de consciencieux et ingénieux chercheurs ont développé toute une philosophie religieuse, tendant à montrer dans la religion, spécialement dans le christianisme catholique, la forme de vie et de pensée qui seule réalise

les puissances essentielles de l'âme humaine. Tels : Maurice Blondel, Fonsegrive, Le Roy, Wilbois, Laberthonnière, etc.

Dans son livre de *L'Action*, 1893, Maurice Blondel expose que nulle croyance ne pourrait pénétrer et vivifier la nature d'un sujet voulant et agissant, si elle était sans rapport avec cette nature même. Si l'âme humaine doit devenir religieuse, c'est qu'elle l'est déjà en quelque manière, dans le fond de son être. Et, de fait, l'action où tend la volonté proprement humaine est telle qu'elle ne peut être accomplie qu'en collaboration avec Dieu. Ou vouloir sans pouvoir, ou pouvoir en renonçant à se vouloir soi-même : telle est la condition de l'homme.

La métaphysique de cette doctrine, notamment la question de son rapport à la certitude scientifique, a été étudiée par Edouard Le Roy¹ et Wilbois², qui montrent la science tout entière, jusqu'aux faits qui lui servent de base, suspendue à l'activité libre de l'esprit.

Laberthonnière³ insiste, d'autre part, sur le rôle essentiel de l'élément intellectuel à côté de l'élément volontaire, dans la foi et la vie religieuses véritables.

Étudiant spécialement l'origine et la signification des dogmes, Edouard Le Roy⁴ y distingue un sens théorique et un sens pratique, et soutient qu'au point de vue théorique le dogme a surtout une signification négative, mais qu'au point de vue pratique sa signification est vraiment positive, et que, en ce sens, le dogme chrétien est inattaquable. L'élément théorique du dogme, susceptible d'éclaircissement et de détermination progressive, a d'ailleurs son rôle légitime et nécessaire en regard de l'élément pratique.

Du côté du protestantisme également un renouveau s'est manifesté, provoqué notamment par l'enseignement d'Auguste Sabatier. Suivant la direction de Ritschl, Auguste Sabatier⁵, à vrai dire, écarte de la théologie la philosophie non moins que le principe de l'autorité extérieure. Il voit naître la religion du sentiment de détresse qui envahit le cœur de l'homme lorsqu'il considère le

¹ *Un positivisme nouveau* : Revue de Métaphys. et de morale, 1901.

² *L'Esprit positif*, 1901.

³ *Le dogmatisme moral*, 1898.

⁴ *Dogme et Critique*, 1907.

⁵ *Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie de l'histoire*, 1897.

contraste de grandeur et de misère qui caractérise sa nature ; il la fait consister essentiellement dans la prière du cœur et dans la délivrance ; et il est ainsi amené à distinguer radicalement entre la foi et les croyances : celles-ci, formulées, variables, accidentelles ; celle-là, seule fondamentale et vraiment surnaturelle.

Dans un sens analogue, Ménégos¹ professe la justification de l'âme par la foi pure, indépendamment des croyances comme des œuvres ; il caractérise son système par l'expression de symbolo-fidéisme.

A ces tendances s'oppose Henri Bois², qui, rétablissant le rôle initial de l'élément proprement philosophique, place dans l'obligation et dans ses postulats, en tant qu'elle s'adresse à l'homme tout entier, volonté, intelligence et sentiment, le vrai fondement de la foi et de la vie religieuse. Quant à l'expérience dite religieuse, elle n'est telle que par la croyance morale qu'elle enveloppe.

8. L'ESTHÉTIQUE.

Indépendamment des travaux de laboratoire, qui jusqu'ici concernent la physique plutôt que la philosophie de l'art et du sentiment de la beauté, l'esthétique a suscité de nombreuses recherches, qui, sans prétendre à rigueur des sciences de la matière, se distinguent par un souci opiniâtre de l'exactitude et de la valeur objective. La méthode des auteurs est, en somme, l'introspection, l'observation et l'analyse, aidées de toutes les ressources que peuvent offrir l'érudition et les sciences expérimentales. On peut citer, dans ce domaine, les noms de Sully-Prudhomme, Gabriel Séailles, Jules Combarieu, Jean Pérès, Durand (de Gros), Bergson, Georges Lechalas, Robert de la Sizeranne, Dugas, Roussel-Despieres, Paul Souriau, Lionel Dauriac, Paul Gaultier, Paulhan, Albert Bazaillas. Il serait vain de prétendre répartir en écoles ces philosophes, dont les recherches sont très individuelles.

Sully Prudhomme³, s'appliquant à observer en psychologue la manière dont nous saisissons les formes comme proprement

¹ *Publications diverses sur le fidéisme et son application à l'enseignement chrétien traditionnel*, 1900.

² *De la connaissance religieuse, etc.*, 1894.

³ *L'expression dans les Beaux-Arts*, 1883. *Le Testament poétique*, 1901 et 1904.

expressives, trouve le principe de l'expression artistique dans quelque élément commun à la forme et au sentiment, au domaine des sens et au domaine de l'âme, au physique et au moral, élément que sait, par sympathie, dégager le poète.

Gabriel Séailles¹, rapprochant le génie de la nature, les explique l'un par l'autre. Si la nature, déjà, est création, toute création, d'autre part, est poésie. Consciemment ou inconsciemment, l'être cherche et tend à réaliser l'idéal : cette tendance est son essence même.

Jules Combarieu² s'est efforcé de montrer dans la musique un langage devenu indépendant de celui qui constitue la poésie, l'expression directe d'une «pensée» musicale, non moins digne de ce nom de pensée que celle qui s'exprime par des mots.

Durand (de Gros)³ estime que, pour pouvoir constituer la science objective du Beau, il faut trouver un instrument de mesure exacte, s'appliquant aux conditions physiques qui déterminent notre sentiment de beauté, comme le thermomètre s'applique à l'agent physique de notre sensation de chaleur.

Henri Bergson⁴ voit le comique dans la solidification, en grimaces durables, des expressions mouvantes d'une physionomie où voudrait se manifester l'effort infini de la vie vers l'idéal : c'est le mécanisme de la matière, opprimant un moment la liberté inamissible de l'esprit.

Paul Souriau⁵ soutient qu'il est une beauté réellement distincte du sentiment subjectif de l'individu, et que le critère de cette beauté, critère foncièrement rationnel, n'est autre que la perfection évidente.

Lionel Dauriac⁶ distingue, de l'accoustique musicale, laquelle ne concerne que l'oreille, l'esprit musical, qui seul fait le musicien. L'esprit musical est une sorte de faculté spéciale de l'âme ; il a pour fonction l'appréhension synthétique, donc intellectuelle, des éléments quantitatifs de la mélodie : mouvement, mesure, rythme.

¹ *Essai sur le génie dans l'Art*, 1883. *Léonard de Vinci, l'artiste et le savant*, 1892.

² *Les rapports de la musique et de la poésie*, 1893.

³ *Nouvelles recherches sur l'esthétique et la morale*, 1898.

⁴ *Le rire, essai sur la signification du comique*, 1900.

⁵ *La beauté rationnelle*, 1904.

⁶ *Essai sur l'esprit musical*, 1904.

Albert Bazailles¹ voit dans la musique, production naturelle et spontanée, source d'union intime entre les âmes, une révélation de la vie inconsciente de l'esprit, plus directe et plus profonde que celle qui se trouve dans la pensée claire.

9. LES TRAVAUX HISTORIQUES.

Un service incontestable de l'éclectisme avait été de provoquer de nombreux travaux dans le domaine de l'histoire de la philosophie. Toutefois la préoccupation de contribuer au progrès de la philosophie elle-même risquait souvent d'offusquer, dans une certaine mesure, la vue de l'historien. Avec la dissolution de l'éclectisme, l'esprit historique acquit sa pleine autonomie. Et nombreuses se firent les œuvres où le souci essentiel de l'auteur est d'atteindre, dans la reconstruction et l'explication des doctrines étudiées, à la pure vérité objective.

Non seulement l'histoire de la philosophie fut ainsi émancipée de la philosophie, mais l'idée se fit jour de l'affranchir de la loi même d'une dialectique immanente et d'une continuité spéciale, reliant entre elles les créations des grands philosophes. On vit dans une doctrine philosophique un phénomène donné, qu'il s'agit d'analyser et d'expliquer comme s'il était question d'un phénomène naturel quelconque, dont les causes peuvent être cherchées aussi bien en dehors des phénomènes similaires que parmi ces phénomènes.

C'est en ce sens que Paul Tannery², s'appliquant à démêler la genèse des principales doctrines anté — socratiques, la trouve, non dans une élaboration logique de concepts abstraits, mais dans le développement des données scientifiques de l'époque, et dans les réflexions que suscitaient les conditions d'existence de la société d'alors. Il n'est plus question ici de contempler le système achevé du philosophe, dans son harmonie interne, ni de faire circuler à travers les systèmes successifs la *perennis philosophia* de Leibnitz : l'histoire de la philosophie se résout en recherches isolées, dont les sujets sont ce qu'on désigne communément sous le nom de concepts philosophiques, mais dont les résultats consistent à réintégrer les phénomènes philo-

¹ *Musique et Inconscience; Introduction à la psychologie de l'Inconscient*, 1908.

² *Pour l'histoire de la science hellène*, 1887.

sophiques dans l'histoire générale des sciences et de la vie humaine.

Adoptées ou contestées, ces idées s'imposèrent à l'attention des historiens français de la philosophie. On prit une conscience nette de l'importance que peuvent avoir, dans la genèse d'un système philosophique, des facteurs qui, en eux-mêmes, ne sont pas philosophiques, et on se défia de la disposition à enchaîner logiquement les systèmes les uns aux autres, abstraction faite des circonstances environnantes, comme si l'ensemble de leur développement devait tendre nécessairement vers la réalisation de la philosophie idéale. On fit ainsi des études historiques spéciales, plutôt que des recherches d'ensemble sur l'orientation générale de la philosophie.

Toutefois, l'intérêt pour la valeur réelle et pour le rôle des grandes doctrines philosophiques est resté très vivant, comme en témoignent les plus récentes mêmes des publications françaises relatives à l'histoire de la philosophie.

Dans ce domaine ont travaillé : Renouvier, Ravaisson, Lachelier, Penjon, Émile Boutroux, Brochard, Paul Tannery, Espinas, Pillon, Dauriac, Georges Lyon, Lévy-Bruhl, Thamin, Mauxion, Georges Noël, Rodier, Gaston Milhaud, Elie Halévy, Picavet, Alengry, Xavier Léon, Basch, Delbos, H. Berr, Karppe, Louis-Germain Lévy, Piat, Albert Lévy, Albert Rivaud, Bréhier, Robin, Léon Bloch, etc.

III.

Si, ayant ainsi passé en revue les principales directions suivant lesquelles s'est exercée en France, durant ces trente dernières années, l'activité philosophique, on essaie de tirer de ce travail quelques conclusions générales, une question qu'il paraît intéressant de se poser est celle de savoir si le tableau que nous avons tracé représente simplement le mouvement philosophique en France, ou si l'ensemble de ce mouvement est marqué de caractères proprement français. On s'accorde généralement à attribuer une marque anglaise, française, allemande, aux grandes œuvres philosophiques nées en Angleterre, en France, en Allemagne pendant les siècles derniers. En est-il encore de même au siècle présent ? Étant donné les relations étroites de beaucoup des philosophes dont nous venons de parler avec les

philosophes étrangers, la multiplicité des traductions qui ont mis nombre d'œuvres importantes à la disposition de tous, peut-il être encore question d'un caractère national inhérent aux productions philosophiques ?

Le premier trait, semble-t-il, de l'ensemble des travaux que nous venons d'énumérer, c'est l'effort pour penser d'une façon véritablement universelle, en s'évadant le plus possible de toute tradition d'école, si large qu'on la suppose. Si vraiment ce trait existe, il n'est pas ici sans intérêt ; car on sait que c'était, à l'en croire, la prétention de Descartes, d'ignorer si quelqu'un avait pensé avant lui. Du moins voulait-il dire qu'il travaillait, de toutes ses forces, à penser suivant les principes de la raison en soi, de la raison une et universelle. Et ce trait même est communément jugé français.

En second lieu, la tendance à unir la philosophie aux sciences positives, en particulier aux sciences mathématiques, est visible chez un grand nombre de nos philosophes. Ils ont peine à admettre plusieurs sortes d'évidence ; et celle des sciences positives, en particulier des sciences mathématiques ou physico-mathématiques, leur paraît volontiers l'évidence par excellence. Ils cherchent, en philosophie, une évidence semblable ou analogue ; et s'ils trouvent qu'établie sur telle ou telle base distincte et spéciale, la philosophie ne comporterait pas une telle évidence, ils inclineront à absorber la philosophie dans les sciences, plutôt qu'à reconnaître des sciences de l'esprit qui seraient radicalement hétérogènes à l'égard des sciences de la nature.

Sur ce point encore nos philosophes paraissent les héritiers des Descartes, des Malebranche, des Auguste Comte.

Enfin, à travers l'influence considérable que les sciences positives ont exercée sur leurs spéculations, nos philosophes n'ont pas renié ces subtiles études du cœur humain où avaient excellé les moralistes français des XVII^e et XVIII^e siècles. Chez nos psychologues les plus attachés à l'expérimentation objective, l'étude déliée du côté subjectif des phénomènes ne fait pas défaut. Nos moralistes se penchent sur la vie morale, pour l'observer et l'analyser directement, à la manière de leurs devanciers. Et, traité quelque temps d'épiphénomène inerte, le côté subjectif de la conscience est vite redevenu, chez nous, une réalité, et a repris, dans la science, une place des plus en plus importante. Bien plus, c'est dans un approfondissement subjectif

de la conscience que s'est produite l'une des tentatives les plus originales de notre philosophie.

Ainsi cette philosophie, en même temps, certes, qu'elle se rend de plus en plus solidaire des recherches philosophiques accomplies dans les autres pays, conserve, d'une manière générale, certains caractères considérés comme particulièrement saillants dans le génie français.

Peut-on maintenant — c'est une seconde et dernière question, que nous nous poserions volontiers — peut-on se faire une idée de la marche d'ensemble de cette philosophie, et y démêler une tendance générale?

Le phénomène qui frappe les yeux, c'est le détachement successif de toutes les branches que supportait et animait d'une sève commune le tronc de la philosophie.

À la philosophie se substitue une multiplicité de sciences distinctes et autonomes : psychologie, sociologie, logique des sciences, histoire de la philosophie, aussi indépendantes, semble-t-il, d'une philosophie centrale que peuvent l'être la physique ou la chimie. On dirait que le temps approche où la philosophie, comme telle, aura complètement disparu, et sera remplacée, purement et simplement, par une collection de sciences philosophiques, c'est-à-dire par quelques unités ajoutées à la liste des sciences positives.

Dira-t-on que cet effort doit, selon une loi générale de l'esprit humain, être suivi quelque jour d'un effort de synthèse; que les philosophes d'aujourd'hui préparent les matériaux au moyen desquels les constructeurs futurs composeront des édifices?

Pareille conjecture serait sans doute gratuite, car aucun indice ne la justifie. Bien plus, le sens de la valeur des synthèses philosophiques, qui n'a jamais été très vif dans notre pays, paraît aujourd'hui plus émoussé que jamais. On estime téméraire et vain de fabriquer une vérité dite métaphysique, en assemblant, par un travail subjectif, si ingénieux soit-il, les résultats de l'analyse des phénomènes.

On ne saurait se le dissimuler : l'exacte substitution, à une philosophie une et centrale, de sciences philosophiques autonomes, exclusivement fondées sur les sciences positives correspondantes, n'est pas une évolution, c'est un évanouissement de la philosophie. Celle-ci, pour être, exige deux conditions :

1° la conception des choses au point de vue de l'unité : une philosophie est essentiellement un effort pour dominer l'ensemble des connaissances humaines et les ramener à un principe commun ; 2° un principe d'unité puisé dans la nature humaine. La philosophie veut, non seulement connaître, mais comprendre, et, par là même, apprécier. Or comprendre, c'est rapporter à soi. Un certain anthropomorphisme est ainsi impliqué dans l'idée même d'une philosophie. L'homme comprend les choses, dans la mesure où il s'y retrouve.

Or, par définition, les sciences positives déshumanisent la nature, et ignorent si les choses se ramènent de quelque manière à l'unité. Parties du multiple, elles tendent vers l'unité, mais il leur est interdit de prendre jamais leur but pour un principe, et de considérer comme réelles en soi les réductions mêmes que jusqu'ici l'expérience n'a pas démenties.

De la science donnée, en un mot, ne peut procéder scientifiquement qu'une science plus exacte ou plus générale, ou bien encore cette science provisoire que l'on appelle hypothèse, mais non jamais une spéculation répondant au nom de philosophie. Au point de vue scientifique, toute généralité que l'on rattache à la science est, ou science pure, ou pur verbiage.

Si donc on prenait à la lettre l'intention que manifestent parfois les sciences philosophiques, détachées du tronc commun, de ne plus rien savoir d'une philosophie centrale, et de se nourrir exclusivement de la sève des sciences positives, il conviendrait, pour voir les choses telles qu'elles sont, de reconnaître que le présent mouvement tend à l'abolition complète de la philosophie, et à son remplacement pur et simple par les sciences.

Mais est-il bien sûr qu'en se détachant d'une philosophie dont le dogmatisme les gêne, les sciences philosophiques, telles qu'elles se développent sous nos yeux, ne tendent qu'à s'absorber et à se fondre dans les sciences positives ?

De l'étude même que nous venons de faire il ressort que, tandis que la science tourne ses regards vers le côté général des phénomènes, cherchant de quel biais il faut les prendre pour les faire rentrer dans les catégories déjà établies, nos philosophes s'appliquent à discerner l'élément spécifique et vraiment caractéristique des choses, ce qu'elles ont de propre, d'unique peut-être, en quoi consiste véritablement leur existence. Au sens

du général, qui est la marque du savant, ils ajoutent ou ils opposent le sens du réel, du vivant, de l'être pleinement concret et déterminé. Et, comparant ce qui est avec ce que la science explique, ils signalent infatigablement un hiatus entre ces deux termes. Ils maintiennent, pourrait-on dire, les droits de l'expérience vivante et complète, en face de l'expérience artificielle et systématique qu'institue la science.

A ce premier trait, qui déjà différencie nos philosophes des purs savants, s'en joint, chez un grand nombre, un second, plus caractéristique encore.

Tandis que la science n'étudie que ce qui est donné et n'appelle explication que la réduction d'un fait à un autre fait, considéré comme plus général, nombre de nos philosophes, estimant que la vie créatrice est plus réelle encore que ses manifestations et ses produits, recherchent avec prédilection, non seulement les phénomènes objectifs physiques et moraux, mais les sources et la genèse des mœurs, de l'art, de la religion, de la science et de l'expérience même. Or, dans cette étude, plus d'un se trouve conduit à considérer, par delà les faits proprement dits, c'est-à-dire les réalités actuelles, saisissables avec les sens, le travail interne et subjectif de l'esprit, la puissance vivante que dépasse en réalité et en richesse toutes les formes concrètes par lesquelles elle se manifeste. Ainsi se développent des spéculations philosophiques qui dépassent la science, puisqu'elles en recherchent les conditions et la signification, puisqu'elles visent à découvrir comment se forment, et les faits, que la science observe, et les modes de liaison entre les faits que la science suppose.

Enfin, à travers leur préoccupation inviolable de respecter la science, de se mettre à son école, de s'appuyer sur ses résultats, nos philosophes n'ont cessé de se consacrer à l'étude et à la défense de principes que l'on ne peut que bien artificiellement relier aux vérités scientifiques : les idées de droit et de devoir, de justice, de dignité et de fraternité humaine. Dévoués à la science, ils restent des apôtres de l'idéal. Ils entendent ne pas séparer la connaissance de ce qui est et la poursuite de ce qui doit être.

Est-il donc évident qu'en plaçant son point de départ dans la science, et non plus, comme chez Descartes et ses successeurs, dans la raison, la philosophie française se soit mise dans l'alter-

native, ou de doubler inutilement la science, ou d'y superposer un vain havardage? Il semble bien que le fait de partir de la science ne détermine pas à lui seul la direction que prendra la pensée du philosophe et les résultats où il aboutira. L'expression même de philosophie scientifique, très répandue aujourd'hui, comporte plus d'une interprétation, et pose un problème plutôt qu'elle ne désigne une doctrine clairement définie. La science ne fait pas à elle seule la philosophie de la science.

Il est vrai que nous ne voyons pas que les philosophes français se disposent à composer une nouvelle synthèse métaphysique, analogue à celles de Spinoza ou de Hegel. Mais n'y a-t-il d'autre manière de philosopher que de bâtir des systèmes? L'histoire même de la philosophie ne nous montre-t-elle pas les systèmes s'effondrant les uns après les autres, et la philosophie survivant à leur destruction?

Les systèmes ont leur légitimité, leur grandeur et leur rôle utile : ils objectivent une certaine face de l'esprit, et, par là même, lui confèrent un relief et une consistance durables. Mais, distinct des systèmes, l'esprit philosophique, lui aussi, est une réalité. C'est lui qui, pour un temps, s'est incarné dans tel ou tel système ; il ne cesse pas d'être et d'agir, aux yeux de ceux-là mêmes qui renoncent à créer des systèmes nouveaux.

L'esprit philosophique est, sous sa forme réfléchie, la puissance de création intellectuelle et morale. Il engendre les concepts que l'expérience et la pratique confronteront avec les faits et avec les conditions de la vie, pour fixer, sous forme de lois de la nature ou de règles de conduite, ceux qui soutiennent victorieusement la confrontation. L'esprit philosophique aura achevé son œuvre et succombera faute d'exercice et de raison d'être, le jour où tout l'être et tout le devoir-être seront condensés à tout jamais dans des formules adéquates. Il n'est guère hasardeux d'admettre que ce jour ne viendra jamais. L'esprit philosophique donc, à la fois fleur et racine de la science et de la vie, est autre chose que la vie et la science, bien qu'il ne s'en puisse séparer. Il peut se maintenir, avec son originalité et sa fécondité, chez ceux-là mêmes qui ne veulent penser que sous la conduite des sciences.

C'est, semble-t-il, cet esprit philosophique, plutôt que le goût des spéculations dogmatiques, qui est en ce moment vivant et vigoureux dans notre pays. Ce n'est point là un phénomène entièrement nouveau. L'objet suprême que Descartes assignait

à sa méthode n'était pas la construction d'un système, c'était la culture de la raison humaine. *Studiorum finis esse debet ingenii directio ad solida et vera de iis omnibus quae occurrunt proferenda judicia*, lisons-nous en tête des *Regulae ad directionem ingenii*. Chez un Pascal, un Rousseau, un Voltaire, un Renan, qui ont eu chez nous tant d'influence, nous trouvons un certain esprit philosophique, vivant et agissant, bien plus que des doctrines arrêtées et fixées à la manière d'un système. De même, aujourd'hui, ce que nous offrent les œuvres de nos philosophes, c'est surtout un effort de l'esprit philosophique, c'est-à-dire de l'esprit, pour prendre conscience de lui-même à travers les sciences et les institutions, qui, nées de lui, tendent constamment à se détacher de lui et à exister en soi; et c'est, par là-même, un effort pour conserver et déployer sa fécondité, tant dans l'ordre théorique que dans l'ordre pratique.

Dans l'ordre théorique, l'esprit philosophique cherche, d'une manière générale, à déterminer de plus en plus rigoureusement les conditions de la réduction des choses en idées claires.

Dans l'ordre pratique, il cherche à définir et à faire régner dans les rapports concrets des individus, des sociétés et des nations les notions vraies de droit et de devoir.

L'esprit philosophique, qui, en France notamment, adhère de toutes ses forces aux réalités, et, par cela même, s'unit intimement à l'esprit scientifique, n'est pas inerte et inutile. Il a une maxime qui lui est propre, et qui ne peut que servir la science comme la vie pratique. On pourrait la formuler ainsi: Par la vérité, pour la justice.