

sentiment qu'elle est désirable ; sentiment qui, mis sous forme d'argument, ce qui arrive souvent, exprime naïvement la tendance de l'esprit humain à croire ce qui lui est agréable. De valeur positive, il va sans dire que cet argument n'en a pas.

Nous n'insisterons pas davantage sur ces arguments *à priori* en faveur du théïsme, pas plus que sur tout autre argument du même genre, et nous passons à l'argument beaucoup plus important tiré des signes qui semblent indiquer l'existence d'un plan dans la nature.

---

ARGUMENT TIRÉ DES SIGNES DE PLAN DANS  
LA NATURE.

Nous arrivons enfin à un argument d'un caractère vraiment scientifique, qui loin de reculer devant des épreuves en usage dans les recherches de la science, prétend se faire juger d'après les règles établies de l'induction. L'argument du plan est fondé en plein sur l'expérience. Les choses qu'un esprit intelligent a faites en vue d'une fin, ont pour caractère, nous dit-on, certaines qualités. L'ordre de la nature, ou quelque grande partie de cet ordre, présentent ces qualités à un degré remarquable. D'après cette grande ressemblance dans les effets, nous avons le droit de conclure qu'il existe une ressemblance dans la cause et de croire que des choses que la

puissance de l'homme ne saurait faire, mais qui ressemblent aux œuvres de l'homme en tout excepté dans la puissance, doivent aussi être l'œuvre d'une intelligence armée d'une puissance plus grande que celle de l'homme.

J'ai formulé cet argument dans toute sa force, tel qu'il se trouve formulé par les plus profonds des penseurs qui s'en servent. Mais il n'est pas besoin d'y regarder longtemps pour s'apercevoir que s'il a quelque force en général, on l'estime trop haut. L'exemple de la montre que présente Paley le prouve surabondamment. Si je trouvais une montre dans une île en apparence déserte, je conclurais qu'elle y a été laissée par un homme ; je ne raisonnerais pas d'après des signes de plan, mais d'après la connaissance acquise d'avance par une expérience directe que les montres sont faites par des hommes. Je tirerais la même conclusion avec non moins de confiance d'une empreinte de pas ou de tout autre vestige quelque insignifiant qu'il soit, que l'expérience m'aurait appris à attribuer à l'homme. C'est ainsi que les géologues concluent de l'existence de coprolites à l'existence d'animaux, bien que personne ne voie dans un coprolite un signe de plan. La preuve d'un plan dans la création ne saurait jamais s'élever à la hauteur d'une induction directe ; elle atteint seulement ce degré inférieur de preuve inductive qu'on appelle analogie. L'analogie concorde avec l'induction en ce qu'avec l'induction elle soutient qu'une chose qu'on sait ressembler à une autre dans certaines circonstances A et B lui ressemblera encore dans une autre circonstance C. Mais la différence entre



l'analogie et l'induction consiste en ce que, dans l'induction, on sait, par une comparaison préalable d'un grand nombre de cas, que A et B sont les circonstances mêmes dont C dépend, ou avec lesquelles C est lié de quelque façon. Lorsque cette relation n'a pas été constatée, l'argument se réduit à ceci : puisqu'on ne sait pas avec laquelle des circonstances existantes, dans le cas en question, C se trouve en rapport, ces circonstances peuvent être A et B aussi bien que d'autres ; et par conséquent il est plus probable que l'on trouvera C dans le cas où l'on sait que A et B existent, que dans ceux dont nous ne savons rien. Il est très-difficile d'apprécier la valeur de cet argument, et il est impossible de l'estimer avec précision. Très-fort, quand les points de concordance connus A, B, etc., sont nombreux, et les points de différence en petit nombre ; ou très-faible, quand c'est l'inverse. Mais l'analogie ne saurait jamais avoir autant de valeur qu'une véritable induction. Les ressemblances avec certains arrangements de la nature et quelques-uns de ceux qui sont l'œuvre de l'homme, sont considérables, et même en tant que pures ressemblances, elles apportent une certaine présomption en faveur d'une ressemblance dans la cause. Mais il est difficile de dire quelle est la forme de cette présomption. Tout ce qu'on peut dire avec certitude, c'est que ces ressemblances rendent la théorie qui fait de la création l'œuvre d'une intelligence, bien plus probable que si les ressemblances avaient été moindres, ou que s'il n'y en avait pas eu du tout.

Toutefois cette manière de poser la question ne donne pas une juste idée de la preuve du théisme. L'argu-

ment du plan ne conclut pas de simples ressemblances dans la nature à des œuvres de l'intelligence humaine mais du caractère spécial de ces ressemblances. Les circonstances où l'on prétend que le monde ressemble aux œuvres de l'homme ne sont pas prises au hasard, ce sont des cas particuliers d'une circonstance que l'expérience montre en relation réelle avec une cause intelligente, à savoir, le fait de concourir à une fin. L'argument n'est donc pas un simple argument d'analogie. Comme analogie pure, il a sa valeur, mais il vaut mieux qu'une analogie. Il s'élève au-dessus de l'analogie autant qu'il reste au-dessous d'une induction. C'est un raisonnement inductif.

C'est un point selon moi indéniable, et ce qu'il nous reste à faire, c'est de soumettre l'argument à l'épreuve des principes de logique applicables à l'induction. Dans ce but il serait convenable de traiter non pas l'argument dans son ensemble, mais quelques faits parmi les plus saillants sur lesquels s'appuie cet argument, la structure de l'œil et de l'oreille par exemple. On soutient que la structure de l'œil prouve qu'une intelligence en a formé le plan. A quelle classe d'arguments inductifs appartient celui-ci ? et quelle est sa force ?

Il y a quatre espèces d'arguments inductifs qui correspondent aux quatre méthodes inductives de concordance, de différence, des résidus et des variations concomitantes. L'argument que nous considérons rentre dans la première de ces divisions : la méthode de concordance, c'est-à-dire dans celle qui, pour des raisons bien connues des logiciens, est la plus faible des quatre. Mais



c'est cependant un des forts arguments de ce genre. On peut l'analyser logiquement de la manière suivante :

Les parties dont l'œil est composé et les dispositions qui constituent l'arrangement de ces parties, se ressemblent entre elles par cette propriété vraiment remarquable que toutes aboutissent à mettre l'animal en état de voir. Les choses étant comme elles sont, l'animal voit. Si quelqu'une de ces choses était différente de ce qu'elle est, il arriverait la plupart du temps ou bien que l'animal ne verrait pas, ou qu'il ne verrait pas si bien. Telle est la seule ressemblance marquée que nous pouvons retrouver parmi les différentes parties de cet organe, outre la ressemblance générale de composition et d'organisation qui existe entre les autres parties de l'animal. Or la combinaison particulière d'éléments organiques qu'on appelle œil a eu, dans tous les cas, un commencement dans le temps et doit par conséquent avoir été produite par une cause ou des causes. Le nombre des cas est incomparablement plus grand qu'il n'est nécessaire, en vertu des principes de la logique inductive, pour exclure le concours fortuit des causes indépendantes, ou, en termes techniques, pour éliminer le hasard. Nous avons donc le droit, au nom des canons de l'induction, de conclure que la cause qui a réuni tous ces éléments est une cause commune à tous les cas, et, puisque les éléments concordent dans l'unique circonstance de concourir à produire la vue, il faut qu'il y ait quelque relation de causalité entre la cause qui a réuni ces éléments et le fait de la vue.

Voilà selon moi une conclusion inductive légitime, et

c'est tout ce que l'induction peut faire pour le théisme. Le raisonnement s'enchaînerait naturellement de la manière suivante : la vue est un fait qui ne précède pas l'acte qui rassemble les éléments de la structure organique de l'œil, mais qui le suit; on ne peut donc rattacher la vue à la production de cette structure qu'à titre de cause finale et non de cause efficiente; en d'autres termes, ce n'est pas la vue elle-même mais une idée antécédente de la vue qui doit être la cause efficiente. Or ce raisonnement imprime à la cause de l'œil le caractère auquel on reconnaît qu'elle procède d'une volonté intelligente.

Toutefois, je suis fâché de dire que cette dernière moitié de l'argument n'est point aussi inexpugnable que la première. Une intelligence créatrice prévoyante n'est pas absolument le seul lien par lequel l'origine du mécanisme admirable de l'œil peut se rattacher au fait de la vue. Il y en a un autre sur lequel de récentes spéculations ont fortement fixé l'attention, et dont on ne peut mettre en doute la réalité, bien que la question de savoir s'il suffit à rendre compte d'aussi admirables dispositions, soit encore et doive probablement rester longtemps problématique : c'est le principe de la *survivance des plus aptes*.

Ce principe n'a pas la prétention de rendre compte du commencement de la sensation ni de la vie animale ou végétale. Mais en supposant l'existence d'un ou de plusieurs types très-inférieurs d'organismes vivants, où il n'existe pas d'adaptation complexe, ni aucune apparence marquée de plan, et en supposant, comme l'expérience



nous y autorise, que plusieurs faibles variations de ces types simples se fassent jour dans tous les sens, variations transmissibles par hérédité, et dont quelqu'une serait avantageuse à la créature dans sa lutte pour l'existence, et les autres désavantageuses, les formes avantageuses tendraient toujours à survivre, et les désavantageuses tendraient toujours à périr. Il y aurait ainsi un perfectionnement général, constant, quoique lent, du type qui s'est ramifié en produisant plusieurs variétés, et qui l'accommoda à des milieux et à des modes d'existence différents, jusqu'à ce qu'il parvienne, après des siècles sans nombre, à produire les types les plus parfaits qui existent de notre temps.

Il faut reconnaître qu'il y a quelque chose de très-répugnant et d'improbable *primâ facie* dans cette histoire hypothétique de la nature. Elle nous obligerait à admettre par exemple que l'animal primitif, quel qu'il ait pu être, ne pouvait voir, qu'il possédait tout au plus cette légère prédisposition à voir qui tenait à quelque action chimique de la lumière sur sa structure cellulaire. Une des variations accidentelles qui sont susceptibles de se produire dans tous les êtres organiques produirait à un moment ou à un autre une variété qui pourrait voir, mais d'une façon imparfaite. Cette particularité se transmettrait par hérédité, tandis que d'autres variations continueraient à se produire, et des races se formeraient qui, grâce à un sens de la vue, imparfait sans doute, posséderaient un grand avantage sur toutes les autres créatures qui ne pourraient voir, et avec le temps les extirperaient de partout, excepté peut-être de quelques rares habi-

tats souterrains. De nouvelles variations survenant donneraient naissance à des races douées de facultés visuelles de plus en plus parfaites, jusqu'à ce que nous atteignons à la fin la combinaison extraordinaire de structures et de fonctions que nous observons dans l'œil de l'homme et des animaux supérieurs. De cette théorie poussée à cette extrémité, tout ce que nous pouvons dire, c'est qu'elle n'est pas si absurde qu'elle le paraît, et que les analogies découvertes dans l'expérience en faveur de sa possibilité, excèdent de beaucoup ce qu'on aurait pu supposer d'avance. On ne sait pas bien pour le moment s'il sera jamais possible d'en dire davantage. La théorie, si elle était acceptée, ne serait en aucune façon incompatible avec la création. Mais il faut reconnaître qu'elle affaiblirait singulièrement la preuve qu'on en donne.

Laissons cette remarquable théorie à la fortune que lui réserve le progrès de la science. Je pense qu'il faut reconnaître que, dans l'état actuel de nos connaissances, les adaptations de la nature donnent beaucoup de probabilité à la création par une intelligence. Il est tout aussi certain qu'il n'y a pas autre chose qu'une probabilité; et que les autres arguments de la théologie naturelle que nous avons considérés, n'ajoutent rien à la force de cette probabilité. Quelque raison qu'il y ait, abstraction faite d'une révélation, de croire à l'existence d'un auteur de la Nature, cette raison se tire de l'aspect de l'univers. La simple ressemblance qu'on y trouve avec les œuvres de l'homme, ou avec celles que l'homme pourrait faire, s'il avait sur les matériaux des corps organisés la même puissance que sur ceux d'une montre, cette ressemblance a



quelque valeur comme argument analogique. Mais l'argument tire une grande force de considérations proprement inductives qui établissent qu'il existe quelque connexion de causation entre l'origine des arrangements de la nature et les fins auxquelles ils servent ; argument léger dans bien des cas, mais quelquefois aussi d'une force considérable, surtout quand il s'agit de dispositions délicates et compliquées de la vie végétale et animale.

## DEUXIÈME PARTIE

### LES ATTRIBUTS

Laissons la question de l'existence d'un Dieu, au point de vue purement scientifique, arrêtée aux conclusions où nous l'avons menée dans la première partie, et partant des indications de l'existence d'un Dieu, examinons quelle *sorte* de Dieu elles nous révèlent. D'après les preuves que la nature nous donne de l'existence d'un esprit créateur, quels attributs sommes-nous autorisés à assigner à cet esprit ?

Il n'est pas besoin de dire que sa puissance, sinon son intelligence, doit être tellement supérieure à celle de l'homme qu'elle défie tout calcul. Mais de là à l'omnipotence et à l'omniscience il y a loin ; et cette distinction a une importance immense au point de vue pratique.

Ce n'est pas aller trop loin que de dire que toute indication de plan dans le cosmos est une preuve contre l'omnipotence de l'Être qui a conçu le plan. En effet, qu'entend-on par plan ? L'invention : l'adaptation de moyens à une fin. Mais la nécessité d'être habile, d'em-