



CHAPITRE II

PHILOSOPHIE

Depuis cent ans, l'esprit philosophique a enfanté un grand nombre de systèmes d'un grand intérêt. Dans l'impossibilité de les examiner tous, je me bornerai à étudier ici sommairement ceux dont le retentissement ne s'est pas confiné entre les murs de l'école, mais qui, débordant ces étroites limites, ont exercé une influence profonde et durable sur le développement des connaissances humaines, sur la marche de l'humanité elle-même. Je reconnais ce caractère aux œuvres respectives de Kant, de Saint-Simon et de ses disciples, d'Auguste Comte et de son école, plus spécialement de Stuart Mill et Herbert Spencer, de Darwin, de Schopenhauer, de Hartmann même. J'espère, d'ailleurs, justifier par la suite ce que ce classement pourrait offrir, au premier abord, d'étrange ou, tout au moins, d'inusité.

Système de Kant.

La *Critique de la Raison pure* a paru, pour la première fois, à Königsberg, en 1787; c'est, à mon avis, le plus grand et aussi le plus heureux effort que l'esprit humain ait fait depuis Aristote pour prendre connaissance et possession de lui-même. L'influence que l'œuvre de Kant a exercée sur le développement des sciences, sur le développement de la physiologie notamment, est considérable, et elle eût été bien plus grande encore, si l'auteur n'avait caché, pour ainsi dire, et comme embrouillé ses idées dans la terminologie abstruse de l'ancienne scolastique. A ceux de nos lecteurs auxquels le temps ou le courage aurait manqué pour étudier à fond la *Critique de la Raison pure*, nous allons essayer d'en donner ici une analyse bien incomplète à coup sûr, et en usant autant que possible de formes et de comparaisons usuelles.

Le but principal que Kant s'est proposé d'atteindre, c'est de déterminer la nature, et particulièrement le degré de sûreté, des connaissances que nous fournissons, sur le monde extérieur, nos organes et notre raison.

Le seul énoncé de la question surprendra bien des gens peu familiarisés avec les études philosophiques.

Pour eux, en effet, les formes, les couleurs que revêtent les objets extérieurs appartiennent à ces objets eux-mêmes. Pour eux, c'est le ciel qui est bleu, les feuilles qui sont vertes. A cette affirmation, en apparence irréfutable, du sens commun ou plutôt du sens pratique et vulgaire, il est facile d'opposer victorieusement une expérience bien simple. Mettez des lunettes bleues, et la neige si blanche vous paraîtra du bleu même de vos lunettes. Supposez qu'au lieu de verres colorés, ce soient les liquides, les milieux transparents de l'œil dont la teinte vienne à changer, et il est évident que vous verrez le monde d'une couleur toute différente de celle dont vous le voyez aujourd'hui.

Supposez qu'au lieu d'être sphérique, l'œil humain soit ou devienne cylindrique; il est évident que les formes sous lesquelles nous voyons les objets seront profondément modifiées par cette transformation.

Supposez enfin que la nature, la constitution de la rétine soit changée, et à cette nouvelle modification, tout intérieure pourtant, toute spéciale et particulière à nos organes, les objets extérieurs qui ne sont point affectés en eux-mêmes par ces changements, gagneront des apparences différentes de celles qu'ils nous offrent actuellement.

En réalité, nous ne connaissons les objets extérieurs que par les impressions qu'ils produisent sur les appareils de notre sensibilité, et encore ces impressions doivent-elles subir une élaboration mentale particulière pour s'élever au rang d'idées, de concepts, de perceptions. Je m'explique :

Supposons que je voie une feuille de chêne se détacher sur le fond bleu du ciel, et suivons la série des opérations à la suite desquelles il m'est permis de prononcer cette phrase.

Un agent extérieur, la lumière, est venu ébranler, dans le fond de mon œil, une membrane spéciale, la *rétine*, et produire sur elle une *impression*. Cette impression, transmise au cerveau par les nerfs, y est devenue une sensation complexe : une sensation de *vert* et une sensation de *bleu*. Ni l'une ni l'autre n'est nouvelle pour moi. La sensation de *bleu*, je l'ai constamment éprouvée en mille circonstances, toutes les fois qu'en plein air j'ai levé la tête ou regardé à l'horizon ce que j'ai appelé le *ciel*.

La sensation de *vert* a été moins fréquente; néanmoins, je me souviens de l'avoir ressentie toutes les fois que je me suis trouvé, à la campagne, au milieu d'objets d'une certaine nature auxquels j'ai donné le nom d'*arbres*. En précisant davantage mes souvenirs, je constate que le

contour séparatif du vert et du bleu est caractéristique d'un certain groupe d'arbres que j'ai désignés sous le nom de *chênes*, qu'il en représente un organe déterminé qui est la *feuille*, et de tout cet ensemble de sensations actuelles ou passées, accompagnées des réflexions qu'elles me suggèrent, des souvenirs qu'elles me rappellent, je conclus que je vois « une feuille de chêne se détacher sur le fond bleu du ciel ».

Il est à peine besoin d'ajouter que les idées de feuille, de chêne, de ciel, sont elles-mêmes chacune le résultat, la conclusion d'une série d'opérations mentales du même genre.

En analysant avec soin la marche de ces opérations, Kant y reconnaît trois éléments, sur lesquels repose l'édifice entier de nos connaissances. Ce sont : la *sensibilité* qui nous fournit les *sensations*; l'*entendement* qui rapproche et compare les sensations fournies, établit entre elles des rapports de coexistence ou de succession; la *raison* enfin qui conclut, qui juge et fait, des groupes sensoriels perçus, les symboles d'objets extérieurs que l'homme ne connaît que de cette manière.

Pour prendre un schéma facile à saisir, supposez encore une personne enfermée dans une sorte de caisse de papier huilé, sur les parois de laquelle viennent se projeter les ombres des

objets qui l'entourent. Cette personne pourra, dans une certaine mesure, imaginer la forme des objets, raisonner sur leurs propriétés, et arriver à certaines conclusions exactes. Mais ces conclusions seront d'autant plus voisines de la réalité que la personne aura des idées plus justes et plus précises sur les formes géométriques de cette caisse, sur les propriétés des parois, sur la théorie des ombres.

Il sera donc prudent d'étudier *à vide* en quelque sorte les particularités de notre esprit, d'en rechercher les conditions générales, permanentes. Ainsi les oculistes déterminent avec le plus de précision possible les propriétés du cristallin que traverse la lumière, de la rétine qu'elle vient ébranler, de manière à faire ainsi la part de l'agent extérieur et du milieu intermédiaire dans le tout de la perception visuelle.

Ce travail si important, Kant l'exécute avec une sagacité, une sûreté merveilleuses. Entre autres conclusions intéressantes, il arrive à celle-ci. Notre entendement ne peut grouper les sensations reçues qu'en les rattachant par un lien particulier, qui établit entre elles un rapport de cause à effet. Voici comment s'exprime Helmholtz sur ce lien *causal*, qui, dans le langage de ce grand physiologiste, représente l'*énergie spécifique* de l'entendement : « De même que le mode

« d'action particulier à notre œil est d'éprouver
 « des sensations lumineuses, et que, par suite,
 « nous ne pouvons *voir* le monde que comme un
 « *phénomène lumineux*, de même notre enten-
 « dement a pour fonction de former des idées
 « générales, de chercher des causes, et il ne
 « peut, par conséquent, *comprendre* le monde
 « que comme une connexion *causale*. » (*Optique
 physiologique*.) Il s'ensuit que, de l'ensemble
 des choses, nous ne *savons* et ne pouvons *savoir*
 que celles qui se rattachent entre elles par le lien
 qui rattache l'effet à la cause.

Cette vue, très profonde, est absolument confirmée par l'histoire de la science humaine. De tout temps, en tout lieu, le savant s'est efforcé de grouper en provinces distinctes tous les faits relevant d'une même cause, puis de rechercher entre les causes diverses le lien qui les rattache à une cause supérieure dont elles ne seraient elles-mêmes que des effets. Cette tendance de l'esprit humain n'est pas un résultat d'expérience, les faits revêtus d'un caractère vraiment *scientifique* ne formant qu'une très petite portion des faits connus. Elle résulte, comme on l'a fort bien dit, de la *foi* que *tout est lié*. Pour être pleinement satisfaite, il lui faudrait une cause unique et première de qui découleraient toutes les autres. De là, pour l'esprit scientifique, ce besoin

irrésistible de rechercher toujours dans les lois de la nature, cette *simplicité* qui, à *ses yeux*, est l'acheminement nécessaire à l'*unité* qu'il rêve. Les faits récalcitrants ont beau protester; ils sont provisoirement rangés dans une classe à part, mais il n'est pas d'hypothèse et de système par lesquels on ne s'efforce de les faire rentrer dans la règle commune.

Faisons maintenant un pas de plus.

Imaginons un aveugle-né, absolument dépourvu des premiers rudiments de toute sensation visuelle. On lui dit d'exposer à une fenêtre pendant un temps déterminé une plaque photographique préparée, puis, à l'aide d'une série de procédés qu'on lui explique et qu'il est parfaitement en mesure de réaliser lui-même, il arrive à obtenir une planche de cuivre (photogravure) dont ses doigts exercés peuvent percevoir les reliefs.

L'aveugle se trouve alors en présence d'un fait incontestable, la gravure, et dont la cause première, l'exposition de la plaque à la lumière, est, pour lui, de nature absolument incompréhensible. *Proles sine matre creata*. Que doit-il faire?

Le rattacher à l'ensemble des connaissances déjà acquises est impossible; il faut donc créer une catégorie à part, — catégorie qui, pour un

homme frappé de cécité complète, présente ce caractère spécial que la cause lui en restera toujours inaccessible, — puis se résigner à y faire rentrer tous les faits de même ordre.

De même, l'entendement humain dont le rôle, la propriété caractéristique, l'*énergie spécifique*, est de relier les faits par un lien de causalité, se rencontre avec une certaine catégorie de faits complètement à part, les faits d'ordre moral.

Les idées de mérite, de démerite, de bien, de mal, la liberté que ces idées supposent en nous pour avoir un sens, le *fait même* (car ceci aussi est un fait) qu'elles ont pu prendre naissance, corps, vie, nom dans la langue humaine sont évidemment irréductibles à la catégorie de causalité, c'est-à-dire en contradiction directe avec le principe même de la science, *incompréhensibles* et inconciliables avec les données essentielles de l'entendement.

Renonçant le premier parmi les grands penseurs à résoudre logiquement cette insoluble énigme, Kant fait comme notre aveugle. Il crée une catégorie à part pour ces faits plus nombreux, plus certains que les autres, car ils n'ont point à subir une déformation en traversant des organes intermédiaires. Il constate que nous avons le sentiment, bien mieux la conscience du

devoir, d'une loi qui commande ce qui *devrait* être, sans égard à ce qui est, à ce qui a été, à ce qui sera, c'est-à-dire en dehors de la notion de causalité, laquelle n'est, en définitive, qu'un rapport de succession nécessaire entre les faits.

Or le *devoir* implique la notion du *pouvoir*, c'est-à-dire de la liberté morale. Nier l'un c'est nécessairement nier l'autre, ce qui n'est pas aussi facile que paraissent l'imaginer les philosophes déterministes. Chacun d'eux, en effet, dans sa conduite et ses actions de tous les jours, de toutes les minutes, agit constamment *comme s'il* se croyait *libre*, et se dirige du côté qui, après examen, lui paraît le meilleur.

Les choses se passent donc *comme si* la liberté morale était une réalité, la plus réelle de toutes, dirait Newton; on peut donc, même scientifiquement parlant, attribuer à cette liberté morale, dans l'ordre moral, une portée équivalant à celle de la formule de l'attraction universelle dans l'ordre physique.

Cette liberté, qu'en devons-nous faire? Travailler à la réalisation du souverain bien que Kant définit l'harmonie parfaite entre la moralité et la félicité. Ceci suppose trois *postulats*, savoir :

- 1° Le souverain bien est possible;
- 2° La personne morale est permanente et

immortelle, car la vie présente ne suffirait jamais à réaliser le souverain bien ;

3° Enfin le souverain bien est non seulement possible, mais réalisable, et, par conséquent, la fin suprême à laquelle tend et à laquelle aboutira l'univers.

Maintenant, puisque le devoir existe et que nous avons le pouvoir de le remplir, il ne reste plus qu'à le définir et à le connaître.

Voici comment Kant s'y prend pour résoudre ce nouveau problème qui est celui de la morale même.

Notre raison peut nous dicter deux sortes de commandements, les uns sous condition, les autres sans condition. Pour emprunter à Kant lui-même des exemples très bien choisis : « *Si tu veux la santé sois tempérant* », est un commandement ou impératif *conditionnel*. Il suppose une fin poursuivie, puis déclare que tel moyen est nécessaire pour y parvenir. Nous avons la faculté de nous soustraire à la nécessité du moyen, en renonçant à la fin. Nous pouvons nous dispenser de la tempérance, si nous renonçons à la santé.

Le devoir, au contraire, est un impératif sans condition, un impératif *catégorique*. Par exemple : « Tu dois respecter ta liberté propre », non seulement pour obtenir telle ou telle chose, mais absolument, sans condition, par la seule raison

que la liberté est inestimable. Le devoir, c'est donc ce qui a une valeur absolue, et qui n'est jamais un moyen pour autre chose, mais sa propre fin.

Selon Kant, il n'y a qu'une chose au monde ou ailleurs qui ait une valeur absolue : « c'est la volonté, libre, raisonnable, la volonté droite, la *bonne* volonté. » Elle ne tire pas sa bonté de ses effets ou de ses résultats, ni de son aptitude à atteindre tel ou tel but proposé, mais seulement du bon vouloir, c'est-à-dire d'elle-même..... L'utilité ou l'inutilité ne peut rien ôter ou ajouter à sa valeur propre. La bonne volonté étant libre ne doit rien qu'à elle-même; étant raisonnable, elle se trouve d'accord avec toutes les volontés libres et raisonnables comme elles. Elle est proprement ce qui constitue la personne. La loi morale lui commande d'être et de rester ce qu'elle est, c'est-à-dire qu'elle ne lui impose aucune contrainte.

Du caractère absolu de la volonté libre, Kant déduit une première forme de sa formule morale :

« Agis de telle sorte que tu traites toujours la volonté libre et raisonnable, c'est-à-dire l'humanité en toi et en autrui, comme une fin et non un moyen. »

Les autres hommes sont, comme nous, des

volontés libres et raisonnables : ils doivent être traités sur le même pied que nous-mêmes.

Comment distinguer dans la pratique les actions qui répondent ou non à cet idéal? « Le moyen, dit Kant, c'est de voir si une action pourrait être érigée en loi universelle pour toutes les volontés libres et raisonnables : quand elle le peut, elle est bonne; quand elle ne le peut pas, elle est mauvaise. Par exemple, peut-on ériger en loi, pour toutes les volontés libres et raisonnables, de s'approprier les dépôts confiés par autrui? Non, car une telle loi, en prétendant constituer la possibilité des dépôts, les rendrait impossibles et personne n'en voudrait plus faire. La mauvaise foi ne peut donc s'ériger en règle; c'est au contraire une exception que l'égoïste fait à son profit, dans l'espoir que les autres ne l'imiteront pas. A ce signe se reconnaît l'injustice. »

On peut donc traduire encore la loi morale de Kant par ce précepte : « Agis de telle sorte que la raison de ton action puisse être érigée en une loi universelle. » En d'autres termes, le respect absolu de la liberté, et, suivant l'extension donnée à ce mot, de la personnalité morale, en soi et dans les autres, telle est la formule définitive de la morale kantienne. Il est à remarquer que cette formule est absolument indépendante

de toute idée théologique, de toute croyance religieuse. A ce titre surtout, sous le nom de *morale indépendante*, elle a servi de mot de ralliement, de drapeau sous le second Empire, à un groupe de philosophes français, dont le chef était M. Massol.

Nous ne terminerons pas cette analyse des doctrines de Kant sans faire connaître ses idées sur le droit international.

Raisonnant sur les nations, comme il a raisonné sur les personnes, Kant déclare la paix perpétuelle à la fois désirable et réalisable sous les conditions principales suivantes :

1° Nul État, grand ou petit, ne pourra être acquis par un autre ni par conquête, ni par héritage, ni par échange, ni par vente ou donation;

2° Les armées permanentes cesseront d'exister avec le temps;

3° Toute intervention armée dans les affaires intérieures d'une nation est interdite;

4° La constitution de chaque État doit être républicaine parce que cette constitution est la seule qui résulte logiquement de l'idée du contrat social, la seule qui respecte la liberté et l'égalité de tous les citoyens;

5° Le droit des gens sera fondé sur une confédération d'États indépendants et sur l'alliance des peuples. L'assemblée fédérale réglera les

différends entre les États, comme cela a lieu déjà dans la Confédération suisse ¹.

« Cet idéal est-il chimérique? — Non, répond Kant, puisqu'il est obligatoire. — Sera-t-il réalisé de plus en plus avec le temps? — Oui, et cela non seulement par l'inévitable progrès du droit, mais sous la pression des intérêts mêmes. Les intérêts économiques finiront par rendre la guerre impossible. »

Nous avons cherché à donner une analyse aussi exacte que possible dans sa brièveté, du système philosophique de Kant, système dont l'importance ne saurait être exagérée et qui, suivant l'expression de son auteur même, a opéré dans la philosophie une révolution comparable à celle que Copernic a réalisée dans l'astronomie.

Essayons d'en déterminer en quelques mots le fort et le faible.

Que, dans nos perceptions du monde extérieur, les formes propres de notre sensibilité et de notre entendement jouent un rôle capital, c'est ce qui, à mon avis, ressort avec le caractère victorieux d'une évidence absolue.

1. Rapprocher de cet idéal ce qui a été constaté plus haut pour l'évolution politique de l'Europe; aujourd'hui tous les États, en possession du régime parlementaire, ont les éléments nécessaires pour former une Assemblée fédérale.

Mais ici une objection se présente. Si, par hasard, le monde extérieur n'existait pas, si les changements qui s'opèrent dans notre sensibilité ne correspondaient à rien au dehors, nous retomberions forcément dans le scepticisme de Pyrrhon ou même de Berkeley. Du même coup s'écroulerait tout l'édifice de la morale, de la liberté, réduites à de simples illusions de conscience; aux mots hommes, nations, etc., ne correspondrait plus aucune réalité extérieure certaine.

Cette objection a été détruite par une observation du philosophe français Maine de Biran, observation corroborée avec un plein succès suivant moi par Sully-Prudhomme. (Préface à la traduction de Lucrece.) Parmi les diverses sensations, il en est une qui est la sensation de résistance, et dans laquelle nous sentons très nettement s'opposer à l'effort que nous déployons une force égale, contraire et *extérieure* à nous. Comme l'a très bien remarqué Sully-Prudhomme, il en résulte, non seulement la démonstration de l'existence d'un monde extérieur, mais aussi la preuve que ce monde, que l'ensemble des forces qu'il nous oppose, sont *de même nature* que nous. Pour que deux actions se neutralisent, il faut de toute évidence qu'elles opèrent dans un milieu *commun* et qu'elles soient *homogènes*.

Par ce correctif, la philosophie de Kant évite de tomber dans l'écueil du scepticisme absolu.

Au point de vue de la théorie de la morale, le *fait* de l'existence de la liberté n'apparaît comme aussi certain, aussi évident que n'importe quel autre fait scientifiquement établi, l'existence du soleil, par exemple. Qu'il y ait incompatibilité, contradiction, entre cette liberté et le déterminisme caractéristique de la science, j'en demeure d'accord. Mais encore une fois, si l'on considère la profondeur du vide que laisserait dans l'esprit et dans la langue — cette philosophie appliquée — la suppression des idées de liberté, de mérite, de démerite, de bien et de mal; si l'on se demande comment cet organisme moral aurait pu naître et grandir, s'il ne correspondait à rien de réel; si enfin, comme je l'ai dit plus haut, on remarque que, quelles que soient leurs théories, les hommes se conduisent toujours et s'estiment réciproquement comme si cette liberté existait en eux, il est impossible, à mon sens, de refuser à ce principe le caractère, sinon d'un axiome d'une certitude aussi incontestable que les vérités premières indémontrables de la géométrie pure, au moins d'un postulat provisoire.

Cela posé, je reconnais que les déductions tirées de ce principe par Kant prêtent facile-

ment à la critique. Pourquoi la volonté libre et raisonnable doit-elle être respectée? En supposant qu'elle soit à elle-même sa fin, qu'est-ce que cela peut nous faire? N'y aurait-il point dans l'univers d'autres fins, la fatalité de l'évolution des organismes, par exemple, qui devraient l'emporter sur celle-là?

J'en dirai autant des postulats de l'immortalité de l'âme, du souverain bien.

Sans doute, il y a là un raisonnement qui « se laisse entendre », comme dit Molière. Mais ne pourrait-il pas y avoir d'autres solutions? Puis, nulle part, Kant n'a défini le *moi* pensant et voulant. Il semble que, dans son système, la sensibilité, l'entendement, la raison pure soient des entités distinctes, opérant chacune sur leur terrain propre. On ne distingue pas le lien qui les rattache.

Cette seconde catégorie d'objections, à vrai dire, s'explique aisément par ce fait qu'à l'exemple de ses prédécesseurs, Kant a étudié l'homme et son intelligence à un point de vue purement individualiste, comme si cette intelligence, cet homme étaient seuls au monde. Il n'est pas étonnant qu'en tout ce qui concerne la morale, la théodicée, en un mot les *relations* de l'homme avec tout ce qui n'est pas lui, ce système présente un caractère vague, abstrait,