

bien souvent ce qui, humainement parlant, est une infériorité, est une cause de survivance. Toute supériorité, en grandeur, en force, en activité, en sagacité, est achetée, toutes choses égales d'ailleurs, aux dépens de la fécondité; et quand le genre de vie d'une espèce donnée n'exige point ces qualités d'élite, l'espèce a tout à gagner à ce que ces qualités diminuent et que par suite la fécondité s'accroisse. De là tant de cas de métamorphoses rétrogrades; de là l'origine des parasites tant extérieurs qu'intérieurs, qui bien souvent sont des formes dégradées de types plus nobles. L'expression « survivance des meilleurs » ne s'étend pas à ces cas; le terme « survivance des plus aptes » les enveloppe. Or, souvenons-nous en, ces cas là sont les plus fréquents; il y a plus d'espèce de parasites que de tous les autres animaux pris ensemble; on voit donc que le mot « survivance des meilleurs » est tout à fait impropre et l'argument que M. Martineau fonde là-dessus absolument insoutenable. Peut-être si, au lieu de ces arrangements des organes de nos sens où M. Martineau découvre et proclame éloquemment les traces d'un plan, il eût décrit les combinaisons innombrables qui mettent les parasites à même de torturer des animaux infiniment supérieurs, et qui, à son compte ne sont pas des traces moins évidentes d'un plan, les points d'admiration par lesquels il termine ses descriptions ne lui auraient pas paru aussi nécessaires, à lui ou à ses lecteurs.

Il y a encore un mot dont M. Martineau a cherché le sens profond, pour en tirer un argument qu'il croit fort: c'est le mot même d'évolution. Il dit :

« Ce mot signifie : développement du dedans au dehors; il est emprunté à l'histoire naturelle de la graine ou de l'embryon des êtres vivants. Or, qu'est-ce qu'une graine, sinon un trésor plein de faits à venir arrangés d'avance, où le futur se trouve contenu et prévu, et de plus prédéterminé par des fins encore à réaliser? »

Certes, cette critique aurait eu du sens si le mot évolution exprimait exactement la suite de faits qu'il sert à désigner: Si cette suite de faits, définie scientifiquement, impliquait la même idée qui se trouvait primitivement enveloppée dans le mot évolution, M. Martineau aurait raison dans son interprétation. Mais malheureusement pour lui, ce mot était déjà en usage avant que l'on comprît les faits dont il s'agit, et si on l'a gardé, c'est qu'on désespérait de le déposséder au profit d'un autre. D'ailleurs en l'adoptant, on a pris soin de mettre les lecteurs en garde contre les malentendus qui pouvaient en résulter. Voici un extrait du passage qui contient cet avertissement: « Le mot évolution a d'autres sens, dont plusieurs ne s'accordent pas avec le nôtre, ou même vont directement contre..... Le mot opposé, d'invololution, exprimerait avec plus de vérité la nature du phénomène et même il mettrait mieux en lumière les caractères secondaires de ce phénomène dont nous allons traiter <sup>1</sup>. » Ainsi les idées que le mot évolution implique et qui, selon M. Martineau, détruisent notre hypothèse, ont été d'avance répudiées, comme étrangères à cette hypothèse.

Telles sont les principales objections soulevées par M. Martineau contre l'hypothèse de l'évolution, cette hypothèse que

1. *Premiers Principes*, 2<sup>e</sup> édit., § 97.

nous avons exposée sous une forme purement scientifique et qui est comme une suprême généralisation de la marche de tous les phénomènes, obtenue d'abord par l'observation, et en second lieu tirée de certains principes derniers, et telles sont mes réponses. Maintenant examinons l'évolution sous la forme qu'il propose, c'est-à-dire l'évolution dirigée par l'esprit et la volonté, arrangée d'avance par un agent divin, car M. Martineau paraît abandonner la théorie primitive de la création par le « Fiat d'une volonté toute-puissante » et celle de la création par voie de fabrication, c'est-à-dire par « une puissance qui combine et harmonise les éléments » ; il semble admettre l'évolution : seulement il exige comme antécédent « un Esprit principe de tout. » Cherchons d'abord quel rapport il peut y avoir, selon M. Martineau, entre « l'Esprit principe de tout » et l'univers qui se développe. D'après certains passages on peut conclure que pour lui « la présence de l'Esprit » en tous lieux est indispensable.

« Il est impossible, dit-il, de remonter avec la théorie de l'évolution jusqu'à la racine même du tout. Si toutes les forces doivent être conçues comme n'en faisant qu'une, le type de la force doit être la plus haute et la plus universelle de toutes; tel est l'Esprit, et il faut le concevoir comme se dépouillant à chaque degré de quelque-une de ses qualités, jusqu'aux formes les plus humbles que puisse prendre le sujet d'une loi, jusqu'à l'état enfin qui est à la base des autres, de simple élément dynamique. »

Il n'y a pas, ce semble, à s'y tromper : M. Martineau déclare que, en toute évolution, l'Esprit est là toujours par derrière. Or, à la fin de son argumentation, il nous fait entrevoir une pensée tout autre.

« Si l'idée de Dieu, dit M. Martineau, ne doit pas disparaître sur le simple ordre de notre science spéculative, si elle conserve sa place, alors il est naturel de se demander : Quel rapport entretient-elle avec ce que nous appelons l'ensemble des forces de cet univers? Mais c'est là une question trop vaste et trop profonde pour qu'on y puisse répondre ici. Qu'il nous suffise d'en dire un mot : C'est que la volonté de Dieu n'a pas besoin d'exercer un *contrôle* sur ces forces, en sorte que le surnaturel viendrait troubler le naturel, ni de *suppléer* en rien à leur insuffisance, comme s'il était nécessaire que lui-même vint à leur secours. Mais plutôt sa pensée est avec elles dans la même relation que, chez l'homme, la force mentale à l'égard des forces inférieures.

Il serait trop long de traiter toutes les questions si variées que ce dernier passage amène. Première question : D'où viennent ces « forces » dont il est parlé comme si elles étaient séparées de la « volonté de Dieu »? Ont-elles préexisté à celle-ci? alors d'où vient la puissance divine? Existentes-elles par la volonté de Dieu? alors quelle nature singulière ont-elles donc, pour agir en dehors de cette volonté? Autre question : Comment ces forces déléguées font-elles pour agir d'ensemble dans chaque phénomène particulier, si la volonté qui doit les présider n'est pas là pour les diriger? Quand un organe se développe de façon à s'adapter à sa fonction, cela se fait par la coopération de ces forces en présence de l'Esprit et sous sa direction, ou bien en l'absence de l'Esprit : si c'est en l'absence de l'Esprit, voilà l'hypothèse à bas, et si l'« Esprit principe de tout » doit être présent au lieu et au moment dits, alors il faut croire que dans chaque organe spécial de chaque individu, à travers tout l'univers, veille une providence particulière. Autre problème encore : si

« sa pensée est avec elles (avec ces forces) dans le même rapport où est chez l'homme la force mentale à l'égard des forces inférieures, » alors comment peut-on considérer « sa pensée » comme la cause de l'évolution? Chez l'homme, le rapport de la force mentale à ses inférieures n'est pas celui du créateur à sa créature, ni celui d'un gouvernant à ses sujets, si ce n'est dans des limites restreintes : la plus grande partie des forces anatomiques et physiologiques présentes dans l'homme, échappent entièrement à la force mentale. Bien plus, il suffit de blesser un nerf pour voir que l'action de la force mentale sur les forces physiques dépend de conditions elles-mêmes physiques; et celui qui par méprise, au lieu de magnésie, prend de la morphine, s'aperçoit bien que l'action de la force mentale sur le physique ne dépend de d'aucune condition mentale.

Mais n'insistons pas : je ne veux ici qu'attirer l'attention sur le désaccord qui éclate entre cette façon d'entendre les choses et l'autre, que j'ai citée aussi. Admettons que M. Martineau, mis au pied du mur, adoptât la première, qui seule peut se soutenir : eh bien ! nous lui demanderons en quoi l'évolution est éclaircie par cela seul qu'on lui reconnaît pour cause l'Esprit, partout immanent.

Dans toute controverse métaphysique, telle proposition, que les uns présentent et les autres reçoivent comme parfaitement croyable, est tout à fait inconcevable. On confond sans cesse les idées effectives avec ce qu'il faut appeler des pseudo-idées. On ne distingue pas entre les propositions qui enveloppent de véritables pensées et les propositions qui sont des moules

vides de pensée. Une proposition qui peut être pensée est celle dont les deux termes peuvent coexister dans la conscience sous la relation même qu'on leur attribue. Or bien souvent, quand on a pensé le sujet comme quelque chose de connu, puis le prédicat comme quelque chose de connu aussi, enfin la relation établie entre eux comme une relation qui en soi est connue, on se figure qu'on a pensé la proposition elle-même. On a pensé un à un les éléments isolés de la proposition ; on se méprend, et l'on croit les avoir pensés dans la combinaison propre que la proposition crée. Et, par là, il arrive sans cesse que des propositions impossibles à traduire en pensées passent pour des objets de pensée, bien plus, de croyance. Telle est cette proposition que l'évolution a pour cause l'Esprit. Chacun des deux termes est intelligible à part ; mais, pour dire qu'entre eux il y a un rapport de cause à effet, il faut n'avoir pas essayé de les unir sous ce rapport.

Chacun de nous ne connaît en fait d'esprit que la série de ses propres états de conscience ; et, pour penser à un esprit différent du sien, chacun de nous n'a qu'un moyen : c'est de le constituer avec des éléments empruntés au sien propre. Quant à créer une notion de l'Esprit, où il n'entrerait aucun de ces traits essentiels sans lesquels je n'ai pas conscience de l'esprit en moi-même, j'en suis incapable. Je ne connais en fait de pensée qu'une pensée constituée par une suite d'idées se rapportant par leur origine à l'action des objets sur moi. L'expression « un acte mental » n'a rien d'intelligible, si elle ne désigne un acte dans lequel des états de conscience sont connus successivement, et regardés comme semblables à d'autres

états qui font partie de la série déjà écoulee en moi, et dans lequel aussi les relations entre ces états sont connues et regardées comme semblables à des relations qui font partie de la série déjà écoulee, en moi encore. Si donc je veux me figurer l'évolution comme ayant sa cause dans « l'Esprit originel », je dois le concevoir, cet Esprit, avec des attributs semblables à ceux de l'unique esprit à moi connu et sans lequel je ne saurais concevoir un esprit.

Il serait aisé d'étaler les absurdités qui résultent de là : je n'aurais qu'à demander comment on se figure un « Esprit originel » qui traverse des états qui sont produits en lui par des objets différents de lui, qui distingue entre ces états et les classe comme semblables et dissemblables, qui préfère un certain résultat objectif à un autre. Mais je me contenterai d'une question : Qu'arrivera-t-il si nous attribuons à cet Esprit, principe de tout, ce caractère essentiel dans toute définition de l'Esprit, d'être constitué par une série d'états de conscience ? Posez d'une part, comme cause, une série d'états de conscience, et de l'autre, comme effet, l'univers en voie de développement, et tâchez de concevoir le second comme découlant du premier. Il m'est possible d'imaginer, d'une façon obscure, qu'une série d'états de conscience serve d'antécédent à l'un des mouvements que je vois s'accomplir ; car souvent mes propres états de conscience sont, d'une manière indirecte, les antécédents de mouvements semblables. Mais comment arriver à voir dans une telle série l'antécédent de *toutes* les actions qui s'accomplissent dans l'univers entier : des mouvements de tant d'étoiles répandues dans l'espace, des révolutions

que leurs planètes accomplissent à l'entour d'elles, de la rotation de ces planètes sur leur propre axe, enfin des innombrables phénomènes physiques qui s'accomplissent dans chacun de ces soleils, dans chacune de ces planètes ? Je ne puis concevoir qu'une série unique d'états de conscience soit cause même de ce groupe, relativement restreint, de faits qui se produisent à la surface de la terre. Je ne puis même concevoir qu'elle soit celle de tous les vents, si divers, des nuages qu'ils emportent et qui se résolvent, des cours d'eau, des glaciers qui pulvérisent leur lit ; bien moins encore, qu'elle soit celle de ces phénomènes, en nombre immense, qui s'accomplissent à la fois dans toutes les plantes dont le globe est revêtu, depuis les lichens épars vers les pôles jusqu'aux palmiers qui se pressent sous les tropiques ; et dans tous ces millions de quadrupèdes qui rôdent alentour, et dans ces millions de millions d'insectes qui bourdonnent dans leur voisinage. Prenez même un seul et faible groupe de ces innombrables changements dont la terre est le théâtre, et il ne me sera pas encore possible de lui attribuer pour antécédent une série simple d'états de conscience ; ainsi, je ne pourrai me contenter d'une telle cause pour expliquer les lames qui en cet instant viennent se briser en tourbillonnant sur les côtes d'Angleterre. Comment voulez-vous donc que je me représente un « Esprit originel », qui serait une série *simple* d'états de conscience et qui produirait ce nombre infini de groupes de phénomènes qui s'accomplissent *simultanément* dans des mondes qui eux-mêmes défient tout dénombrement et sont répandus dans un espace devant lequel l'imagination se confond ?

Si, pour rendre compte de ces changements infinis en nombre qui s'accomplissent en tous lieux, « il faut concevoir l'Esprit comme y étant présent sous la forme de simple agent mécanique, » alors, répondrons-nous, pour concevoir l'Esprit de cette façon, il faut le dépouiller de tous ses attributs distinctifs ; or, une fois dépouillée ainsi, l'idée disparaît, et le mot d'Esprit demeure, vide de sens. Si M. Martineau se rejette sur l'hypothèse fort différente, et à mes yeux inconciliable avec la première, d'une pluralité d'esprits ; s'il accepte, et il semble bien en venir là, cette thèse que, pour expliquer l'évolution, il est indispensable, « parmi nos éléments primitifs, de semer les *germes* de l'Esprit, aussi bien que ceux des éléments inférieurs ; » si, pour se tirer des difficultés insurmontables que je viens d'indiquer, on admet sous chaque phénomène une série locale d'états de conscience, alors, évidemment, nous retournons à une doctrine qui rappelle le vieux fétichisme, avec cette seule différence, qu'ici les agents spirituels supposés sont multipliés à l'infini.

Ainsi, s'il est une chose claire, c'est que, pour conserver dans l'entendement cette proposition : que l'évolution a pour cause un « Esprit principe de tout », il faut n'avoir jamais essayé d'assembler dans un acte de pensée les deux termes de cette proposition sous le rapport qu'elle indique. Dites qu'il faut l'accepter comme article de *foi* : la thèse pourra se défendre ; mais comme objet d'*entendement*, comme moyen de rendre intelligible l'ordre de l'univers, elle est parfaitement insoutenable.

Ici, je dois prendre mes mesures contre un malentendu qui pourrait fort bien naître au sujet des arguments précédents,

surtout dans l'esprit de ceux qui ont lu l'Essai auquel je réponds. Cet Essai donne partout à croire au lecteur que les défenseurs de l'hypothèse contraire se figurent au fond avoir résolu le mystère de l'univers, de ce qu'ils ont montré combien sont naturelles les causes de tous les faits d'évolution. A entendre M. Martineau, ils croiraient, pour avoir mis toutes choses sous forme de matière et de mouvement, avoir tout embrassé dans leurs explications. Il n'en est pourtant rien. La doctrine de l'évolution, quoi qu'en disent ses adversaires, mise sous forme purement scientifique, n'implique pas le matérialisme. En fait, parmi ses partisans, certains, qui sont de mes amis, parlent du matérialisme de Büchner et de son école, avec autant de mépris que peut en ressentir M. Martineau. Et quant à moi, pour montrer combien je suis opposé au matérialisme, je puis citer, et cela ne sera pas, je crois, hors de propos, quelques-uns des nombreux passages que j'ai écrits ailleurs sur cette question :

« Ainsi donc, s'il faut choisir entre les deux, il semble plus commode de traduire ce qu'on appelle matière en ce qu'on appelle esprit, que de traduire l'esprit en matière : la seconde alternative est même, à dire vrai, impraticable. Toutefois, nulle traduction ne saurait nous faire dépasser nos purs symboles <sup>1</sup>. »

Et ailleurs :

« Voici donc notre conclusion. Nous ne pouvons penser la matière que sous les espèces de l'esprit. Nous ne pouvons penser l'esprit que sous les espèces de la matière. Quand nous avons, sur le premier sujet, poussé nos explorations jusqu'à la plus extrême limite, nous nous trouvons renvoyés au second pour en tirer une réponse définitive, et quand nous avons obtenu du second cette réponse définitive, nous sommes ramenés au premier, pour en obtenir une

1. *Principes de psychologie*, 2<sup>e</sup> édit., I, § 63.

interprétation de cette réponse. Nous trouvons la valeur d' $x$  en fonction d' $y$ , puis celle d' $y$  en fonction d' $x$ , et nous pourrions aller toujours ainsi, sans approcher davantage de la solution. L'antithèse du sujet et de l'objet, qui ne saurait être dépassée tant que la conscience subsistera, rend impossible toute connaissance de cette réalité suprême en laquelle sujet et objet sont unis<sup>1</sup>. »

On voit assez par là, je pense, qu'entre la doctrine de M. Martineau et celle qu'il combat la distance n'est nullement aussi grande qu'il le dit ; de plus, s'il y a entre les deux une différence, c'est plutôt, à mon avis, le contraire de celle qu'il prétend. En deux mots, la voici : là où lui ne reconnaît pas de mystère, la doctrine qu'il combat reconnaît un mystère. Quant à moi, je peux dire d'abord que je suis d'accord avec M. Martineau pour rejeter l'idée matérialiste, comme tout à fait futile ; et ensuite que la seule différence entre nous, la voici : il dit avoir trouvé une autre explication des choses, et moi j'avoue que je n'en puis trouver aucune. Il se dit en état de comprendre la puissance qui se manifeste dans les choses, et je me sens obligé, après de nombreux échecs, d'avouer que je ne peux la comprendre. Ainsi, en face du problème transcendant que l'univers nous offre, M. Martineau croit l'esprit humain capable de trouver la solution, et moi je le crois impuissant. Or ce n'est pas ainsi que l'Essai dont il s'agit présente la différence qui nous sépare. S'il y a lieu de parler de « l'orgueil de la science », que dire alors de l'orgueil de la théologie ? Je ne sens pas ce qu'il y a d'humilité à prétendre que l'esprit humain est à même de comprendre ce qui se cache derrière les apparences ; je ne vois pas quel grand exemple de piété l'on donne en affirmant qu'il

1. *Principes de psychologie*, 2<sup>e</sup> édit., I, § 272.

n'y a pas dans l'univers de mode d'existence supérieur à celui dont nous avons conscience. Au rebours, je tiens pour fort soutenable cette thèse, qu'il y a plus d'humilité à confesser l'impuissance où est la pensée d'embrasser la cause de toutes choses ; et que le sentiment religieux atteint son apogée dans la croyance suivante : que la puissance suprême ne peut pas plus être conçue sous les espèces de la conscience humaine que celle-ci sous les espèces de la vie d'une plante.

Il y a d'autres points encore dans l'argumentation de M. Martineau : je n'en parle pas, parce que les pages précédentes y répondent implicitement. Un mot seulement : si quelque supplément d'explication doit paraître encore nécessaire, je remettrai à le donner jusqu'à ce que je me sois acquitté de certains travaux où je suis présentement engagé.