**Zeitschrift:** Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications

scientifiques à l'étranger

**Band:** 1 (1868)

**Artikel:** Histoire du matérialisme : exposé critique de son importance à notre

époque. Partie 1, Le matérialisme avant Kant

Autor: Astié, J.F. / Lange, Friedrich Albert

**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-379074

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

#### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF: 24.11.2025** 

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

# HISTOIRE DU MATÉRIALISME

EXPOSÉ CRITIQUE DE SON IMPORTANCE A NOTRE ÉPOQUE

FR. ALBERT LANGE 1.

## PREMIÈRE PARTIE.

### Le matérialisme avant Kant.

Le matérialisme est aussi ancien que la philosophie.

L'école des atomistes, par l'organe de Démocrite (430 ans avant J.-C.), en formulait les bases en ces termes: Les atomes et l'espace vide sont les principes des choses; tout le reste n'est que fantaisie; — il y a une infinité de mondes, soit quant au nombre, soit quant à l'étendue; les uns sont encore en formation, tandis que les autres sont en train de se dissoudre; — de rien il ne vient rien: rien ne saurait ètre anéanti. Cette troisième assertion renferme déjà, d'une manière générale, deux grands principes des temps modernes : celui de l'indestructibilité de la matière et celui de la conservation de la force, qui, au point de vue métaphysique, ne sont que deux expressions d'un seul et même fait.— Les atomes sont dans un mouvement circulaire constant qui rend compte de la formation et de la dissolution, ainsi que de l'agrégation extérieure et de la désagrégation; les choses diffèrent parce qu'elles sont composées d'un nombre différent d'atomes qui n'ont pas la même forme, bien qu'ils soient tous primitivement les mêmes pour ce qui est de la qualité; tout arrive dans l'univers nécessairement: il n'y a pas de causes finales.

Cette négation de toute *finalité* provoqua de bonne heure un malentendu qui règne encore aujourd'hui. On prétend que les matérialistes veulent tout expliquer au moyen d'un aveugle hasard. Et cependant quoi de plus contradictoire que le hasard et la né-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart, von Friedrich Albert Lange. Gr. 8°, xvI et 564 p. 1866. Iserlohn, Bædeker.

cessité? Cette confusion tient à ce que la *notion* de hasard est trèsincertaine et relative. Qu'une tuile tombe sur la tête d'un passant
par un grand vent et tout le monde dira que c'est un *accident*, un
coup de hasard. Qui doute néanmoins que la violence du vent,
les lois de la pesanteur et d'autres circonstances naturelles aient
déterminé, *nécessité* cet accident? En parlant de hasard dans ce
cas, on veut tout simplement dire qu'en tombant ainsi sur la tête
de cet homme, la tuile ne pouvait obéir, d'après nous, à aucun
but *raisonnable*. On ne prétend donc nier que *partiellement* la finalité.

Se place-t-on au contraire au point de vue de la philosophie chrétienne qui admet une finalité absolue? L'idée de hasard n'est pas moins exclue que par la causalité absolue des matérialistes. Ces deux conceptions de l'univers, les plus conséquentes et les plus extrêmes, n'emploient cette notion que pour le langage ordinaire et pratique. Dans cette sphère nous attribuons au hasard les faits dont nous ignorons le but ou la cause. On peut également partir d'un point de vue étroit. Voulons-nous nous débarrasser de la notion de finalité? Nous disons qu'une chose est arrivée par hasard; mais quand il s'agit de maintenir le principe de la raison suffisante, nous nions carrément tout hasard.

Démocrite, en prenant parti *pour* la causalité *contre* la finalité, a signalé la condition *sine quâ non* d'une étude fructueuse de la nature. Il a de plus admis comme un axiome le principe de l'équivalence, de l'homogénéité de tout l'être que notre science est encore occupée à démontrer.

Vers la même époque la *médecine*, s'émancipant du joug de la théologie, prend avec Hippocrate une couleur matérialiste. Si le philosophe explique tout par une agglomération d'atomes plus ou moins nombreux, mais homogènes, le médecin rend compte de tout par le mélange des sucs à doses différentes. Ils sont d'accord pour nier toute force qui existerait à côté ou au-dessus des étoffes.

Du moment où on attribue à la sensation, dans la vie intérieure de l'homme, le rôle que les matérialistes font jouer à la matière dans la nature extérieure, on est sensualiste. Les deux écoles ont un trait commun : elles mettent l'accent sur l'étoffe, au détriment de la forme. Pour le sensualiste, la sensation n'est pas uniquement la matière de tous les phénomènes psychologiques, elle est la seule matière immédiatement donnée : en effet, ce n'est qu'au moyen des sensations que nous percevons, que nous connaissons les choses extérieures.

Ce furent les sophistes qui, en développant la tendance matérialiste la firent aboutir au sensualisme. Protagoras, sans s'inquiéter de la nature de l'objet, prit son point de départ dans l'homme, dans le sujet. Il néglige la théorie des atomes comme indifférente, mais il conserve les principaux résultats du matérialisme. La transition s'accomplit comme suit. Dans la matière se trouvent les causes de tous les phénomènes, de sorte que la matière peut être, autant qu'il dépend d'elle, ce qu'elle semble être à chacun. Le point de vue sensualiste s'accuse ouvertement dans les assertions suivantes: L'individu est la mesure de toutes choses; — deux choses contraires sont également vraies; — toute pensée provient de la sensation; — le plaisir est le mobile de l'action.

En proclamant l'individu la mesure de toutes choses, Protagoras prétend dire seulement que les sensations déterminent comment les choses nous apparaissent, et que cette apparence est la seule chose perçue. Arrivé là, pour échapper à un subjectivisme étroit, il ne lui restait plus qu'à admettre « une chose en soi. » noyau inconnu placé derrière les sensations. L'antiquité grecque ne s'éleva pas jusqu'à cet article de foi de Kant; aussi les sophistes firent-ils aboutir le matérialisme à son contraire. La matière pour eux a cessé de tout déterminer : elle est à son tour déterminée par la conception humaine. Issu du matérialisme, le sensualisme des sophistes aboutit à une théorie qui fait de l'individu et de ses sensations le principe de toute la conception de l'univers : les choses sont, ni plus ni moins, tenues d'être ce qu'elles semblent être à chacun. Démocrite avait déjà dit que les noms des objets sont purement conventionnels; les sophistes, appliquant la même idée à toutes les notions, aboutissent aux conséquences les plus extrêmes : la distinction du juste et de l'injuste est purement conventionnelle ; il n'y a pas de bien absolu; le bien, c'est ce qui, dans chaque cas donné, plaît à un individu.

Aristippe, s'emparant de ce dernier principe, en fait la base du matérialisme en morale. Il distingue deux genres de sensations, l'une provenant de mouvements doux et aboutissant au plaisir, l'autre résultant de mouvements violents et amenant la douleur. Or comme le plaisir sensible provoque une sensation plus vive que le plaisir intellectuel, la conséquence est inévitable : la jouissance corporelle est préférable au plaisir spirituel; la douleur corporelle est la pire de toutes. Le bonheur, c'est-à-dire cet état permanent de notre âme qui résulte de plusieurs sensations de plaisir, ne doit

pas être notre but : ce qu'il faut se proposer, c'est la jouissance sensible concrète, dans chaque cas particulier.

Après Aristippe, le matérialisme disparaît des écoles ; cent ans plus tard Épicure *systématise* les principales idées de Démocrite et d'Aristippe.

N'étant encore âgé que de 14 ans, Épicure entend dire à l'école que toutes les choses proviennent du chaos; il demande aussitôt d'où est venu le chaos. Son maître n'ayant pu lui répondre, le jeune garçon se décide à philosopher pour son propre compte. Ce sage fonde l'existence des dieux sur la connaissance subjectice que nous en avons. Il voit en eux des êtres éternels et immortels dont la notion exclut toute idée de souci et même d'occupation. La nature obéit aux lois qui lui sont immanentes, sans que les dieux interviennent jamais. C'est porter atteinte à leur grandeur que d'admettre qu'ils s'inquiètent de nous. Il vaut encore mieux s'en tenir aux fables courantes au sujet des dieux que d'adopter l'idée du hasard des physiciens. — Pour accorder ces assertions contradictoires, on doit supposer qu'Épicure voit dans les dieux non pas des êtres existant objectivement en dehors de nous, mais un noble élément subjectif de la nature humaine : s'il honore les dieux à cause de leur perfection, ce n'est pas que celle-ci se manifeste dans leurs œuvres, mais bien parce qu'elle se développe en nous, comme partie intégrante de notre idée des dieux. Les dieux insouciants et impassibles sont l'incarnation même de sa philosophie.

Il est donc entendu que le mouvement des corps célestes n'a pas lieu conformément aux désirs des dieux; ces corps ne sont pas non plus des êtres divins: ils obéissent à un ordre éternel dont le physicien doit chercher la cause. La simple connaissance historique des phénomènes naturels est sans valeur: en effet, elle ne nous délivre pas de la crainte; elle ne saurait nous élever au-dessus de la superstition. Ce qui inquiète surtout l'homme, c'est qu'il se laisse aller à considérer les choses terrestres comme immuables et animées; il tremble alors dès qu'il aperçoit en elles le moindre changement. Il se trouve au contraire à l'abri de toute inquiétude quand il sait que le changement est une conséquence nécessaire de l'essence des choses.

Il est aussi des hommes qui redoutent un *avenir* éternellement malheureux ou, s'ils sont déjà trop habiles pour avoir de pareilles terreurs, ils craignent au moins cette privation de tout sentiment que la mort entraîne avec elle, se figurant que l'àme *peut* encore percevoir ce mal-là. La mort doit être considérée comme chose *in*-

différente: sa mission n'est-elle pas, en effet, de nous priver de la sensation? Quand nous vivons, la mort n'est pas encore là ; quand elle vient, nous ne sommes déjà plus.

Tout plaisir est un bien; toute douleur est un mal. Cela ne veut pourtant pas dire qu'il faille rechercher tout plaisir et fuir toute douleur. La sérénité de l'âme et l'absence de douleur sont les seuls biens permanents: c'est aussi ce qu'il faut rechercher avant tout. Épicure se sépare ici d'Aristippe qui, plaçant le plaisir dans le mouvement, voyait dans chaque jouissance concrète le but de l'existence. Toujours en opposition avec son maître, Épicure place le plaisir spirituel plus haut que le plaisir physique, parce qu'il embrasse non-seulement le moment présent, mais aussi le passé et l'avenir.

Les vertus doivent servir à procurer le plaisir, comme la médecine la santé: toutefois la vertu est seule inséparable du plaisir; le reste est passager et peut être concu sans lui. Toutes les vertus proviennent de la sagesse qui nous enseigne qu'on ne peut être heureux sans être sage, noble et juste, et réciproquement, qu'on ne saurait être sage, noble et juste sans être véritablement heureux. Selon Épicure, la physique ne doit pas être étudiée pour elle-même, mais seulement en vue de la morale. Sa mission est terminée quand elle nous a débarrassés de toute crainte et de toute inquiétude. Îl suffit qu'elle prouve que les phénomènes qui nous inquiètent peuvent être expliqués par des lois générales. Il n'est plus besoin alors de remonter à des causes surnaturelles. On reconnaît ici un principe dont le rationalisme allemand du XVIIIe siècle a souvent fait usage quand il s'agissait d'expliquer les miracles. Mais quelle est la vraie cause des phénomènes? Épicure ne pousse pas si loin ses recherches physiques: il lui suffit d'avoir prouvé que les explications peuvent être naturelles; peu lui importe ce qu'elles sont en réalité. Ainsi, il est possible que la lune ait sa lumière propre ou qu'elle l'emprunte du soleil; il se peut que l'interposition de la terre amène les éclipses; il est également possible que la lune perde tout à coup sa clarté pour quelque temps. Épicure n'éprouve aucun besoin de tirer ces hypothèses au clair; la mission de la physique est terminée, selon lui, quand elle a établi qu'on n'est pas obligé de recourir à des causes surnaturelles.

En tout le reste, la physique d'Épicure reproduit celle de Démocrite. De rien il ne vient rien, sans cela tout pourrait provenir de tout. Tout ce qui est, est corporel; il n'y a d'incorporel que l'espace vide; — certains corps sont composés; d'autres, simples et les éléments des premiers; les corps élémentaires sont indivisibles et ne

changent jamais; — le monde étant illimité, le nombre des corps doit être infini; — les atomes sont toujours en mouvement, soit éloignés les uns des autres, soit rapprochés pour constituer des corps composés; ce mouvement est sans commencement: les atomes n'ont pas d'autres qualités que la grosseur, la forme et la pesanteur.

(Cette dernière assertion, qui refuse aux atomes un état *intérieur* faisant pendant au mouvement extérieur et à la composition, est un des traits les plus caractéristiques du matérialisme en général. Dès que vous admettez un état intérieur *déterminé*, vous transformez l'atome en monade; vous naviguez déjà dans les eaux de l'idéalisme ou du naturalisme panthéiste.)

Les atomes sont plus petits que toute grosseur commensurable. Ils ont bien une grosseur, mais pas plutôt celle-ci que celle-là; le temps que les atomes mettent à se mouvoir dans l'espace vide est aussi incommensurablement petit; rien ne s'oppose à leur mouvement. La forme des atomes est limitée, mais d'une diversité inappréciable; — dans un corps limité il y a un nombre limité d'atomes divers; il n'y a pas de divisibilité à l'infini; — dans l'espace vide on ne saurait concevoir ni un haut ni un bas; cependant il faut qu'il y ait des moùvements dans des directions opposées. Ces directions sont infinies et on peut se représenter, à leur occasion, un bas et un haut; l'âme est un petit corps très ténu, répandu dans la totalité du corps; rien ne saurait mieux nous en donner une idée que le souffle chaud s'échappant de la bouche.

Il n'est pas de doctrine contre laquelle les matérialistes de nos jours protestent avec plus d'énergie que contre l'admission de cette âme consistant en matière très ténue. Mais tandis qu'aujour-d'hui on ne retrouve plus des hypothèses de ce genre que chez quelques dualistes fantastiques, le problème se posait autrement du temps d'Épicure, alors qu'on ne se doutait pas des fonctions des nerfs et du cerveau.

Du reste, l'âme matérielle d'Épicure est une partie constitutive de la vie corporelle, un simple *organe*, et non pas une *essence* étrangère existant en elle-même et par elle-même après la dissolution du corps.

Tandis que la philosophie grecque disait son dernier mot dans le matérialisme d'Épicure et revenait ainsi à son point de départ, les sciences positives commençaient à être cultivées à Alexandrie. En attendant, le peuple romain faisait son apparition sur la scène de l'histoire. Sa religion plongeait ses racines dans la *superstition*, qui

réglait également la vie sociale et politique. Tout cela le disposa peu au matérialisme. Bien que la tendance pratique dominât, elle était éminemment spiritualiste, de même que leurs vertus et leurs vices. Mais lorsque la civilisation grecque eut envahi Rome, les stoïciens et les épicuriens firent bon nombre de disciples. Si l'orgueil des premiers convenait particulièrement au caractère national, les seconds étaient portés par l'esprit du temps. Mais, circonstance caractéristique, les deux écoles sont pratiques quant au fond de leur doctrine et dogmatiques pour ce qui est de la forme. Grâce à leur décadence, les Romains étaient devenus des matérialistes pratiques, souvent dans la pire acception du mot, avant d'avoir connu la théorie. Celle-ci valait mieux que leurs mœurs. Tandis que Virgile et surtout Horace abaissaient l'idéal épicurien pour v trouver la justification de leurs désordres, Titus Lucretius Carus (né en l'an 99 et mort 55 ans avant J.-C.) donnait un éclat nouveau à l'épicuréisme authentique. Au milieu des dissensions civiles, il trouva force et consolation dans la doctrine d'Épicure. Ce qui l'attira surtout, c'est que le philosophe grec enlève à la foi en Dieu son aiguillon, pour fonder la morale sur une base inébranlable. Lucrèce composa son grand poëme didactique. De rerum natura, pour gagner son ami le poète Memmius aux idées épicuriennes. L'enthousiasme avec lequel cet auteur présente sa philosophie comme une consolation dans ces temps agités, donne à son œuvre quelque chose de sublime; il y a comme un élan de foi et de fantaisie qui, laissant bien loin la misérable sérénité de l'épicuréisme pratique, s'élève jusqu'aux nobles accents du stoïcisme. La doctrine d'Épicure interprétée par ce Romain se présente avec une pureté, une vigueur, une force de conception qui lui manquent ordinairement et qu'elle n'a plus su retrouver depuis.

Le poëme débute par une invocation à Vénus, dispensatrice de la vie, de la prospérité et de la paix. C'est déjà là un trait qui caractèrise bien la position prise par les épicuriens en face de la religion. Lucrèce ne se borne pas à lui emprunter ses idées, il se sert de ses formes poétiques avec une piété et une mysticité incontestables, et cela au début d'un livre qui se propose de bannir la crainte des dieux. Il invoque les dieux et exclut la religion, sans se douter qu'il y ait dans son procédé rien de contradictoire. Après avoir montré comment les Grecs avaient renversé cette religion qui jadis opprimait les hommes, il se demande si leur philosophie ne conduit pas à l'immoralité et au crime. C'est, au contraire, la religion qui est la source des plus grandes cruautés; par son ab-

surde crainte des peines éternelles, ne pousse-t-elle pas les hommes à sacrifier, aux pieds de quelques voyants!, les joies de la vie et la sérénité de l'âme?

De rien il ne sort jamais rien. Ce premier principe, qui aujour-d'hui serait plutôt présenté comme un résultat de l'expérience, était alors donné comme un fil conducteur dans l'étude de la nature. L'homme qui s'imagine que de rien il vient quelque chose peut trouver, à tout propos, la confirmation de son préjugé. Ce n'est qu'en partant du principe contraire qu'on peut avoir le véritable esprit de recherche et découvrir les vraies causes des phénomènes. Au surplus, cet axiome est suffisamment prouvé par la considération que si quelque chose pouvait procéder de rien, ce principe serait sans limites, et que tout pourrait venir de tout. La mer pourrait produire des hommes et la terre des poissons. Lucrèce établit de la même manière que rien ne se perd, n'est réellement détruit.

Ici se présente l'objection de ceux qui disent que ces petites parties qui tantôt s'agrégent, tantôt se désagrégent, ne sont pas visibles. Lucrèce prouve par de nombreux exemples qu'il faut admettre l'existence d'une matière invisible (atomes) au moyen de laquelle la nature agit. Il établit également l'existence de l'espace vide par des preuves à priori et à posteriori. Les atomes et l'espace vide doivent rendre compte de tout, car en dehors d'eux il n'existe rien. Il complète sa doctrine sur les atomes en établissant que la matière n'est pas divisible à l'infini.

Le monde, dit-il, ne saurait avoir des limites, car s'il en avait, il y a longtemps que toute la matière se serait accumulée sur le sol de cet espace limité. Nous touchons ici à un des points les plus faibles de la doctrine d'Épicure. Il nie tout mouvement vers le centre; il prétend que la gravitation, comme la pesanteur et l'impénétrabilité, est une qualité essentielle des atomes. Cette conception épicurienne a été entièrement renversée par la découverte de Christophe Colomb qui a mis hors de doute l'existence des antipodes, et par les découvertes de Copernic, de Kepler et de Galilée.

En revanche, Lucrèce a nié avec force toute *finalité*, et sa doctrine a trouvé le meilleur accueil de la part de la science moderne. Après s'être prêtés, de toute éternité, à toutes les combinaisons possibles et imaginables, les atomes ont fini par entrer, sans but aucun, dans cet agencement qui nous a donné la création actuelle. Si ce monde se maintient par lui-même, cela tient à la nature du

mouvement des atomes : elle est telle que cette combinaison une fois trouvée doit nécessairement persister.

De toute éternité les atomes n'ont cessé de tomber de haut en bas, comme des gouttes de pluie, dans l'espace vide et infini. Mais ici Lucrèce est obligé de recourir à une hypothèse. Cette chute éternelle des atomes dans la direction de la perpendiculaire ne suffisant pas pour tout expliquer, il suppose que, dans un temps indéterminé, ils ont commencé à s'éloigner de la ligne droite. Cette déviation leur a permis de se rencontrer, de s'entre-choquer et d'entrer dans ces combinaisons multiples et diverses qui constituent le monde actuel. Mais d'où vient cette déviation des atomes? Lucrèce, hors d'état de dénouer le nœud gordien, prétend le trancher en faisant appel aux mouvements également arbitraires qui se voient chez les hommes et chez les animaux. Le matérialisme moderne prétend, au contraire, rendre compte par des causes mécaniques des mouvements qui semblent arbitraires.

Cette difficulté n'est pas la seule. Lucrèce attribue la faculté de sentir non pas aux atomes, pris *isolément*, mais aux corps *organisés*, et à chacun de ces corps, pris comme *un tout* et nullement à ses parties. Or comment l'ensemble se trouverait-il en possession d'une propriété qui manquerait à ses parties constitutives? Sur ce point-là encore le matérialisme antique abandonne décidément son terrain pour admettre un élément *métaphysique*. Les atomes et l'espace vide ne suffisent pas, comme on le prétend, pour tout expliquer; on admet de plus un principe nouveau : *le corps organique* considéré comme totalité.

Le troisième livre du poëme est destiné à combattre le dogme de l'immortalité de l'âme. Ce qui inspire l'auteur, c'est le besoin de bannir la crainte de la mort qui trouble toutes nos joies. La doctrine de l'anéantissement dissipe ces terreurs. La mort est pour nous chose indifférente, puisque, dès qu'elle arrive, il n'y a plus de sujet conscient pour éprouver un mal quelconque.

Le problème psychologique ramène la grave difficulté que nous venons de signaler. Comme le siége de la sensation ne doit pas être cherché dans les atomes, il ne reste plus qu'à dire qu'elle n'est autre chose que leur mouvement, et Lucrèce ne manque pas de le répéter après Épicure. Malheureusement cette réponse n'explique rien. En effet, comment la sensation pourrait-elle être le mouvement d'un corps en soi insensible? Qui sent? Comment sent-on? Quel est le siége de la sensation? Toutes ces questions demeurent sans réponse.

Après avoir caractérisé le matérialisme antique, il reste à se rendre compte de l'influence qu'il exerça. Cette philosophie fut un des facteurs qui contribuèrent le plus au développement extraordinaire d'Athènes, du temps de Périclès. L'école mieux connue de Socrate, de Platon et d'Aristote, doit plutôt être considérée comme un fruit de cette belle période de la civilisation grecque. Mais si le matérialisme et le sensualisme contribuèrent à amener la prospérité extraordinaire d'Athènes, ils eurent une part plus grande encore dans sa prompte décadence.

La science ne renversa pas impunément l'antique foi, tandis que les intérêts matériels prenaient un développement extraordinaire. Le subjectivisme des sophistes amena le règne de l'égoïsme et la dissolution de la société. Les idées cosmopolites commencèrent à poindre; le sensualiste Aristippe et le cynique Diogène se donnérent la main. Quant à la religion, la ruine des anciennes croyances réveilla la foi aux mystères appelés à nourrir la superstition. Théodore, le premier des athées, sortit de l'école d'Aristippe. Pour ce qui est des arts et des sciences, les sophistes ne furent que des vulgarisateurs. Alexandrie profita surtout de la culture grecque. C'est dans cette ville qu'on exposa pour la première fois la vraie méthode scientifique, l'induction basée sur le principe de Démocrite, qui suppose que tout dans l'univers s'accomplit conformément à certaines lois nécessaires. Il est donc certain que l'avénement du matérialisme ne provoqua pas le retour de la barbarie et des ténèbres. La lumière augmenta plutôt, mais au lieu de se concentrer en plusieurs foyers spéciaux, elle s'étendit sur l'ensemble des connaissances humaines. Chose curieuse! De tous les grands inventeurs, Démocrite est le seul qui ait appartenu décidément à la tendance matérialiste. Tous les autres se rattachent à l'école opposée: ils sont des idéalistes, des formalistes ou même des enthousiastes. Platon est le père d'une génération d'hommes qui ont cultivé avec grand succès la plus claire et la plus conséquente des sciences, les mathématiques. Euclide, son disciple et son ami, agit à son tour sur Archimède. Les grands mathématiciens d'Alexandrie furent presque tous platoniciens. Et quand le néoplatonisme dégénéra en mysticisme, il compta encore de grands mathématiciens dans ses rangs. L'école de Pythagore exerça une influence du même genre: elle produisit Archytas, mathématicien de premier ordre. Aristarque de Samos, le précurseur de Copernic, se rattachait à d'anciennes traditions remontant à Pythagore; le grand Hipparque, qui découvrit la précession des équinoxes, croyait à l'origine divine de l'âme humaine.

Qui ne sait enfin qu'Aristote occupe la première place parmi les naturalistes de son temps? Humbold signale chez lui et chez Platon des idées qui ont été le germe de tous les progrès subséquents dans les sciences naturelles et qui ont maintenu l'esprit scientifique en éveil pendant des siècles de ténèbres et de barbarie.

Ce n'est pas sans raison que les matérialistes eurent une si faible part dans toutes ces découvertes: il leur manquait cet élément d'idéal qui fait la force des inventeurs, des grands héros de la science. Ce ne sont pas des vérités d'une exactitude objective, rationnelle, irréprochable, qui développent particulièrement l'esprit humain et l'enrichissent. L'homme est ainsi fait que, dans bien des cas, la voie la plus sûre et la plus courte pour arriver à la vérité, c'est de prendre par le chemin détourné de la fantaisie. Sans être absolument vraie, la doctrine des atomistes est beaucoup plus près de la réalité que la doctrine des nombres de Pythagore et que la doctrine des idées de Platon; mais il ne faut pas oublier que la dialectique de Platon est inséparable d'un amour sans bornes pour la forme, qui le pousse à négliger l'élément accidentel et anormal, pour aller, en toutes choses, saisir le rapport mathématique. Il n'en est pas autrement de la doctrine de Pythagore. Ce qui la caractérise, ce qui fait sa force, c'est la recherche de l'harmonie, le besoin de tout approfondir pour saisir les rapports mathématiques. C'est là cette aspiration supérieure qui produit les idées nouvelles et fécondes. Voilà pourquoi, ainsi que le prouve l'histoire des découvertes, le besoin d'atteindre le suprasensible, le surnaturel, a puissamment contribué à faire découvrir, par voie d'abstraction, les lois du monde phénoménal.

Est-ce à dire que la spéculation fantastique doive avoir le pas sur les sciences exactes et positives? Evidemment non. Le matérialisme prend sa revanche quand il s'agit des méthodes scientifiques. Si l'idéalisme avec sa recherche des causes finales, est infiniment précieux comme ferment, il arrête trop souvent le progrès des sciences. La vraie science ne commence que lorsqu'on entre dans un commerce étroit avec la nature pour l'étudier dans ses moindres détails. Or, ce fut l'atomistique de Démocrite qui mit la science grecque sur cette voie. Grâce à lui, l'idéalisme grec conserva dans l'étude de la nature une certaine sobriété qui le préserva des fantaisies et des extravagances dans lesquelles finirent par tomber les néoplatoniciens et les néopythagoriciens. On respire dans toute l'antiquité classique comme un souffle de matérialisme qui contient l'essor de la fantaisie. Les savants ne s'adressent ni

aux dieux, ni aux démons pour expliquer le monde phénoménal; ils n'admettent pas qu'il puisse y avoir dans l'univers rien d'absolument incompréhensible: on rend compte du monde phénoménal par des causes sensibles ou du moins tenues pour telles. Voilà pourquoi l'idéalisme antique n'a jamais parlé ni de force vitale, ni d'horreur du vide. En revenant au matérialisme, par lequel il avait débuté, l'esprit grec a ouvertement déclaré qu'il n'y avait aucune autre méthode sûre pour arriver à la vérité. Le matérialisme d'Épicure affirme comme dogme ce que les philosophes des autres écoles ont mission de prouver indirectement par leurs luttes stériles, savoir qu'il ne faut rien chercher derrière notre monde phénoménal. La science doit viser uniquement à formuler en théorie les lois qui régissent notre monde des apparences. Ce besoin de s'attacher à ce qui est immédiatement donné pour montrer ses rapports nécessaires avec ce qui lui est homogène, donne la température dans laquelle la méthode scientifique peut se développer. Ce qui manqua aux épicuriens, ce ne fut pas la méthode, mais un amour suffisant des recherches ardues. C'est ainsi que les sciences naturelles, obéissant à un instinct idéaliste et à une méthode matérialiste, se développèrent dans le sens de la courbe qui devait résulter de l'action de ces deux forces. On peut appeler le premier élément personnel et le second objectif, en attendant que Kant, approfondissant le problème, présente un point de vue nouveau.

Pendant les derniers siècles du monde ancien, il régna un matérialisme pratique de la pire espèce: non pas celui qui est encore ennobli par la recherche du progrès dans l'ordre matériel, mais celui qui n'a en vue que la jouissance. Néanmoins, chose curieuse, parmi tous ces épicuriens pratiques, on n'en eût pas trouvé un seul connaissant les théories de Démocrite et d'Épicure. Voulezvous savoir quelles écoles de philosophie étaient alors en faveur? Les néopythagoriciens et les néoplatoniciens, des idéalistes qui représentaient la tendance la plus antimatérialiste qu'on puisse imaginer! Le dévergondage le plus effréné et l'ascétisme se coudoyaient. Avant de devenir puissant lui-même, le christianisme favorisa la tendance des ascètes.

Les rapports du matérialisme avec le *monothéisme* ne furent pas les mêmes qu'avec le polythéisme. Le paganisme, avec sa multitude de dieux, de démons et de génies qui, par leur intervention, rendent compte des divers phénomènes naturels, est aussi *opposé* que possible au matérialisme. Aussi, dès qu'on en vient à l'idée que tout arrive dans le monde avec nécessité, conformément à des lois

immuables qui règlent les rapports d'une matière immortelle, il n'y a plus de place pour la religion; le païen conséquent doit devenir athée. La position des sectateurs du monothéisme n'est pas la même. Il est, à la vérité, une conception inférieure qui admet encore une action divine spéciale dans chaque phénomène de la nature et qui ne prend pas au sérieux le dogme de la présence de Dieu partout. Ce point de vue-là, qui constitue la foi du charbonnier, est incompatible avec la science. Mais il est une autre manière de comprendre le monothéisme. L'action continue de Dieu sur l'univers n'exclut nullement la pensée d'un rapport de cause et d'effet entre les phénomènes. C'est plutôt le contraire qui a lieu. Ainsi quand je vois des milliers et des milliers de rouages en mouvement et que je pars de l'hypothèse d'un moteur unique, je dois conclure que j'ai devant moi un mécanisme dont chaque petite partie est réglée d'une manière immuable par le plan de l'ensemble. Cette supposition admise, il faut que j'apprenne à connaître la structure de cette machine, que je me rende compte de sa marche, du moins en partie. C'est ainsi qu'un vaste champ demeure ouvert aux investigations de la science. Il fallait le travail de plusieurs siècles avant qu'on se doutât que cette grande machine du monde est dans un mouvement perpétuel sans avoir cependant un moteur. L'action du monothéisme peut donc être comparée à celle d'un lac immense qui a réuni les eaux du fleuve de la science jusqu'au moment où elles ont commencé à rompre les digues. Le monothéisme offre un autre avantage encore. Son idée fondamentale admet une certaine élasticité dogmatique et une double interprétation spéculative. Grâce à ces deux faits, le monothéisme peut demeurer le porteur de la vie religieuse dans les civilisations les plus diverses et en dépit des plus grands progrès scientifiques. Aussi quand on eut le pressentiment d'un cours régulier et nécessaire dans la marche de toutes choses, ne crut-on pas devoir entrer en lutte avec la religion; on chercha plutôt à se représenter les rapports de Dieu et du monde comme ceux de l'ame et du corps. Voilà pourquoi les trois grandes religions monothéistes ont tourné au panthéisme, quand leurs sectateurs ont atteint au plus haut degré de culture. La lutte contre la tradition ne peut manquer alors d'éclater, mais il faut beaucoup de temps pour qu'elle devienne une guerre à mort.

L'idée de la création du monde de rien, mise en avant par le judaïsme, n'est pas dépourvue de cette *élasticité* qui caractérise le monothéisme. Il était facile de ne voir dans cette existence de Dieu

antérieurement à tout monde que quelque chose d'idéal: les jours de la création devenaient alors des siècles de développement. La conception du christianisme est plus commode encore; il renonce, en effet, à tout anthropomorphisme pour enseigner que Dieu est un esprit invisible.

Il ne faut cependant pas s'étonner que le christianisme n'ait pas provoqué, des les premiers siècles, la formation d'une science nouvelle. Car il s'adressait surtout aux classes inférieures dans le sein de nations sans culture, et il mettait l'accent non pas sur les grandes doctrines théologiques, mais sur les questions morales et pratiques. Ensuite il fut bientôt envahi par des éléments païens qui provoquèrent la formation d'une mythologie nouvelle, de sorte que la conception monothéiste pure ne prévalut pas avant des siècles. Ajoutons que le matérialisme était en très mauvais renom. Dans son développement historique, plus encore que dans son idée fondamentale, le christianisme se rapproche du dualisme des Perses, qui place le mal dans le monde et dans la matière, et le bien en Dieu et dans la lumière. Comment n'aurait-on pas été repoussé par une philosophie qui vovait la seule vraie substance dans une matière éternelle? Ajoutons que le principe moral d'Épicure, interprété de la manière la plus favorable, n'en demeure pas moins diamétralement opposé au christianisme.

Sous ce dernier rapport, la troisième des grandes religions monothéistes, la mahométisme, est déjà plus favorable au matérialisme. Aussi voyons-nous se développer pour la première fois, chez les Arabes, une philosophie plus libre qui réagit sur les Juifs du moyenâge et sur les chrétiens de l'Occident. Le développement que les sciences naturelles prirent chez les Arabes, fut beaucoup plus favorable au matérialisme. Leurs études astronomiques et mathémati ques, renouant le fil interrompu des traditions grecques, préparérent à l'idée d'un ordre et d'une régularité inflexibles dans l'univers. Cette réaction eut précisément lieu à un moment où la foi chrétienne, dégénérée, livrée aux caprices de la fantaisie, de la superstition, voyait partout des accidents et ne savait plus rien découvrir de nécessaire. Il n'y a pas jusqu'à l'astrologie et à l'alchimie qui n'aient contribué au développement des sciences. Tous ces chercheurs de mystères insondables étaient en effet pleinement convaincus de l'existence de lois éternelles réglant le cours de la matière. Rien ne contribua plus que cette conviction à ménager la transition du moyen âge aux temps modernes. N'oublions pas le grand développement que prit la médecine, cette théologie des

matérialistes de nos jours. Après cette courte revue, on est préparé à entendre l'assertion hardie de Humbold qui prétend que les Arabes sont les *fondateurs* des sciences physiques, dans l'acception que nous attachons aujourd'hui à ces mots. Un autre facteur qui, d'après Humbold, a contribué puissamment à développer nos idées modernes sur l'univers, c'est sa conception esthétique. Le paganisme avait tellement prodigué ses personnages mythologiques, ses nymphes, ses faunes, etc., que la nature prise dans son ensemble lui échappait. La poésie de la nature chez les Hébreux, reflet manifeste du monothéisme, saisit au contraire toujours l'ensemble de l'univers dans son *unité*. Le psaume 104 à lui seul, d'après Humbold, déroule à nos yeux l'image du Cosmos.

C'est ainsi que les ruisseaux les plus divers viennent grossir les ondes du grand courant matérialiste que nous allons retrouver dans nos temps modernes.

Le triomphe du matérialisme coïncide avec le discrédit dans lequel tomba la philosophie d'Aristote. Avec sa distinction entre la possibilité et la réalité, sa notion de la finalité, par toute sa conception qui repose sur une confusion de la pensée et de l'être, le Stagirite tient le matérialisme en échec. La question qui sépare les métaphysiciens des matérialistes est bien simple. Quand je construis sur la table noire un cercle avec de la craie, conformément à une certaine notion mathématique, il est manifeste que la forme que les diverses parties de la craie doivent revêtir sur la table commence par planer dans mon intelligence comme but qu'il s'agit de réaliser. Le but devient cause motrice, c'est lui qui me met la craie à la main: la forme est la réalisation du principe dans les petites portions de matière, de craie. Mais où réside le principe? Dirai-je que c'est dans la craie? Ce ne saurait être ni dans ses diverses petites parties, ni dans leur somme. Le principe réside dans l'agencement, la mise en œuvre de ses parties, c'est-à-dire dans une abstraction. Le principe réside et demeure dans la pensée humaine. Maintenant, qu'est-ce qui nous donne le droit de supposer un pareil principe préexistant dans ces objets qui ne viennent pas à l'existence par suite de l'activité capricieuse de l'homme, comme par exemple la forme du corps humain? Cette forme est-elle une réalité? Oui bien, dans notre conception. Elle est le phénomène de la matière, c'est-à-dire le mode sous lequel celle-ci nous apparaît. Mais cette manière d'être des choses, ce mode peut-il exister avant elles? Doit-il être conçu comme séparé des dits objets? Le nominaliste nie, le réaliste affirme. Si la forme possède une existence indépendante dans les objets et

avant les objets, alors il y a des substances spirituelles; la notion d'espèce n'existe pas uniquement dans l'esprit pensant, elle est encore moins un simple nom; elle a une existence objective. Le hégélien ne mange pas seulement cette poire ou cette prune que vous lui tendez, il mange en même temps du fruit comme tel; le triangle n'est pas une pure fantaisie, et l'anglais Occam a tort. Si le pouvoir de l'Église ne les avait pas contenus et s'ils avaient mieux compris Aristote, les nominalistes du moyen âge n'auraient pas manqué d'aboutir au matérialisme dont leur principe renfermait les germes.

Le matérialisme ne reparaît donc qu'à la renaissance des lettres. On ne peut toutefois reproduire purement et simplement les idées d'Épicure et de Lucrèce sans tenir compte de toute la culture du moyen âge. On commença par combattre Aristote qui était censé le principal soutien du spiritualisme. Il se forma ainsi une psychologie matérialiste qui chercua à être plus conséquente en abandonnant les vues assez grossières de Démocrite et d'Épicure, tout en profitant d'Aristote. L'italien Pierre Pomponat combattit en 1516 l'immortalité de l'âme au nom du vrai Aristote, fort dissérent de celui de la tradition. Il nia également la liberté de la volonté. Philippe Mélanchton, tout en prétendant réformer l'aristotélisme au moyen des écrits authentiques du maître, se rapprocha souvent du matérialisme dans les détails de sa psychologie. L'espagnol Louis Vivès, précurseur de Bacon et de Descartes, se borna, dans sa psychologie, à combattre la scolastique. Conrad Gessner, de Zurich, naturaliste distingué, écrivit également une psychologie fort remarquable pour l'époque. Bientôt cependant ces études perdent de leur indépendance pour devenir systématiques ; la principale préoccupation est de s'accommoder aux exigences de la théologie toujours dominante.

Celle-ci fut plus vigoureusement atteinte par un coup parti d'ailleurs. L'ouvrage de Copernic parut en 1543. La grande nouvelle : La terre tourne! devint le cri de ralliement de tous les hommes qui, croyant à la science et à l'infaillibilité de la raison, étaient bien décidés à rompre avec la tradition. L'italien Jordano Bruno admit un des premiers le nouveau système du monde. Il se rattacha à Lucrèce tandis que Copernic relevait de Pythagore. Complétant la doctrine épicurienne, qui admet un nombre infini de mondes, avec la découverte de Copernic, Bruno enseigna que les étoiles fixes sont autant de soleils innombrables, accompagnés de leurs satellites invisibles. Reste à savoir d'où la matière tient ce nombre infini de formes sous lesquelles elle nous apparaît? D'elle-

même, répond Bruno, et non du dehors; elle se borne à laisser s'épanouir et se séparer les richesses inépuisables renfermées en son sein. La matière n'est pas sans la forme; elle contient toutes les formes; en développant ce qui est voilé en elle, elle devient la nature, la mère de tout ce qui vit. Tandis que pour Aristote la matière n'était que la pure et nue possibilité, pour Bruno elle devient la seule réalité agissante.

Quant à Bacon, il serait presque plus difficile de montrer en quoi il se distingue du matérialisme, que de signaler ce qu'il a en commun avec lui. Démocrite est son auteur favori; il affirme qu'il a pénétré plus profondément qu'aucun autre dans l'essence de la nature. Du moment où on n'admet pas des atomes, la nature devient incompréhensible. Il est impossible de savoir s'il y a de la finalité dans la nature; il convient de s'attacher à la recherche des causes effectives. Bacon admet ce qu'il y a d'essentiel dans le matérialisme, et s'il ne peut être présenté comme son restaurateur, c'est uniquement parce qu'il se renferme d'une façon trop exclusive dans les questions de méthode. Que dirons-nous de Descartes, le père de l'idéalisme moderne? Rappelons d'abord que La Mettrie, le pire de tous les matérialistes français, a toujours prétendu être cartésien. Il avait ses raisons pour cela. C'est Descartes qui a introduit l'usage de la méthode mathématique dans les sciences naturelles : tout revient à des questions de nombre et de mesure. Aussi les premiers matérialistes du XVIIIe siècle furent-ils appelés des mécaniciens, c'est-à-dire des hommes qui partaient d'une conception mécanique de la nature. Ce point de vue, qui ne disparut qu'à partir de Kant et des nouvelles découvertes en chimie, relevait de Descartes, de Spinosa, de Leibnitz lui-même, cet inventeur du calcul différentiel, qui, jusqu'à sa mort, caressa l'idée d'exposer la logique sous des formes mathématiques. Descartes, il est vrai, nie les atomes, mais ne les remplace-t-il pas par certains petits corpuscules ronds qui sont tout aussi persistants? N'explique-t-il pas le mouvement des corps d'une manière purement mécanique? Chaque corps a un mouvement déterminé, et chaque phénomène de la nature, soit organique, soit inorganique, s'explique par la transmission du mouvement d'un corps à un autre. N'était-ce pas là couper court à toutes les explications mystiques de la nature?

En psychologie, Descartes a l'air d'être aux antipodes du matérialisme. Et toutefois il n'en est rien. Dans sa théorie des corpuscules, il n'établit aucune différence essentielle entre la nature organique et la nature inorganique. Les plantes sont à ses yeux des

machines et probablement aussi les animaux. Au moment même où le père de la philosophie moderne publie ses principaux ouvrages, un certain Jérôme Rorarius nous parle de la psychologie des bêtes. Il cherche à prouver qu'elles ont une espèce de raison et, qui plus est, qu'elles s'en servent mieux que les hommes. Ceci, il est vrai, n'est plus du cartésianisme. Mais rien de plus facile que d'arriver à la synthèse suivante : Les animaux sont des machines qui pensent. Gassendi, qui remet Épicure en honneur, poussera dans cette direction ; Descartes avait lui-même pris soin de ménager la transition en présentant le corps humain comme une simple machine.

Si tout le moyen âge avait identifié le christianisme et Aristote. on avait vu dans Épicure, souvent mal compris, le représentant le plus authentique du paganisme. Gassendi s'attache à reproduire la vraie doctrine matérialiste en réhabilitant son fondateur. D'accord avec Descartes quand il s'agit de combattre Aristote et d'expliquer l'univers mécaniquement, il repousse sa métaphysique. Tandis que Descartes était un mathématicien qui paraissait prendre son point de départ dans la raison, Gassendi fut un physicien qui s'appuya sur l'expérience. A la théorie moléculaire du cartésianisme il opposa l'atomistique épicurienne. Gassendi ne comprend pas pourquoi tout en différant, quant à leur notion, la substance corporelle et la substance pensante ne seraient pas essentiellement une seule et même chose. Les deux philosophes contribuèrent à la réforme de la physique et des sciences naturelles. C'est également de ces deux penseurs que relève l'atomistique actuelle.

Hobbes fut surtout un homme politique qui exposa la théorie de l'absolutisme. L'État est indispensable pour mettre un terme, au moyen d'une volonté supérieure, à la guerre de tous contre tous.

Dans son *Léviatan*, l'État est présenté comme un vrai *monstre* qui prend ses ébats sans se laisser diriger par aucune considération supérieure; c'est une espèce de Dieu sur terre réglant à sa fantaisie ce qui est légal, ce qui est bien et ce qui est mal; il protége en retour la vie et la propriété de ses adorateurs. La société est née d'un contrat; la crainte est le seul mobile qui puisse agir sur la canaille humaine; la force et la justice sont *une* seule et même chose. Cette théorie sociale a pour *base* une conception matérialiste de l'univers. La mission de la philosophie est d'*expliquer* les phénomènes par les causes et de *remonter* des phénomènes aux causes au moyen de conclusions exactes. La philosophie est mise au service de la politique et de l'industrie. Si cette tendance *découle* de

l'esprit matérialiste qui caractérise la civilisation de l'Angleterre, elle a profondément réagi sur son développement. Hobbes n'a pas seulement tiré les dernières conséquences du matérialisme scientifique, il a préparé son alliance avec le matérialisme pratique dont nous sommes aujourd'hui les témoins. En psychologie il a posé un problème qui n'est pas encore résolu: Quel est le genre de mouvement qui explique la sensation et la fantaisie chez les êtres vivants? Hobbes identifie la notion de corps avec celle de substance: le corps est ce qui occupe une place dans l'espace; la matière n'est qu'une abstraction subjective, le corps conçu d'une manière générale. Hobbes est sensualiste de bonne foi; il ne se doute pas des conséquences idéalistes que Berkeley tirera de cette théorie.

Gassendi et Hobbes ne reculent pas devant les conséquences morales qui découlent de leur système, mais ils savent demeurer en paix avec l'Église. La Mettrie, au contraire, prenait plaisir à mettre en saillie ces côtés du matérialisme qui scandalisent particulièrement les chrétiens. Tandis que Gassendi réhabilite Épicure, La Mettrie le fera tomber en discrédit. Malgré cette différence, tous les matérialistes du XVII<sup>me</sup> et du XVIII<sup>me</sup> siècle ne forment qu'une chaîne non-interrompue: l'air de famille est incontestable. A partir de Kant, et par suite aussi des progrès des sciences naturelles, le matérialisme contemporain présentera un tout autre caractère. Celui du XVIIIe et du XVIIIe siècle hante les cours des rois et se recrute dans les rangs de l'aristocratie, le nôtre s'adresse à la foule; il est éminemment démocratique. En France, le matérialisme ne se montra que par son côté négatif et destructeur, tandis qu'en Angleterre, allie à une aristocratie conservatrice et même orthodoxe, il provoqua un grand développement de la prospérité nationale. En peu de temps l'Angleterre devint le plus riche pays du monde. Les Français étaient des sceptiques frivoles, tandis que ceux qu'on a appelés les déistes anglais étaient des matérialistes inconscients qui cherchaient à ne pas se brouiller avec l'Église. Locke n'est que sensualiste; John Toland avoue hardiment son matérialisme. Il se distingue des épicuriens en ce qu'il ne considère pas le monde comme une combinaison heureuse qui a fini par se réaliser à la suite d'un nombre infini d'essais imparfaits. Il admet une finalité grandiose, inhérente au tout d'une manière immuable.

Pendant cette période l'Allemagne était retombée sous le joug d'une scolastique pédante; c'est à peine si le cartésianisme avait pénétré dans ses universités. Toutefois, une correspondance sur l'essence de l'âme, publiée en 1714, et un traité d'un médecin,

Pancratius Wolff, de 1697, suffisent pour établir que le matérialisme fit plus tôt son apparition au delà du Rhin qu'en deçà.

Mais la France ne tarda pas à réparer le temps perdu. Dans son Histoire naturelle de l'âme, La Mettrie, médecin distingué, soutint (1742-1746) que la pensée est tout simplement un résultat de l'organisation du cerveau. La matière possède la faculté de sentir, elle ne se distingue pas du principe actif. Tout nous vient des sens et suivant leur plus ou moins de délicatesse, nos connaissances sont plus ou moins étendues. Dans cet ouvrage l'auteur reproduit la psychologie d'Aristote pour montrer qu'elle ne se compose que de formules vides dans lesquelles on peut mettre ce qu'on veut. Dans son Homme-machine (1747), La Mettrie est moins prudent que dans son premier ouvrage; il annonce dès le début quelle est sa thèse. Les tempéraments divers, qui eux-mêmes proviennent de causes physiques et de la nourriture, déterminent le caractère. Le singe pourrait bien n'être qu'un candidat à l'humanité, mais sourd et muet. Si on arrivait un jour à le faire parler, une branche des animaux serait initiée à notre civilisation. Quoi qu'il en soit, l'organisation établit la seule différence entre les hommes et les animaux et non pas la distinction entre le bien et le mal, que les bêtes connaissent aussi. Quand le chien a mordu son maître, il montre son repentir en venant se coucher à ses pieds, humble et confus. Il est vraisemblable qu'il existe un être supérieur qu'on appelle Dieu, mais rien ne prouve qu'il faille lui rendre un culte. Sans se prononcer sur la question de l'immortalité de l'âme, La Mettrie cherche à établir sa possibilité. Il ne place le principe animal ni dans l'âme (elle n'est pour lui que la conscience matérielle), ni dans tout le corps, mais dans ses diverses parties. Après avoir justifié les plaisirs sensuels dans un nouvel ouvrage, La Mettrie publia l'Homme-plante. Il essaie de prouver que la nature entière consiste en une unité de formes homogènes composant une échelle continue. La Mettrie doit être considéré comme le type des matérialistes français. Îl ne les a pas seulement devancés tous, mais il a parlé avec une franchise et une décision qui ne rencontrèrent pas toujours des imitateurs.

L'Homme-machine avait surtout effrayé l'Allemagne, le Système de la nature du baron d'Holbach effraya la France. Ce dernier ouvrage reproduit sous une forme systématique et dogmatique les idées qui étaient dans l'air. Ceux mêmes qui ont le plus contribué à les répandre sont repoussés quand ils les voient exposées avec tant de clarté et de décision. Dans une première partie, après avoir

établi les principes généraux, l'auteur expose son anthropologie: la seconde est consacrée à la théologie. L'homme est purement et simplement un être physique. — La matière et le mouvement sont éternels; ces deux facteurs suffisent poûr rendre compte de tout. D'accord, quant aux assertions générales, avec les matérialistes de nos jours, Le Système de la nature en diffère en ce qu'il admet les anciennes théories physiques. Le feu est, selon l'auteur, le principe de toutes choses. Il soutenait ces vieilles thèses, au moment où Priestley découvrait l'oxygène, alors que Lavoisier avait déjà commencé les expériences qui, en présentant la vraie explication de la combustion, devaient donner une base nouvelle aux sciences naturelles.

D'Holbach acheva la rupture entre les déistes et les matérialistes, en niant tout vestige de finalité, tandis que Voltaire se chargeait de la défendre. D'après notre matérialiste, il n'y a dans la nature, ni ordre, ni désordre, mais purement et simplement la nécessité qui règne sans réserve. Comment se fait-il cependant que l'esprit humain ait de tout temps cherché à mettre de l'harmonie et de l'ordre dans l'univers? Ce besoin général et irrésistible, qui est inséparable de l'esprit humain, se trouve par le fait même naturel. Pour résoudre le problème, il fallait se placer sur un autre terrain, comme le fera Kant. Mais Voltaire ne songeait pas plus que le baron d'Holbach à cette évolution décisive. Le matérialisme méconnaît tout un côté de la vie humaine. Voilà pourquoi il est tellement funeste à la religion, à la poésie, à l'art.

La seconde partie du Système de la nature, destinée à combattre l'idée de Dieu, le fait sans ménagement aucun et avec un radicalisme effréné. L'auteur s'en prend aussi bien aux déistes et aux panthéistes qu'aux chrétiens. Il ne s'aperçoit pas, faute de la culture historique nécessaire, que le sentiment religieux fait partie intégrante de l'esprit humain. Chose étrange cependant, il est obligé d'avouer que le besoin du mystère et du surnaturel est général et persistant chez l'homme. Il est donc naturel? Il y a plus. Après avoir combattu toute religion, le baron d'Holbach, comme Lucrèce, termine son livre par un hymne à la nature. La nature et ses filles, la vertu, la raison et la vérité sont les seules divinités pour lesquelles il faille brûler de l'encens. Après avoir renversé toutes les religions on en fait une à son tour! Aura-t-elle un jour ses prêtres avides de domination? Le besoin du mystère est-il donc assez persistant chez les hommes, pour que les thèses d'un livre destiné à déraciner toute religion et à faire disparaître jusqu'au nom de Dieu, deviennent les dogmes d'une église nouvelle qui saura habilement *mélanger* le surnaturel et le naturel et inventer de nouvelles cérémonies et des formes de culte? Comment la nature devient-elle quelque chose de contre nature? Comment l'éternelle nécessité qui préside à tout développement engendre-t-elle ce qui ne devrait pas être, le mal et le désordre? Sur quoi repose notre espoir de temps meilleurs? Qui donc rétablira la nature dans tous ses droits, s'il n'y a *rien d'autre* dans l'univers que la nature? Non-seulement le matérialisme n'a pas de réponses à ces questions, mais elles sont *en dehors* de son horizon.

Le matérialisme contemporain a repris *isolément*, en les appuyant de considérations nouvelles, plusieurs des idées que le baron d'Holbach avait présentées dans son livre sous une forme *systématique*. Mais les grands problèmes fondamentaux sont restés les mêmes, exactement comme aux jours d'Épicure et de Lucrèce.

C'est ici le lieu de dire un mot de la *réaction* qui eut lieu en Allemagne contre le matérialisme, déjà avant Kant.

L'école de Leibnitz, qui régna pendant tout le dix-huitième siècle, n'est qu'une tentative grandiose d'en finir à tout jamais avec le matérialisme en le complétant. Qui peut méconnaître en effet la parenté entre les atomes et les monades? Les deux aspirent au même but, les deux prétendent être les principes des choses; seulement les monades doivent mieux rendre compte de certains faits qui demeurent incompréhensibles au point de vue des atomistes. Le matérialisme, nous l'avons assez vu, ne peut nous dire où est le siége des sensations, ni expliquer les phénomènes de conscience. Placerons-nous tout cela dans l'ensemble des atomes? mais c'est le placer dans une abstraction, c'est-à-dire nulle part d'une manière objective. Qu'on ne prétende pas faire consister la sensation dans le mouvement, car on arriverait au même résultat. L'atome en mouvement peut seul être le siége de la sensation. Mais comment la sensation arrive-t-elle à produire le phénomène de la conscience? Où placerons-nous le fait de conscience? Si on ne veut pas le localiser dans l'atome, il faut de nouveau lui assigner pour siége des abstractions, à moins qu'on ne préfère l'espace vide, qui, il est vrai, cesserait d'être vide pour se remplir d'une substance immatérielle.

On le voit, il ne reste plus que deux alternatives: il faut ou nier la conscience de soi, comme *unité objective*, ou bien la placer hardiment dans l'atome *isolé*. Il faudrait supposer qu'il recevrait des autres atomes composant le même organisme, certaines influen-

ces physiques qui l'élèveraient à la haute dignité d'atome *central*. On pourrait recourir à l'analogie d'un aimant qui est fortifié et devient plus *agissant* dès qu'on lui en superpose plusieurs autres. Mais ici se pose un nouveau problème fort embarrassant pour les atomistes.

Qu'est-ce que l'action à distance? Si elle existe, en quoi résidet-elle? Entre deux corps célestes gravitant l'un vers l'autre, fautil admettre un lien matériel qui, traversant tout l'éther, et passant d'un atome à l'autre, conformément à certaines lois naturelles. connues ou inconnues, produirait l'attraction? Resterait encore à savoir comment un atome pourrait agir sur un autre, de façon à constituer ce lien naturel entre les sphères. Pour comprendre la chose, il faudrait se représenter qu'il y a un choc. Une multitude de chocs divers produirait donc la sensation chez l'atome ébranlé. Il en serait comme de l'ébranlement d'une corde qui produit un son. Seulement où résidera ce son? En tant que nous le percevons, que nous en avons conscience, il ne peut résider que dans notre atome central hypothétique, c'est-à-dire que notre image ne nous tire pas d'embarras. La difficulté est toujours là. Nous ne réussissons jamais à mettre le doigt sur ce qui permettra à l'atome de tout ramener à l'unité de la conscience. On a beau définir l'atome comme on voudra: qu'on se le représente immobile, ou en mouvement, escorté d'atomes subordonnés, capable ou non de certains états intérieurs, il est toujours un grave problème: comment les chocs divers, multiples peuvent-ils se transformer de manière à produire l'unité de la sensation? Non-seulement cette question demeure sans réponse, mais on ne peut pas comprendre, encore moins se représenter comment cette transformation peut avoir lieu.

C'est ici qu'arrive Leibnitz avec son harmonie préétablie. L'action des atomes, les uns sur les autres, est incompréhensible? on ne voit pas comment ils peuvent agir de façon à produire des sensations chez l'un ou chez plusieurs d'entre eux? Eh bien! déclarons hardiment qu'il n'y a pas d'action exercée! L'atome tire ses sensations de son propre sein; il est tout simplement une monade qui se développe, et s'épanouit conformément à certaines lois qui lui sont inhérentes. La monade n'a point de fenêtres. Rien ne sort d'elle, rien ne pénètre en elle. Le monde extérieur constitue les représentations de la monade, mais ces représentations surgissent de son propre sein. Chaque monade forme à elle seule un petit monde: aucune n'est parfaitement semblable aux autres. L'une

est riche, l'autre est pauvre en représentations. Toutefois, le contenu de toutes les monades constitue un ensemble, une harmonie qui a été fixée, préétablie de toute éternité et qui se maintient toujours, en dépit des états divers, des phases variées que traversent toutes les monades.

Cette doctrine de Leibnitz ne nous révèle pas mieux l'essence des choses que celle des atomes, mais elle présente une conception d'ensemble et elle renferme moins de contradictions. Le radicalisme des monades et de l'harmonie préétablie est plus grand que celui du matérialisme, mais il a l'immense avantage d'être voilé par l'abstraction, circonstance précieuse qui le recommande aux spiritualistes vulgaires habitués à ne pas y regarder de bien près. Qu'on vienne nous affirmer que cet affreux singe sur son perchoir est notre cousin germain, aussitôt tout se révolte en nous, nous protestons avec indignation. Mais qui donc se scandalisera quand on lui dira que toutes les monades sont homogènes, que celles qui constituent les àmes humaines ne diffèrent en rien de toutes les autres? La queue, les griffes et les dents faisant défaut, les philosophes de profession s'apercevront seuls que les monades des singes sont homogènes à celles de l'homme, et la foule célébrera Leibnitz comme l'apôtre du spiritualisme. Comment n'aurait-on pas accepté avec empressement son dogme de l'immatérialité et de la simplicité de l'âme? Seulement on ne prit pas garde que cette nouvelle manière d'établir l'immatérialité faisait disparaître à tout jamais la différence entre l'esprit et la matière d'une façon beaucoup plus radicale que la théorie des matérialistes. On sait qu'il n'y a pas de place logique pour l'idée de Dieu dans le système de Leibnitz. Son optimisme ne saurait le distinguer des matérialistes, car il leur accorde tout ce qu'ils demandent en assignant au mal dans le monde le rôle des ombres dans un tableau, des dissonnances dans la musique. Au fait, c'est par sa seule doctrine des monades que Leibnitz dépasse le matérialisme sans en triompher complétement. Voilà une grande idée qui, à la vérité, ne saurait être prouvée, mais que les matérialistes tenteraient en vain de réfuter : elle trouve sa raison d'être dans l'insuffisance même de leur point de vue.

Lorsque l'esprit allemand, profond et sérieux, eut ainsi réagi contre le matérialisme, l'école de Leibnitz fut *envahie* par les pédants et les scolastiques. Comme le maître n'avait admis qu'une différence *graduelle* entre les diverses monades, ses adeptes se mirent à étudier la psychologie des animaux, et à enseigner leur immortalité. On ne pouvait mieux préparer les esprits à faire bon

accueil à l'Homme-machine. Les adversaires les plus décidés des matérialistes furent les coryphées du rationalisme, comme Reimarus, l'auteur des Fragments de Wolfenbüttel; ils défendaient le déisme et la finalité. Malgré cela, le matérialisme gagnait du terrain à mesure qu'il devenait moins systématique. Des hommes religieux, comme Lavater et Herder, admirent quelques-unes de ses idées. Ce furent surtout les sciences positives qui lui préparèrent le terrain. Aussi, déjà en 1780, un adversaire intelligent du matérialisme, le docteur Reimarus, écrivait-il que presque tous les écrits sur les sciences naturelles représentaient les fonctions intellectuelles comme accomplies par le corps. La philosophie spiritualiste ne s'était donc pas montrée de force à triompher de son adversaire. L'objection décisive de Leibnitz n'avait pas été oubliée, mais on l'avait affaiblie considérablement en la rendant solidaire de plusieurs preuves qui n'avaient pas la même valeur. Il est certain que le matérialisme ne peut rendre compte de l'unité de la conscience de soi. Voilà le point sur lequel il ne fallait cesser d'insister. Au lieu de cela on s'attacha à déduire dogmatiquement les conséquences renfermées dans l'idée de la simplicité de l'âme. La théorie des monades n'a sa raison d'être que parce qu'elle est un développement logique de la doctrine des atomes, comme aussi l'harmonie préétablie est une transformation indispensable de la nécessité naturelle des matérialistes. Mais ces vérités importantes perdent toute force probante dès que le dogmatisme s'en empare pour les dériver d'idées pures et les opposer d'une manière absolue au matérialisme. Celui-ci, d'un autre côté, n'était pas en mesure de devenir le système dominant en comblant ses lacunes incontestables. On était fatigué de cette éternelle unité de la dogmatique matérialiste; tout le monde soupirait après le moment où la vie, la poésie et les sciences positives viendraient faire une heureuse diversion. La conséquence de ces controverses stériles avait été de pousser Lessing dans le panthéisme, d'enlever à Gœthe toute confiance en la philosophie. Schiller se contentait d'admettre les faits psychologiques en laissant à la métaphysique le soin de les expliquer.

(A suivre.)

J. F. Astié.