

**Zeitschrift:** Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 28 (1895)

**Artikel:** Une philosophie expérimentale  
**Autor:** Millioud, Maurice  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-379577>

### **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:** 11.09.2025

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

# UNE PHILOSOPHIE EXPÉRIMENTALE

PAR

MAURICE MILLIoud

---

Le mouvement philosophique de notre époque est très confus, mais fort intéressant. On serait singulièrement embarrassé de le décrire et de faire une classification exacte des auteurs et de leurs tendances. Sans doute, il y a de grands noms à citer, on peut dire qu'en Allemagne l'idéalisme de l'école kantienne, transformé par Schopenhauer et combattu par l'école bruyante des matérialistes, a fait place à une philosophie de conciliation, où l'on cherche dans des directions très diverses à unir les données du réalisme et celles de l'idéalisme, comme l'ont entrepris Lotze, Hartmann et d'autres ; on ajouterait qu'en France, la philosophie de Victor Cousin a disparu devant le positivisme, auquel on rattacherait les noms de Taine et peut-être même de Renan, et l'on expliquerait comment l'influence de Kant a inspiré la philosophie morale de M. Ch. Secretan et celle de M. Renouvier. On signalerait en Angleterre le règne continu de l'empirisme et du positivisme, dont Herbert Spencer est le représentant et le chef. On négligerait l'Italie, qui, depuis la philosophie religieuse de Rosmini et de Gioberti, n'a vu paraître aucune œuvre qui fût à la fois d'une portée générale et d'un mérite éclatant, et l'on se contenterait de dire de la péninsule ibérique et de la Russie que, pour la philosophie, ces pays vivent du passé. Cependant un tableau de ce genre serait doublement inexact. D'abord les auteurs que l'on classerait ainsi

échappent presque tous par un côté de leur œuvre et de leur pensée à la catégorie où l'on prétendrait les enfermer. Ensuite on omettrait les nuances intermédiaires, tout ce qui fait transition entre les écoles, et cet oubli serait particulièrement grave quand il s'agit d'une époque où l'on voit plus de tendances que de partis tranchés. Enfin et surtout on altérerait, si je puis ainsi dire, la physionomie de notre époque. Ce qui lui donne, en effet, son caractère, ce n'est pas tant les doctrines arrêtées et saillantes de quelques hommes éminents que le labeur multiple et presque anonyme de plusieurs générations. Les systèmes même, ces vastes édifices philosophiques d'autrefois, ces cathédrales de la pensée, tombent en défaveur et en désuétude. On s'en défie, parce qu'on y pressent de l'arbitraire; on craint que plusieurs parties de la doctrine ne soient élaborées dans le seul but de relier entre eux quelques principes généraux; d'ailleurs, il faut l'avouer, la logique a perdu de son crédit parmi les hommes de notre temps; elle n'est plus l'arme redoutable des métaphysiciens d'il y a soixante-dix ans; les constructions dialectiques paraissent hasardeuses, la base en a été souvent trop étroite.

Il est vrai qu'une réaction s'annonce depuis quelques années, du moins en France et en Allemagne, contre ce dédain de la philosophie à la grande manière. Mais nous avons tout au plus les premiers présages d'un renouveau; peut-être seront-ils trompeurs. La vogue est entièrement à ceux qui regardent les systèmes comme une aventure de l'esprit, et pour tout dire, comme une œuvre d'art.

Une œuvre d'art, une sorte de poésie abstraite, parfois sublime, toujours incertaine, voilà, je crois, le vrai mot. Néanmoins on n'a peut-être jamais philosophé autant ni d'un effort plus soutenu qu'on ne le fait aujourd'hui dans les pays où la pensée est libre. La production philosophique devient encombrante et le public l'encourage. A Paris, qui le croirait? ces ouvrages se vendent mieux que les romans, si l'on fait exception de cinq ou six écrivains célèbres.

Il est facile de démêler un trait commun à la plupart de ces œuvres. On sent dès l'abord que les auteurs sont préoccupés

d'assurer, si possible, à la philosophie la précision et la sûreté qu'ont acquises les sciences de la nature. Rétablir le contact fécond de chaque science et de la philosophie, voilà le but auquel on tend de toutes parts, les uns d'instinct et les autres de propos délibéré.

Quelle est la portée de ces essais ? quels changements apporteront-ils aux principales tendances qui ont produit jusqu'ici les écoles rivales ? Entendrons-nous prononcer de plus en plus l'exclusion de la métaphysique et n'aurons-nous sous le nom de philosophie qu'une vue générale des sciences ? Pour répondre avec précision il faudrait consacrer à ces questions un travail très étendu et interroger un grand nombre d'auteurs. Néanmoins il peut être intéressant d'en étudier un à part. Le résumé que je vais faire de ses doctrines ne sera point un tableau de la pensée contemporaine en France, mais il nous renseignera sur des aspirations et, si je puis ainsi dire, sur une orientation intellectuelle qui n'est pas, tant s'en faut, propre à un seul homme.

M. le Dr Pioger collabore à la *Revue philosophique* de M. Ribot, et à la *Revue socialiste*. Il a publié dans le premier de ces recueils des fragments de trois ouvrages dont deux ont paru depuis, et dont le troisième doit être sous presse. Ils se font suite et ne sont que le développement d'une pensée maîtresse ; le style en est clair, agréable et sans prétention.

Je me hâte de rendre hommage à la science du Dr Pioger. Les questions les plus ardues de la mécanique, de la physique, de la chimie, semblent lui être familières, sans parler de la zoologie, de la physiologie, de la biologie, où l'on n'est point surpris de le voir exceller, puisqu'il est médecin et ancien interne des hôpitaux de Paris. Il ne discute guère les philosophes anciens et modernes, et je crois qu'il les enveloppe tous dans une même condamnation. Le jugement sommaire, par trop sommaire, qu'il porte sur eux, le mot dédaigneux de « philosophisme » qu'il crée pour désigner la spéculation ontologique, permettent de supposer qu'il a craint de perdre son temps en approfondissant leurs doctrines. En cela même il a d'illustres modèles ; on sait de quel beau mépris Descartes

faisait profession pour ses devanciers. Le but que se propose M. Pioger, c'est d'introduire la méthode expérimentale dans les recherches philosophiques. L'erreur qui a rendu stérile les efforts des meilleurs esprits est une erreur de méthode :

« C'est au point que nous pouvons ramener à deux principes toutes les sources d'erreur de l'humanité : la méthode à *priori* proprement dite, et la méthode *abstraite* ou la méthode de l'*absolu* ; toutes deux constituent, dans leur ensemble ce qu'on appelle la méthode *métaphysique*, c'est-à-dire la connaissance et la recherche de ce qui est en dehors et au delà de la nature, en dehors et au delà de la réalité physique <sup>1</sup>. » Et plus loin :

« ...Ce qui nous permet de dire que la philosophie, ramenée à son véritable sens, à son sens primitif de synthèse, de généralisation, de conclusion de toutes les connaissances humaines, de conception et d'explications générales des choses, n'est pas autre chose que la science expérimentale elle-même, se résumant dans la conception scientifique, c'est-à-dire dans la loi naturelle de tout ce qui existe. »

Voilà qui est net. On peut définir la philosophie en disant qu'elle fait la synthèse des sciences particulières. Cette définition ne satisfera pas tout le monde. Elle mécontentera ceux qui croient utile d'approfondir le sens de certains mots qui reviennent constamment dans les sciences, tels que matière, esprit, force, mouvement, causalité ; de telles discussions ne sont l'objet d'aucune science expérimentale, et appartiennent à la métaphysique. Faudra-t-il employer désormais ces mots dans un sens de convention, sans se demander seulement s'ils désignent quelque chose de réel ? M. Pioger comptera en outre parmi ses adversaires, dès le début, ceux qui pensent que l'esprit humain possède en propre des principes ou des notions qui ne lui viennent point exclusivement de l'expérience, et qui éclosent en nous quand notre raison atteint sa maturité ; ainsi l'idée de perfection, ou d'absolu. Quoi qu'il en soit, prenons les choses comme il les présente. Nous aurons à nous demander

<sup>1</sup> *Le monde physique*, p. 143.

plus tard s'il ne convient pas d'élargir sa conception et sa définition de la philosophie. En tout cas il ne prétend pas exclure sans exception les problèmes que s'était posé la métaphysique. La philosophie, bien loin de n'être qu'une classification des phénomènes de la nature doit expliquer le monde en le ramenant à l'unité, et en formulant la loi suprême qui le gouverne. Mais il écarte par principe toute discussion sur la chose en soi, la substance, le noumène. La raison qu'il en donne est qu'aucune chose ne peut exister si elle n'est différente de ce qui n'est pas elle, différenciée, c'est-à-dire limitée, finie; à quoi l'on peut objecter qu'une chose qui contiendrait toutes les autres ou qui les constituerait malgré la différence de leurs aspects, ne serait pas pour cela dénuée d'existence. Ce fond commun de toute réalité nous ne le connaissons pas, il est vrai, mais savants et philosophes travaillent à le découvrir ou à nous en donner une approximation suffisante. Voyez combien nos conceptions de la nature ont été simplifiées depuis deux siècles, malgré l'énorme complication des faits enregistrés! Et M. Pioger lui-même qu'entreprend-il sinon d'établir l'unité des phénomènes en montrant comment ils proviennent tous d'un phénomène primitif? Le pourrait-il s'il se bornait à marquer les différences des choses? Qu'il nie la possibilité de connaître la substance *en soi*, indépendamment de toute relation, je le comprends à merveille, mais que nous puissions par induction la découvrir plus ou moins dans les choses, et telle qu'elle se présente par rapport à nous, à notre constitution mentale, cela ne me paraît ni absurde, ni contradictoire. Du reste M. Pioger pourrait admettre cette assertion sans se contredire; j'ai insisté surtout pour faire sentir combien il serait insuffisant de définir la connaissance ou l'existence par la différenciation, quand la connaissance la plus haute ne peut consister qu'à savoir l'origine et la fin d'une chose; c'est-à-dire à la rapprocher d'un ensemble, à saisir son identité complète ou partielle avec telles autres choses.

Poursuivons. Nous avons la définition de la philosophie et celle de la méthode; il faudra faire la synthèse des phénomènes en partant du premier phénomène différenciable qu'il nous

sera possible d'atteindre. Quel est-il? Descartes commençait par affirmer l'existence de la pensée, mais M. Pioger déclare que nous n'en sommes plus au fameux *cogito ergo sum*. Il considère la pensée comme une résultante. La notion de matière n'est pas plus claire et n'est pas irréductible. Ce que nous entendons par ce mot c'est la « masse » qui implique nécessairement des rapports, puisqu'elle est composée d'atomes, et cette notion se dissout dès que nous l'analysons; nous connaissons des formes de la matière, comme l'éther, qui n'ont plus rien de pondérable; la théorie atomique ne concorde pas avec tous les faits, et l'on ne sait si les atomes doivent être conçus comme des corpuscules matériels ou comme des centres de force. Après cette discussion qui pourrait être plus serrée encore mais qui n'en est pas moins fort intéressante, l'auteur du *Monde physique* propose de remplacer la théorie atomo-mécanique par la théorie infinitésimale, dans laquelle nous supposerions la divisibilité de la matière poussée à l'infini, sans toutefois qu'elle aboutisse au néant, ce qui serait impossible puisque rien ne se crée ni ne se perd dans la nature.

Les principes de toutes choses, ce sont donc les « infinitésimes, » des particules dénuées de toute propriété physique, sans différenciation possible; en d'autres termes, ces infinitésimes sont la dernière abstraction que nous soyons capables de faire sans infidélité aux données de l'expérience. Nous leur attribuerons le mouvement, parce que l'immobilité absolue est inconcevable. Mais ce mouvement sera infinitésimal, commun à tous les infinitésimes, et l'espace qui les sépare sera aussi partout égal. Voilà le point de départ de la philosophie expérimentale. Ces données prêteraient à longue discussion. Il me semble que l'auteur ne fait que reculer les difficultés. Pourquoi introduire l'espace dans une matière qui n'a rien de physique? Des points, même infinitésimaux, séparés par un espace même infinitésimal, n'en sont pas moins situés dans l'espace et par conséquent matériels dans le sens usuel du mot, puisqu'ils occupent une certaine étendue. M. Pioger aurait-il reculé devant les conséquences de sa critique de la notion de ma-

tière ? Si je l'osais, je lui tiendrais ce langage : vous accordez trop peu ou trop à vos infinitésimes ; trop peu si vous vous les représentez comme des corpuscules dont les rapports expliqueront tous les phénomènes de l'univers, car il conviendrait, pour le moins, de les faire impénétrables, et même de les imaginer sur le modèle de ces atomes dont vous n'êtes point satisfait. Par contre, vous les faites trop matériels encore si vous prétendez rejeter toute notion de substance, de chose en soi ; car il faut dès lors considérer, non seulement le mouvement de vos infinitésimes, mais vos infinitésimes eux-mêmes comme de simples rapports ; or des rapports sans sujets d'inhérence, c'est-à-dire sans objets corporels, ne peuvent être imaginés que comme des rapports logiques, comme des pensées, ce qui ne changerait rien à votre synthèse des sciences et vous permettrait d'y ajouter des inductions plus vastes encore. Mais le philosophe de la *Revue socialiste* répondrait sans doute que tout cela est de la métaphysique, dont il ne veut pas, et qu'il ne discute point de la nature de ses infinitésimes, parce qu'ils sont la dernière abstraction où nous puissions arriver, sur la limite de l'inconnaissable, de l'infini qui reste entièrement hors de nos prises.

Contentons-nous donc de remarquer que la supposition première de cette philosophie est ambiguë, et voyons ce qui en est déduit.

Nous devons supposer au mouvement de ces infinitésimes toutes les directions possibles, n'ayant pas de raison pour leur en refuser aucune. Il est donc nécessaire d'admettre la possibilité d'une rencontre de deux infinitésimes qui, animés d'un mouvement égal, se tiennent en échec, se font équilibre et constituent de la sorte un couple dynamique ; ils graviteront l'un autour de l'autre, en même temps que le mouvement constamment empêché par leur équilibre, mais qui tendra constamment à se poursuivre, constituera ce qu'on appelle l'énergie potentielle, ou force d'équilibration. De là proviennent toutes les qualités que nous attribuons à la matière, étendue, solidité, mouvement, force ; cet équilibration est le phénomène le plus général, élémentaire ; c'est aussi la première cause, car



la causalité n'est qu'un rapport, il n'y a de cause qu'en relation avec son effet, et la notion même d'une cause *en soi* est incompatible avec les conditions de la connaissance. Nous comprenons par ce phénomène de l'équilibration comment le fini se détermine de lui-même dans l'infini, dans l'indéterminé, et nous excluons comme contradictoire l'idée d'une création *ex nihilo*. En s'équilibrant, les deux infinitésimes forment un couple solidaire, un tout. Multipliez ces couples dans l'infini, calculez toutes les combinaisons qui peuvent se produire entre eux et vous aurez l'univers. Ainsi :

« L'équilibration nous apparaît comme la cause primordiale, nécessaire, de la différenciation du fini dans l'infini indifférencié, et la solidarisation comme la condition même de toute individualisation de tout ce qui existe individuellement. »

Ce sont là les principes généraux. M. Pioger les développe en trois chapitres particulièrement intéressants : la synthèse cosmique, où il explique la loi de l'attraction universelle, la formation des centres cosmiques, des nébuleuses, des corps célestes par l'équilibration de plus en plus complexe ; la synthèse physique, où il explique de la même façon la formation des molécules, et l'origine de tous les phénomènes physiques ; enfin la synthèse chimique, où il substitue à la théorie de l'atmicité sa théorie de l'équilibration et de la solidarisation.

Dans son second ouvrage, intitulé *La vie et la pensée*, il applique sa théorie aux phénomènes du monde organique.

Des équilibrations de plus en plus compliquées et, par conséquent, moins stables constituent ce que nous appelons la vie, la pensée, la volonté. En même temps que les fonctions et les organes de chaque être sont ainsi produits, la même loi d'équilibration régit les relations réciproques des êtres, et la théorie de l'évolution qui était jusqu'à présent la généralisation scientifique la plus ample que l'on connût se trouve réduite sous la dépendance de ce principe universel. Les plus grandes transformations s'accomplissent à la longue, quand il s'est formé un milieu favorable, et nous voyons la moralité apparaître dans les races humaines et les sociétés s'organiser sous l'empire de leurs besoins. Si M. Pioger publie un ou-

vrage sur le socialisme, dont il est partisan, il nous le présentera sans doute comme l'achèvement de cette organisation, comme une équilibration harmonieuse des forces humaines. C'est là, en effet, qu'aboutissent ses déductions pour peu qu'on les prolonge. Voici d'ailleurs les termes mêmes dans lesquels il résume sa pensée :

« Nous voyons ainsi la vie organique d'abord, psychologique ensuite et enfin sociale, résulter des déterminations ou différenciations que provoquent sur la matière organique, sur les organismes vivants, sur le système nerveux, sur le corps social, les innombrables actions des milieux ambiants et leurs correspondances internes. Nous pouvons donc embrasser d'un seul coup d'œil l'évolution du monde organique qui nous paraît causée, c'est-à-dire provoquée, par la tendance des forces internes et des actions externes à se contrebalancer, à s'équilibrer, et conditionnée, déterminée, fixée par les moments ou périodes d'équilibration, c'est-à-dire par leur solidarisation. De sorte que, en définitive, la genèse de la vie, l'organisation et l'évolution du règne végétal et animal, la genèse de la conscience, la différenciation et l'évolution psychiques, la genèse et l'évolution morales et sociales, ne sont que les résultantes de l'enchaînement infini des actions et réactions qui constituent les phénomènes, conformément à la loi commune générale de l'équilibration, c'est-à-dire de la tendance nécessaire des forces et des mouvements à se contrebalancer, à s'équilibrer, d'où résulte un mouvement perpétuel de va-et-vient, de composition et de reconstitution qui constitue l'universel et éternel devenir des choses, des phénomènes, des existences, des consciences et des sociétés, chaque sériation, coordination, groupement, unification résultant d'une équilibration mutuelle, réciproque des parties composantes dans chaque tout, c'est-à-dire de leur solidarisation. »

On le voit, le caractère de cette philosophie, et j'ajoute : ce qui la rend intéressante, c'est son effort constant pour ramener à l'unité tous les phénomènes de la nature et de la vie. Des infinitésimes, c'est-à-dire de simples points mécaniques, et les lois du mouvement, voilà tout ce qu'il faut pour expliquer le

monde. Je n'ai pas besoin de dire que M. Pioger s'est vu obligé, pour faire cette construction, d'élargir quelquefois et de prolonger les données précises de la science. Car c'est une véritable construction. Il refait le monde sous nos yeux, en partant du plus simple, de ses infinitésimes, pour arriver au plus compliqué. Aux moments les plus périlleux, nous le voyons sans crainte, comme sans hésitation. Ainsi quand il faut passer du monde inorganique aux êtres vivants, il admet la génération spontanée, en affirmant que cette théorie ne pourra manquer d'être reprise sous une forme moins enfantine que celle où M. Pasteur l'a réfutée. C'est là un acte de foi. M. Pioger nous parle aussi des albumines « que les chimistes nous promettent d'obtenir bientôt par synthèse, comme ils ont déjà obtenu beaucoup d'autres produits réputés exclusivement propres aux organismes vivants. » Mais sera-ce de l'albumine vivante, et sont-ce des produits vivants qu'ils ont obtenu ? Toute la question est là et il me semble que M. Pioger la perd de vue. Mais passons. Les physiologistes et les chimistes tendent aujourd'hui toujours davantage à considérer les phénomènes vitaux comme des phénomènes physico-chimiques, qui ne diffèrent de ceux du règne inorganique que par une plus grande complexité. Seulement l'explication qu'on nous donne pour ramener au mécanisme la spontanéité qui distingue les organismes vivants reste incomplète et insuffisante. C'est une généralisation très hardie fondée sur quelques faits, tels que la formation d'une cellule au moyen d'une goutte de gélatine plongée dans une solution de tannin, et l'accroissement de cette cellule par endosmose. Pour prouver sa thèse, il faudrait, ce qu'on ne peut pas, suivre l'évolution de cette cellule, montrer comment elle s'associe mécaniquement à d'autres cellules, pour former un corps, et comment, mécaniquement aussi, se produisent dans ce corps les faits de sensibilité et de pensée. Ce n'est pas que M. Pioger ne prête une attention scrupuleuse aux questions psychologiques. Ses chapitres sur la sensibilité, l'instinct, la mentalité, la conscience, l'intelligence, la pensée, sont serrés, très instructifs, clairs à souhait. Mais ici je crains fort qu'il ne rencontre chez un bon nombre de lecteurs des

habitudes d'esprit si différentes des siennes qu'elles les empêcheront de le comprendre. Il n'éprouve aucune difficulté à rapprocher le mot conscience ou le mot pensée du mot mouvement.

D'une façon générale sa thèse n'est pas nouvelle ; elle consiste à expliquer le fait de conscience et les faits de l'ordre intellectuel par une réaction de l'organisme consécutivement aux excitations qui lui viennent de l'extérieur. Cette réaction n'est pas autre chose qu'une modification locale qui s'étend à l'ensemble grâce à la solidarité organique, et se centralise dans le cerveau, où l'impression persiste sous forme de tension des cellules nerveuses, ce qui permet de comprendre la reviviscence des images, en un mot la mémoire, et d'en analyser le mécanisme. Admettons cette sorte d'imprégnation des cellules nerveuses ; admettons l'existence des anastomoses qui feraient passer l'excitation de l'un à l'autre des centres nerveux. Tout cela n'est point démontré ; mais enfin je ne vois pas abordée la grande objection, l'objection classique : nous concevons aisément que l'électricité, la chaleur, le son, soient des mouvements, quoique ces mouvements ne se transforment pas tous indifféremment l'un en l'autre ; nous pouvons trouver logique l'hypothèse de M. Pioger qui attribue la même nature aux phénomènes olfactifs et gustatifs ; comment se fait-il que l'assimilation de la pensée nous paraisse inconcevable, et si je puis ainsi dire, impensable ? Qu'un mouvement corresponde nécessairement à une pensée, qu'il y ait, par exemple, afflux du sang au cerveau dans l'état de veille, je ne crois pas que personne aujourd'hui le conteste. Par contre, dire : telle modification nerveuse, *c'est* telle pensée, c'est faire plus qu'une simple généralisation, c'est identifier des choses dont nous ne voyons ni ne pouvons voir le rapport, parce que nous les percevons de deux façons entièrement différentes, l'une, par l'intermédiaire de la sensation et de l'image, et l'autre directement, immédiatement. Il n'y a pas qu'un vieux reste de métaphysique substantialiste, qui force tant de gens à distinguer nettement ces deux ordres de phénomènes ; il y a une différence dans le mode même de la perception. Un idéaliste irait

plus loin encore, il dirait à M. Pioger : vous ramenez la pensée au mouvement, que je ne connais cependant que par la pensée, car il y a pensée ou du moins action intellectuelle dans la sensation même ; vous expliquez donc le connu par l'inconnu. En tout cas, on aimerait trouver dans cet ouvrage qui a pour titre *La vie et la pensée*, un chapitre spécial sur la perception.

Peut-être fais-je tort à M. Pioger ; peut-être n'a-t-il pas voulu répondre aux objections que je me permets de lui soumettre parce qu'il a craint de se laisser entraîner hors des limites qu'il s'est imposées et qui sont les limites de la science expérimentale. Il ne cherche à connaître ni la substance, ni la chose en soi, ni la cause ; il ne veut étudier que les conditions des phénomènes. Il cherche à déterminer une loi universelle ; or, une loi scientifique ne définit point une cause efficiente ou matérielle, elle est simplement l'énoncé des conditions dans lesquelles un phénomène apparaît.

Ainsi comprise, cette philosophie n'exclut point la métaphysique ; je veux dire qu'il n'y a point, entre elle et la métaphysique, une opposition de principes ; il n'y a qu'une différence qui est dans l'objet de ces sciences et par suite dans la méthode. La philosophie expérimentale recherchera, par exemple, quel mouvement, quel organisme, quelles influences extérieures sont nécessaires pour que telle pensée apparaisse, celle de justice, si vous voulez, ou celle de perfection. La métaphysique s'efforcera d'établir la signification et la portée de cette pensée, en la poussant jusqu'à ses dernières conséquences ; on peut entrevoir la possibilité d'une métaphysique qui, bien loin de contredire la philosophie des sciences, en serait la continuation, et s'efforcerait de trouver la solution la plus vraisemblable dans des questions que nous ne pouvons pas ne pas nous poser, questions d'autant plus pressantes qu'elles sont à la fois d'ordre théorique et d'ordre pratique. Il est si difficile d'y échapper que M. Pioger paraît quelquefois y répondre, ce qui est contre l'esprit même de son œuvre, et les résoudre dans le sens, à mon avis, le moins logique. Car la métaphysique qu'on pourrait essayer de tirer de ses doctrines serait, me

semble-t-il, fortement teintée d'idéalisme, puisque ses éléments, ses principes sont de simples infinitésimes et le mouvement. Néanmoins, M. Paulhan a pu dire dans la *Revue philosophique*, en parlant de M. Pioger :

« Sa tentative rappelle à certains égards, par l'esprit général et les conclusions, l'admirable philosophie de Spencer, encore inachevée et déjà un peu vieillie; celle aussi de quelques matérialistes contemporains. »

Quand un critique de talent assimile aux matérialistes un auteur qui a consacré des chapitres à établir que la notion de matière n'est qu'une abstraction, d'une signification toute relative, il faut que cet auteur ait laissé des équivoques dans son œuvre.

Mais il est temps de conclure. Le *Monde physique* et *La vie et la pensée* sont une généralisation scientifique des plus intéressantes, et je dirai volontiers des plus utiles. C'est le seul remède par lequel on puisse combattre les effets de la spécialisation croissante et de l'isolement pernicieux de chaque discipline du savoir. Il faudrait de gros volumes pour développer et contrôler dans le détail les vues que j'ai essayé de résumer d'une façon sommaire, car M. Pioger nous a donné le programme d'une philosophie expérimentale plus encore que cette philosophie elle-même, et dans ces larges aperçus il y a toujours quelque chose de hasardeux. Gardons-nous de condamner ces audaces de la pensée. Constatons seulement que M. Pioger n'aura démontré ses thèses qu'en reconstruisant le monde, — en théorie, s'entend, — à l'aide des seules lois du mouvement, et avec plus de détails, quand il nous aura fait voir quel genre d'équilibration constitue un atome d'oxygène, d'hydrogène, une molécule d'eau, quelle diversité d'équibrations produit la diversité des corps, comment les équibrations plus complexes sont aussi plus instables; il faut, en un mot, qu'il ramène au mouvement tous les corps, tous les êtres, toutes les fonctions, jusqu'à la pensée, en nous indiquant chaque fois quelle équilibration constitue le phénomène, et comment cette équilibration provient des équibrations antérieures. Sa philosophie serait alors complète et définitive.

Complète ? Non, pas encore. Supposons que la loi d'équilibration soit reconnue dans toutes les sciences, qu'elle préside à l'organisation de la société, comme nous le verrons sans doute dans l'ouvrage de M. Pioger sur *La vie sociale et la morale* ; qu'arrivera-t-il, une fois l'équilibration réalisée dans l'univers ? C'est là peut-être un rêve, mais c'est en tout cas une conclusion logique, et dont il ne faut pas se défendre. Qu'arrivera-t-il ? Se produira-t-il une harmonie, un équilibre universel ? Sous quelle forme ? A chaque degré de l'équilibration nous voyons apparaître des phénomènes nouveaux, et ce qui résulte clairement de la philosophie de l'équilibration, et la distingue très nettement de l'évolutionnisme de Herbert Spencer, par exemple, c'est qu'elle considère le monde comme acheminé vers un état fixe et définitif. En ce sens elle est optimiste. On pourrait montrer, qu'envisagée dans les conséquences lointaines de son principe, cette philosophie n'exclut aucune des espérances qui ont fait si longtemps pour l'humanité le prix de la vie. Mais je n'ai point la prétention de compléter la philosophie de M. Pioger. Dans son esprit, elle résume assez bien, me semble-t-il, des préoccupations et des tendances qui se font jour un peu partout, et l'on peut d'autant mieux la citer pour exemple que je ne crois pas, quoi qu'on en ait dit, qu'il ait paru en France, depuis plusieurs années, une œuvre d'ensemble plus originale ni plus vigoureuse.

---