

<b>Zeitschrift:</b>	Revue de Théologie et de Philosophie
<b>Herausgeber:</b>	Revue de Théologie et de Philosophie
<b>Band:</b>	3 (1915)
<b>Heft:</b>	16
<b>Artikel:</b>	Le procès de la science et la théorie des deux vérités : remarques sur le rapport entre la philosophie et les sciences
<b>Autor:</b>	Naville, Adrien
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-379958">https://doi.org/10.5169/seals-379958</a>

### 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:** 13.01.2026

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

## LE PROCÈS DE LA SCIENCE ET LA THÉORIE DES DEUX VÉRITÉS

---

Remarques sur le rapport entre la philosophie et les sciences.

---

On devra sans doute, dans quelques années, se demander quelle influence les événements actuels auront eue sur le mouvement général des idées et en particulier sur la valeur attribuée à la science. Que pensera-t-on d'elle après l'avoir vue pendant un si long temps servir surtout au meurtre et à la destruction ?

Des prophéties à cet égard seraient aujourd'hui prématuées. Dans les pages qui suivent il ne sera pas question de cela. Elles se rapportent à des événements intellectuels antérieurs à la guerre, à des opinions sur la valeur de la science qui se produisaient il y a quelques années. Mais, si profonde que puisse être la coupure faite par la guerre dans la trame de la pensée, son avenir sera toutefois certainement attaché par des fils résistants à ce passé immédiat qui est encore pour nous le présent.

Il sera donc probablement utile d'examiner les critiques auxquelles des esprits distingués soumettent la science, soit du point de vue pratique soit du point de vue spéculatif.

Il s'est produit en effet de nos jours un phénomène assez étonnant, c'est que la royauté de la science a été contestée. Et cela non par des intelligences attardées, routinières, par

des tenants de l'ignorance ou d'une dogmatique qui voudrait s'éterniser. Au contraire ce sont les esprits les plus vifs, les plus ouverts, les plus agiles, ce sont des novateurs très éclairés et très hardis qui intentent à la science un véritable et grave procès.

Je dis que cela est étonnant. Peut-être cela vous étonne-t-il; cela étonne en tous cas les hommes qui, comme moi, ont reçu leur éducation intellectuelle à une époque où la royauté de la science n'était pas contestée et paraissait incontestable, à l'époque des enthousiasmes scientifiques de Renan et de la marche triomphale du darwinisme. Mais il faut ouvrir ses yeux à l'évidence. Cette époque a pris fin; la nôtre n'adore plus la science.

Ce n'est pas sans doute que son culte ait entièrement disparu. Peut-être même s'est-il généralisé et les adorateurs de la science sont-ils plus nombreux aujourd'hui qu'il y a cinquante ans. Les masses populaires professent pour son nom un respect qui paraît encore grandissant et leurs chefs les entretiennent dans ce sentiment. Il s'en trouverait beaucoup, je pense, au commencement du xx<sup>e</sup> siècle pour s'approprier cette parole que prononçait il y a quelque trente ans un orateur politique d'un de nos cantons romands : « J'appelle de mes vœux, disait-il, le temps où il n'y aura plus d'autre religion que la science ». Parmi les savants eux-mêmes il en est qui continuent à croire au caractère absolu de la science. La savante Allemagne a produit des écoles où l'on prétend fonder sur la science seule une philosophie et même une religion.

Mais si la science a conservé tout son prestige pour ceux qui habitent les régions inférieures ou les régions moyennes du monde intellectuel, il en est tout autrement pour ceux qui se promènent sur les sommets. Ceux-ci sont devenus défiants, ils discutent la science, ils la critiquent, ils lui intentent formellement un procès.

Pensez au pragmatisme et à la situation que fait à la science cette nouvelle philosophie. Leibniz estimait que la

vérité scientifique divinise l'homme. Il disait que nous ressemblons à Dieu par la capacité que nous avons de connaître les vérités éternelles, c'est-à-dire les principes scientifiques les plus généraux. Pour le pragmatisme, la science n'est plus qu'un instrument pratique d'une nature toute relative, un ensemble de conventions et d'artifices par le moyen desquels nous réussissons à nous adapter au monde et dans une certaine mesure à adapter le monde à nos fins. Non seulement la vérité scientifique n'est plus un but suprême et divin, mais elle a cessé d'être un but, elle n'est qu'un moyen au service de l'action. Ainsi pensent aujourd'hui un grand nombre d'esprits distingués, surtout en pays anglo-saxons.

En France une revue a été fondée, il y a vingt-trois ans, qui a exercé dès lors une grande influence sur le mouvement intellectuel, je veux parler de la *Revue de métaphysique et de morale*. Quelle est son attitude à l'égard de la science? Dans l'introduction de son premier numéro en janvier 1893, elle affirmait que la philosophie est « indépendante de la science ».

Pensez enfin à la doctrine de M. Bergson, à laquelle, si je ne me trompe, se rattache l'école métaphysique la plus nombreuse qu'il y ait aujourd'hui. C'est peut-être dans les écrits de M. Bergson que nous trouverions de la manière la plus nette et la plus formelle le procès contre la science. J'y reviendrai. Pour l'instant il me suffit de rappeler que pour M. Bergson la construction scientifique est fausse parce qu'elle repose, comme sur sa base, sur une fausse représentation du temps. Le scepticisme des Grecs, celui qui niait la valeur de la science, a-t-il jamais rien dit de plus agressif?

Voilà où en sont, à l'égard de la vérité scientifique, beaucoup d'intelligences actives et raffinées. Je ne voudrais pas être prophète de malheur, mais je ne puis pas m'abstenir pourtant de dire qu'à mon avis il y a là pour le développement ultérieur des sciences un véritable danger.

Les raffinés dont je parle savent fort bien distinguer l'utilité de la vérité, et continuent à estimer la science pour les services pratiques qu'elle rend. Mais cette distinction pourrait bien être trop subtile pour les intelligences moyennes et quand le peuple, ce peuple qu'on rencontre dans les salons comme dans les ateliers, quand le peuple serait convaincu que la science n'est pas vraie, je me demande s'il n'en résulterait pas une diminution grave de l'intérêt pour la science et du travail scientifique. Or ce scepticisme pourrait bien se répandre dans toutes les couches intellectuelles plus rapidement que vous ne le pensez. Il n'y a plus entre elles de cloisons étanches, le journal à un sou porte jusque dans la cuisine du manœuvre l'écho des discussions des raffinés. Tout le monde aujourd'hui est philosophe et la masse ne consentirait pas longtemps à professer des croyances qu'elle saurait rejetées par les esprits supérieurs.

Je n'engage personne à prendre le deuil de la science, elle n'est point morte, elle se porte même à merveille ; mais je vous engage à ne pas croire que sa santé actuelle lui confère l'immunité contre toutes les maladies. Il faudrait être bien ignorant de l'histoire de l'esprit humain pour ne pas savoir que, plus d'une fois, des périodes de mouvement intellectuel très brillant ont été suivies par des périodes d'obscurcissement et de déclin. Ces changements résultent toujours de causes nombreuses. Les facteurs économiques, politiques, religieux y ont une part très importante, mais les facteurs d'ordre spécialement intellectuel en ont aussi une qui n'est point négligeable. C'est pourquoi il me semble opportun de jeter un coup d'œil d'ensemble sur l'attitude actuelle de la philosophie ou du moins de certains philosophes à l'égard de la science.

J'ai caractérisé cette attitude par les mots : « Théorie des deux vérités ». Qu'il y ait deux vérités, une vérité profonde, la philosophie, et une autre, moins profonde et en somme moins vraie, c'est une thèse qui a bien souvent paru au cours de l'histoire. Dans l'Europe occidentale, elle s'est pro-

duite avec une insistance particulière aux derniers siècles du moyen âge. Son apparition marquait le déclin et annonçait la fin de la scolastique. La scolastique avait été l'alliance de la doctrine ecclésiastique et de la philosophie. Il y a eu en Europe deux scolastiques, une chrétienne, et une juive. Quand l'Europe commença à se remettre des effroyables secousses dont elle avait souffert pendant plusieurs siècles, la destruction de l'Empire romain, les invasions des Germains et des Arabes, la création de nationalités nouvelles, quand il fut possible à un nombre un peu plus grand de clercs de lire les anciens auteurs dont les écrits avaient été conservés dans les bibliothèques des couvents ou étaient apportés par les Arabes, quand on apprit le grec et qu'on fit connaissance intime avec Aristote, l'Eglise se demanda si elle devait tourner le dos à la pensée et à la science grecques ou les accepter comme des auxiliaires et des alliées ; elle prit ce dernier parti. Et cette alliance, ce fut la scolastique. La synagogue juive prit un parti analogue. Il en avait été autrement de ce qu'on me permettra d'appeler l'Eglise musulmane. L'islamisme à ses débuts et pendant quelques siècles avait, il est vrai, fait bon accueil à la science grecque. Il y eut une très belle floraison intellectuelle dans les pays de l'islam, ils devancèrent les pays chrétiens. Au XII<sup>e</sup> siècle le foyer le plus brillant de pensée philosophique, c'était l'Espagne arabe et mahométane. Mais ce foyer fut éteint. Les disciples d'Averroès furent persécutés, la philosophie fut interdite, la mosquée étouffa l'école. Les pays musulmans ne connurent plus la création intellectuelle et les progrès scientifiques. Le flambeau de l'intelligence avait passé aux mains des chrétiens et des juifs ; ce fut, je le répète, l'époque de la scolastique, époque de culture solide et harmonique où se préparaient lentement les forces qui ont permis l'éclosion magnifique de la science moderne.

Toutefois l'alliance entre la doctrine ecclésiastique et la recherche philosophique n'avait pas été conclue sur le pied de l'égalité. L'Eglise s'attribuait la haute main, elle était

maîtresse ; la recherche philosophique, libre entre certaines limites, ne devait pas les dépasser. La raison ne devait pas ébranler le dogme. Il y eut toujours des philosophes qui aspiraient à une liberté plus grande et qui soutenaient plus ou moins ouvertement des thèses hardies, que l'Eglise recherchait pour les condamner. Vers la fin du moyen âge le nombre des esprits émancipés alla en augmentant et c'est alors que se produisit d'une manière assez générale dans certains milieux universitaires, à Paris et à Padoue par exemple, la théorie des deux vérités.

Dans une disposition d'esprit que nous devons probablement nous représenter comme faite de calcul prudent et aussi de flottement et d'indécision sincères, beaucoup de philosophes professaient alors qu'ils avaient deux manières de penser différentes l'une de l'autre, l'une comme philosophes et l'autre comme croyants. Un assez grand nombre de ces penseurs se rattachaient aux doctrines du philosophe arabe que j'ai nommé tout à l'heure, Averroès. Aristotélicien enthousiaste et absolu, Averroès interprétabit les affirmations de son maître relatives à l'immortalité de l'intelligence dans un sens qui excluait l'immortalité des esprits individuels. Comme philosophe il n'admettait d'autre immortalité que celle d'une intelligence unique. Cela était tout à fait contraire à la doctrine du Coran où la survivance individuelle joue un rôle essentiel. Mais Averroès prétendait ne pas rompre avec la foi de son peuple et il professait simultanément deux doctrines : « Par la raison, écrivait-il, je conclus nécessairement qu'il n'y a qu'une intelligence unique, mais par la foi je maintiens fermement le contraire. »

L'Eglise chrétienne ne s'accorda pas de cette distinction. Quand des philosophes italiens et français professèrent la théorie des deux vérités, elle fut condamnée par plusieurs archevêques de Paris et par plusieurs papes.

Nous voyons aujourd'hui reparaître cette théorie, et ceux qui la professent ce sont de nouveau des philosophes. Ils sont mécontents de la manière de penser généralement reçue

dans le temps présent ; ils se sentent mal à l'aise, gênés dans leurs mouvements, ils étouffent dans une atmosphère lourde dont autour d'eux on paraît satisfait et, à côté de ce que la plupart appellent vérité, ils cherchent autre chose, une autre atmosphère plus vivifiante, une autre vérité plus profonde. Seulement la manière de penser dont ils sont mécontents et qu'ils déclarent ne pas leur suffire, la vérité qu'ils déprécient et jugent inférieure ce n'est plus le dogme théologique, c'est le dogme scientifique.

Voilà trois siècles que la science règne et son autorité paraissait absolument établie. L'Eglise, après avoir quelquefois combattu les doctrines scientifiques modernes, ne les conteste plus aujourd'hui. M. Brunetière lui-même n'a jamais attaqué la science, il a seulement attaqué la croyance absurde que la science suffise à tout ; mais dans son domaine il la proclame souveraine. Eh bien c'est dans l'atmosphère de la science que des philosophes contemporains éprouvent du malaise et déclarent ne pouvoir pas respirer ; l'autorité de la science leur semble être devenue une entrave à la liberté de l'esprit, ils la contestent ; ils critiquent les méthodes et les résultats du travail scientifique, ils ont intenté un procès à la science, ils prétendent lui faire descendre les degrés du trône.

Impossible de ne pas nommer d'abord comme marchant à la tête du cortège des critiques de la science le penseur qui, d'un aveu assez général, en a fait la théorie la plus complète et la plus pénétrante, Emmanuel Kant. Kant a, dans une certaine mesure seulement, opposé la raison pratique à la raison théorique. Il l'a opposée d'une manière beaucoup plus décidée à la science. La raison pratique affirme la liberté que, selon Kant, la science nie nécessairement. On sait quelle immense école a eue le philosophe de Königsberg, et quelle influence il a exercée même sur ceux qui ne se réclament pas directement de lui. Qu'on me permette de choisir mes exemples tout près de moi. M. Théodore Flournoy, dans la brochure *Métaphysique et psychologie*, publiée

il y a déjà longtemps il est vrai, en 1890, développait avec une maîtrise qui dès lors s'est affirmée en divers domaines, la thèse de l'opposition radicale entre la science et la conscience morale. Ici encore il s'agit de la liberté. Le savant, en tant que savant, disait en 1890 M. Flournoy, doit nier la liberté ! Le déterminisme est postulé par la science ; il est son axiome constitutif. En dehors du déterminisme il n'y a pas de science. Elle « expire où commence la liberté ». Mais ce que le savant nie, l'homme doit l'affirmer. La vie implique la croyance à la liberté ; et la vie a plus de valeur que la connaissance. Pour le savant qui ne veut pas cesser d'être un homme il y a donc deux manières de penser, de valeur inégale. Sans prétendre user du langage même de M. Flournoy, je puis bien appeler cela théorie des deux vérités.

Pour J.-J. Gourd, l'éminent philosophe que nous pleurons encore, il y a plusieurs dialectiques. Vous vous rappelez entre autres la dialectique scientifique, la dialectique morale et la dialectique religieuse. Ce sont des disciplines parallèles, et qui visent un but unique par des procédés profondément différents. Assurément ce but, Gourd ne lui donne pas le nom de vérité ; il l'appelle l'agrandissement de l'esprit. Son système est une création originale qui ne se rattache au criticisme de Kant que par un certain nombre de racines communes. Et pourtant il s'agit de dialectiques, de recherches intellectuelles, il s'agit même du monde phénoménal. A prendre le mot dans son sens ordinaire il s'agit de la vérité. Gourd marque plusieurs chemins pour la chercher, et ces chemins divers conduisent à des résultats très divers aussi. A côté et, en somme, au-dessus de la vérité scientifique il y en a d'autres.

Après ces maîtres connus comme philosophes pourquoi ne pas nommer un autre compatriote M. G. Hochreutiner, docteur ès sciences, qui dans un travail récent soutenait la thèse dualiste avec une netteté incomparable ? Je dois, dit M. Hochreutiner, considérer toutes les choses, tous les êtres et tous les événements comme absolument régis par des lois

nécessaires, et leur refuser toute liberté, mais sauf une exception toutefois : Je me sens libre, et je dois croire à ma liberté. (1)

Des penseurs qui croient à la liberté et qui veulent continuer à y croire estiment donc que, pour cela, il faut non seulement dépasser la science mais encore se mettre plus ou moins carrément en contradiction avec elle. C'est pour eux un point hors de question que la science postule la nécessité et nie la liberté. Si répandue que soit cette opinion, je la crois fausse. Elle me paraît reposer sur un malentendu et sur une idée erronée, ou du moins incomplète, de la nature même du travail scientifique. Je ne vois pour ma part aucune contradiction entre la notion de la science et celle de la liberté. Et par conséquent je ne vois, ici du moins, aucune raison d'entrer dans la théorie dualiste des deux vérités.

Je sais fort bien que le déterminisme sourit au savant et procure à l'esprit scientifique une grande satisfaction. Le déterminisme c'est la croyance que tout peut être expliqué, or le savant cherche des explications ; le déterminisme c'est la croyance que tout phénomène peut être compris, c'est-à-dire rattaché à d'autres phénomènes qui l'enveloppent et le produisent. Expliquer, comprendre, c'est une des tâches de la science. Le savant s'y adonne, il a raison. Il y réussit quelquefois et ces succès lui causent une grande joie. De là une tendance naturelle à croire que tout peut être compris et que la tâche unique de la science c'est l'explication ou la coordination des phénomènes. De là en d'autres termes un penchant naturel au déterminisme et à la thèse de l'universelle intelligibilité.

Mais, pour naturel que soit ce penchant, il ne prouve rien. Et nous ne le voyons pas se produire chez tous les savants. Il naît d'une des habitudes seulement du travail scientifique et repose sur une base exclusive et trop étroite.

(1) B. P. G. HOCHREUTINER, *La philosophie d'un naturaliste*. Paris et Genève 1911.

Comprendre, expliquer, coordonner ce n'est pas l'œuvre tout entière de la science. Elle a une autre tâche, tâche première et fondamentale, qui est de constater. Ceux qui s'adonnent exclusivement à cette tâche-là, ceux qui ne s'occupent guère que de découvrir et de collectionner des faits sont appelés quelquefois des érudits. L'érudition n'est pas la science complète, mais il n'y a pas de science sans érudition, j'entends sans constatation conscientieuse et minutieuse. Avant d'expliquer les faits naturels ou les faits humains il faut s'être assuré de leur réalité. La coordination qui n'a pas été précédée de constatations suffisantes n'est pas plus de la science que la simple constatation.

Les constatations de la science sont plus ou moins directes. Il y en a moins de tout à fait directes qu'on ne le pense généralement. On peut toutefois considérer celles qui portent sur des faits actuels comme relativement directes. Celles qui portent sur des faits passés au contraire sont indirectes. On ne les appelle guère des constatations, on les appelle plutôt des reconstructions. Le plateau suisse a été au trefois recouvert de glaciers immenses ; la matière du système solaire constituait autrefois une gigantesque nébuleuse. Voilà des reconstructions. Pour nous ce ne sont pas des constatations directes, c'en aurait été pour un spectateur supposé. Ce sont des faits. Les faits pour la science sont des données qu'elle doit prendre. Je dis prendre et non comprendre. Les faits, en d'autres termes, sont pour la science un absolu. Pourquoi y a-t-il quelque chose ? demandait Voltaire. Pourquoi par exemple y a-t-il de la matière ? Pourquoi est-elle distribuée dans l'espace ? Pourquoi a-t-elle la distribution et l'organisation que nous constatons ou celle qu'on aurait pu constater autrefois ? D'où tout cela vient-il ? Comment tout cela s'est-il produit ? Mystère ! pour la science tout au moins. La science n'exclut point le mystère, elle en est toute enveloppée, elle y baigne. Elle l'appelle et le fait apparaître à qui sait voir.

Ce qui peut faire illusion à cet égard, ce qui empêche les

esprits à vue trop courte de voir le mystère, c'est que dans beaucoup de cas la science l'éloigne. Les explications scientifiques des faits sont cela. Elles consistent à éloigner le mystère en le reléguant dans le passé, dans un passé aussi lointain que possible. La présence des blocs erratiques sur le plateau suisse était mystérieuse, la science l'explique par la représentation de la période glaciaire. L'organisation et la stabilité du système solaire étaient mystérieuses, la science les explique par la représentation de la nébuleuse. Etant données les conditions spéciales de température et d'humidité atmosphérique de l'époque glaciaire, et les lois générales de la nature, nous comprenons qu'il y ait dans le voisinage de Genève des blocs de granit détachés de la chaîne du Mont Rose. Etant données les conditions spéciales de la nébuleuse, sa composition, ses formes, ses mouvements divers, et les lois générales de la nature, nous comprenons plus ou moins complètement l'organisation actuelle et la stabilité du système solaire. Le mystère est expliqué, mais expliqué par quoi ? Par un autre mystère. Par des lois et par des faits reconstruits qui à leur tour deviennent le mystère qu'il faudrait expliquer. Si nous avions pu voir le plateau suisse à l'époque glaciaire, ou la nébuleuse solaire avant sa condensation, nous nous serions posé au sujet de ces faits les mêmes questions que nous nous posons au sujet des faits actuels. Nous aurions cherché à les expliquer et si nous y avions réussi, c'aurait été par le moyen de lois et, de faits plus anciens devenus à leur tour et provisoirement des mystères. La science procède ainsi et ne peut pas procéder autrement. Elle explique toujours par l'inexpliqué, elle éclaire un mystère en montrant un mystère plus éloigné sur lequel il repose. Son œuvre, en tant qu'elle veut comprendre, consiste à reculer le mystère. Jusqu'où ? Jusqu'à quand ? Y a-t-il théoriquement une limite à ce travail de reconstruction du passé ? Ou n'y en a-t-il pas ? La science l'ignore et la spéculation intellectuelle pose cette alternative : Ou bien le monde a commencé ; dans ce cas il y aurait théo-

riquement une limite à la reconstruction du passé, la création. Ou bien le monde est éternel ; dans ce cas il n'y aurait théoriquement aucune limite à la reconstruction du passé ; toujours et sans fin se poserait le même problème, expliquer des faits par d'autres faits antérieurs eux-mêmes provisoirement inexplicables. Création, éternité, voilà l'alternative insoluble pour la science à laquelle aboutit l'esprit qui prolonge la ligne de la recherche scientifique. Est-il besoin de répéter ce que je disais tout à l'heure, c'est que la science est enveloppée par le mystère et baigne dans l'absolu.

Quand on a bien vu cela on ne peut plus admettre la thèse de l'opposition nécessaire entre la science et la croyance à la liberté. Un acte libre, c'est en effet pour la science un mystère, un absolu. C'est une limite aux explications. Mais la science est obligée d'admettre qu'elle a des limites. Pourquoi ces limites se trouveraient-elles seulement bien loin de nous, dans les nuages de la création première ou de l'éternité ? Pourquoi n'y en aurait-il pas plus près de nous, autour de nous, en nous ? Pourquoi la création ne continuerait-elle pas ? Pourquoi, dans le cours des événements, pourquoi aujourd'hui des données vraiment nouvelles ne seraient-elles pas ajoutées aux données non moins mystérieuses du passé ? Il n'y a rien dans cette croyance qui contredise l'idée bien comprise de la science.

Mais, dit-on quelquefois, les savants de laboratoire ont renoncé à cette croyance. L'expérience scientifique les a désabusés de l'illusion qu'il y ait des initiatives et des commencements vérifiables. Eh ! que viennent faire ici les laboratoires ? Qui a jamais prétendu qu'il se produise des actes libres dans les cornues du chimiste, les appareils électriques du physicien, ou même chez les sujets humains soumis à l'expérimentation psychologique ? Le milieu de la liberté ce ne sont pas ces conditions artificielles trop étroites, c'est la vie dans son expansion naturelle, la vie dans ses crises profondes et décisives. Quand on aurait établi qu'il n'y a jamais eu d'acte libre dans le matériel d'aucun labo-

ratoire, on n'aurait encore rien prouvé contre la liberté.

Mais, dit-on aussi, la science contemporaine repose sur le principe de la constance de la quantité d'énergie, d'après lequel la production d'une quantité nouvelle d'énergie est impossible. Or la prétendue liberté ne serait-elle pas précisément une production d'énergie ? La science ne peut pas admettre cela.

Nous voilà, en face d'une question très grave et, si je ne me trompe, en face de malentendus très graves aussi. J'aurais beaucoup de réserves à faire sur la manière dont on formule souvent cette loi dans le domaine de la physique et de la biologie. Je ne puis développer ici ces réserves. Je me borne à remarquer que dans la question de la liberté il s'agit de la vie psychique et que la légitimité de l'application du principe de la constance aux événements psychiques est tout à fait problématique. Dans ce domaine et jusqu'à nouvel ordre tout au moins, les augmentations et les diminutions d'énergie sont pour une science attentive tout autre chose que de simples apparences. Je ne connais aucune théorie de la constance de la quantité d'énergie psychique qui ait un caractère vraiment scientifique. Comme le déterminisme en général, l'affirmation de la constance nécessaire de toute énergie est un dogme, le dogme d'une certaine philosophie ; ce n'est pas de la science.

Je conclus donc sur ce premier point qu'on a tort d'interdire un procès à la science, comme négatrice de la liberté, et de lui opposer la vie morale ou religieuse en installant dans l'âme du savant qui veut rester homme un dualisme qui le déchire. La science ne nie pas la liberté, elle peut l'admettre et reconnaître la légitimité des affirmations consolantes ou terribles que fondent sur cette idée les morales et les religions.

Ce n'est pas seulement du point de vue de la philosophie pratique qu'on intente un procès à la science, c'est aussi du point de vue de la philosophie spéculative. Ainsi par exem-

ple M. Bergson. M. Bergson, je l'ai déjà dit, est un des critiques les plus sévères de la science qu'il y ait jamais eus. Non assurément qu'il en fasse si ; il en proclame la valeur autant que personne, mais à la condition qu'elle reste dans sa fonction qui est, si j'ose ainsi dire, de formuler la vérité utile et non la vérité vraie. La vérité vraie ne peut être obtenue que par des procédés tout différents de ceux de la science. La science est une création de l'intelligence, la vérité vraie ne s'ouvre qu'à l'intuition, l'intelligence est incapable de saisir la réalité telle qu'elle est. La réalité est continuité, mouvement, devenir, élan vital ; l'intelligence dans l'œuvre scientifique divise artificiellement son objet, le rend discontinu et l'immobilise afin de le considérer. Pour avoir la vérité vraie il faut se déprendre des habitudes de l'intelligence scientifique, il faut rentrer en soi-même pour écouter le mouvement continu, spontané et créateur de la vie. C'est l'intuition.

Je ne songe pas à critiquer ou apprécier ici le système subtil et complexe de M. Bergson. Que le lecteur veuille seulement m'accorder pendant quelques minutes une attention doublée pour l'examen des objections que M. Bergson, après d'autres, fait à la science du mouvement dans l'espace, à la mécanique. Ici je ne pourrai pas prendre une attitude aussi négative que tout à l'heure au sujet de la thèse que la science est nécessairement déterministe. Je dois reconnaître qu'il y a dans la science des conventions et que certaines formules scientifiques, si on les interprétaient littéralement, donneraient de la réalité une idée fausse. Deux exemples : On définit la vitesse comme l'espace parcouru dans l'unité de temps. Prenez cette définition à la lettre, la vitesse devient un espace, c'est-à-dire une partie d'espace, une étendue, une ligne. Cela est faux, cela est absurde. Remontons plus haut : On dit qu'un corps se meut d'une position à une autre en occupant successivement toutes les positions intermédiaires. Prenez cette définition à la lettre, le mouvement devient une succession de repos. Cela est faux, cela est absurde.

Seulement ce serait se méprendre sur le sens scientifique de ces définitions que de les interpréter ainsi. Aucun savant intelligent n'a jamais pensé les absurdités que je viens d'énoncer. Il s'agit dans ces définitions des moyens dont nous pouvons user pour déterminer exactement, pour mesurer la vitesse ou la longueur spatiale d'un mouvement. Nous mesurons la vitesse par le moyen de l'espace parcouru dans l'unité de temps ; nous mesurons la longueur spatiale d'un mouvement par le moyen de la distance qui sépare deux lieux que le mobile a occupés, parce qu'il a dû passer par tous les lieux intermédiaires sans exception. M. Bergson dirait, je crois, que dans nos formules nous remplaçons la réalité par des symboles. D'accord : mais le savant peut le faire sans être dupe du symbolisme dont il use et sans le prendre pour une expression adéquate de la réalité.

Il reste pourtant que certaines formules de la science rigoureuse n'ont qu'une valeur pour ainsi dire indirecte et qu'elles ne disent pas tout, que peut-être même elles ne disent pas l'essentiel. Elles donneraient une représentation fausse de la réalité à celui qui ne serait renseigné que par elles. La définition mécanique nous donnerait du mouvement une idée fausse si nous ne le connaissons pas par l'expérience directe, immédiate, par exemple l'expérience des mouvements continus de nos bras et de nos jambes. La définition de la vitesse nous en donnerait une idée fausse si nous n'avions pas l'expérience directe, concrète des vitesses diverses de nos propres mouvements ou de ceux des mobiles extérieurs.

Cela est vrai, mais cela n'établit pas qu'il y ait deux systèmes de vérités au sujet du monde expérimental, ou au sujet du mouvement. Pour l'admettre il faudrait, encore savoir si les données immédiates de l'expérience, de l'intuition, se prêtent telles quelles à une élaboration sans artifice qui permette d'obtenir d'elles les résultats que nous procure l'élaboration conventionnelle et symbolique de la science. Peuvent-elles, telles quelles et sans

artifice, servir à la construction d'un système au moyen duquel nous puissions, au moins dans une certaine mesure, reconstruire le passé et prévoir l'avenir ? M. Bergson indique quelque part la possibilité d'un système de concepts complètement différents de ceux dont nous usons ordinairement, de « concepts fluides, capables de suivre la réalité dans toutes ses sinuosités et d'adopter le mouvement même de la vie intérieure des choses » (1). La science a fait d'admirables efforts pour créer ce système ; le calcul infinitésimal en est une approximation indéfinie. Là aussi on a parlé quelquefois de « fluidité ». Toutefois le calcul infinitésimal lui-même se meut dans la discontinuité, puisqu'il se meut dans le nombre. Il ne suffit pas à M. Bergson, qui appelle de ses vœux des concepts relatifs à la pure continuité. Réussira-t-on à les construire ? Je l'ignore, je le souhaite. Mais il me semble que, le jour où on y aurait réussi, la pensée se trouverait en présence d'une science nouvelle, supérieure à l'autre et qui la supplanterait au lieu de se superposer à elle. L'autre, l'ancienne, appartiendrait au passé, elle ne serait plus considérée comme science. Il n'y aurait pas deux systèmes de vérités relatives au monde de l'expérience, il n'y en aurait qu'un, le système nouveau, la science vraie du continu, du mouvement, de l'élan.

Ma conclusion au sujet du procès de la science et de la théorie des deux vérités est donc que la science est limitée, relative, partiellement conventionnelle, qu'elle baigne dans le mystère et laisse ouvert tout un monde de questions qui relèvent de la spéculation transcendante, mais que, dans son domaine et là où elle se prononce, il n'y a pas d'autorité supérieure à la sienne.

ADRIEN NAVILLE.

(1) *Revue de métaphysique et de morale*, 1903, p. 27.