

1702
832

COMITÉ INTERNATIONAL DU
MONISME



LE MONISME
COMME BUT DE
LA CIVILISATION

PAR

87404

622/44

WILHELM OSTWALD



1 . 9 . 1 . 3

ÉDITÉ PAR LE COMITÉ INTERNATIONAL DU MONISME
HAMBOURG 36

Le Comité international du Monisme a été constitué à l'occasion du premier Congrès international du Monisme, qui s'est réuni à Hambourg en septembre 1911.

Il a pour but de susciter, par la collaboration de ses délégués, l'intérêt en faveur du mouvement moniste, parmi tous les peuples civilisés du monde, de nouer et d'entretenir des relations amicales avec les sociétés libres à l'étranger, d'organiser les partisans des idées et des principes monistes en sociétés nationales pour aboutir enfin à une Organisation Internationale de tous les monistes du monde.

Afin de réaliser cette tâche le Comité a résolu de faire traduire et éditer en français et en anglais un discours sur «le Monisme comme but de la civilisation», qui a été prononcé à Vienne par le président de la Confédération moniste allemande, le professeur Wilhelm Ostwald. Ce discours est propre à mettre en lumière les idées et les principes du Monisme moderne tel qu'il est représenté par notre Confédération; et nous tenons gratuitement la brochure qui le renferme à la disposition de toutes les personnes qui veulent bien s'y intéresser.

Composition du Comité:

Président:

Professeur Wilhelm Ostwald, Gross-Bothen près Leipzig.

Délégués:

Amérique du nord.

Dr. Paul Carus, Editeur du Open Court et The Monist,
Chicago, 378/88, Wabash Avenue.

James F. Morton jr., New-York, 68, William Street (Délégué du Truth Seeker Co. New-York).

Amérique du sud:

Theodor Aleman, Buenos Ayres, Editeur du Argentinischen Tageblattes.

Prof. O. Kasdorf, Montevideo, Uruguay.

France:

Is. Polako, Paris, 125, Rue du Ranelagh.

Prof. R. Broda, Paris, 59, Rue Claude-Bernard (Inst. Int. p. la Diffusion des Expér. Sociales).

Italie:

Prof. Antioco Zucca, Bari, 161, Via Melo.

Espagne:

Prof. Simarro, Madrid.

Roumanie:

Prof. Thiron, Jassy (Fédération Moniste de la Roumanie).

Finlande:

Privatdocent Dr. H. Federley, Helsingfors, Boulevardsgatan.

Bohème:

Dr. Aug. Wroblewski, Krakau.

Suède:

Prof. Svante Arrhenius, Stockholm.

Secrétaire du Comité:

C. Riess, Hambourg 36, Klein Fontenay 1.

Le secrétaire est toujours disposé à donner tous les renseignements désirés sur la Confédération moniste et sur ses travaux.

Hambourg, Janvier 1913.

Le Monisme comme but de la Civilisation,

par Wilhelm Ostwald.

L'objet de cette étude est un problème qui mérite le nom de „problème central“, car il sollicite toute l'activité des personnes qui l'ont compris, et il remplit toute leur existence. Il ne s'agit pas, en effet, d'une idée ou d'un ensemble d'idées dont l'esprit ne prend possession qu'un moment et qu'il oublie ensuite. Il est au contraire question de quelque chose qui doit pénétrer toute la vie intérieure et extérieure. Les pensées que je voudrais communiquer au lecteur ne sont pas de celles que l'on ne manifeste que de temps en temps, dans les grandes occasions, pour s'en targuer et en faire admirer la singularité ou la magnificence: ce sont des pensées qui doivent en quelque sorte éclairer toute notre existence, dans ses heures les plus solennelles aussi bien que dans ses instants ordinaires et familiers. Ce que je voudrais donner au lecteur, c'est une philosophie qui constitue une science de la vie et un art de vivre et qui, par suite, ramène à l'unité l'homme tout entier, comme aucune doctrine ne l'a réalisé encore. Car c'est de l'homme tout entier qu'il s'agit. Oui, et l'influence de ces nouvelles idées doit s'étendre de l'homme, animal vertébré, à l'homme maître de la terre, de l'eau et de l'atmosphère, à l'homme maître du monde et maître aussi de lui-même, c'est-à-dire du monde le plus divers et le plus agité qui soit en ce monde.

A cause de cette unité qui embrasse tout, nous appelons l'ensemble de notre doctrine monisme ou doctrine de l'unité. C'est une doctrine qui exclut toute comptabilité en partie double, qui abat toutes les barrières, considérées jusqu'ici comme infranchissables, entre la vie intérieure et la vie extérieure, entre la

vie présente et la vie future, entre l'existence du corps et celle de l'âme: c'est une doctrine qui réunit toutes ces choses en une seule unité s'étendant partout et ne laissant rien en dehors d'elle. De même que, de nos jours, nous remarquons, parmi les différents peuples, en dépit des armements et des autres dangers qui menacent la paix des nations, un mouvement sans cesse augmentant vers l'unité morale et économique, mouvement qui trouve son expression dans le rapide essor des institutions et des relations internationales, de même nous voulons que, dans ce microcosme qu'est l'individu, il n'y ait plus de régions séparées les unes des autres par des frontières douanières ou par des montagnes inaccessibles, mais que toutes les parties de l'homme soient mises en un rapport organique, en un rapport d'action fonctionnelle réciproque, afin que chacune d'elles soit accrue et fortifiée par toutes les autres et que l'homme tout entier, parvenu à l'harmonie intérieure et extérieure, vive d'une vie intégrale, noble et joyeuse.

L'histoire de la philosophie nous enseigne qu'un tel effort vers l'unité se rencontre dès les premiers essais de l'humanité dans le domaine de la pensée. Et il se révèle ici ce qui se manifeste dans les légendes et dans les contes de tous les peuples, à savoir que ce que l'homme désire est montré comme réalisé. En considérant comme possible ce qui est présentement impossible, l'âme imaginative des peuples primitifs arrive à se sentir en quelque sorte chez elle dans ce royaume du futur, du désirable, de l'idéal. Ainsi, nous voyons l'école naturaliste d'Ionie, qui fut le début de toute la philosophie occidentale, imprimer ineffaçablement, par son premier représentant, Thalès de Milet, sa marque à la pensée humaine pour plus de deux mille ans. Thalès affirmait que tout était sorti de l'eau. La question de savoir s'il pouvait développer d'une manière scientifique cette thèse, — qui repose visiblement sur la constatation que la mer de même que les autres eaux sont peuplées d'une foule innombrable d'animaux et de plantes, — cette question a relativement peu d'importance en comparaison de celle qui consiste à se demander s'il est véritablement possible de faire dériver d'un point unique, d'une substance homogène et sans aucune différenciation, le monde entier et son inépuisable diversité. Nous savons aujourd'hui que l'eau est une combinaison chimique ayant pour éléments l'oxygène et

l'hydrogène, et qu'il n'existe dans le règne végétal, non plus que dans le règne animal, nul être vivant à qui ces deux éléments puissent suffire pour la composition de son corps. Il faut toujours, pour qu'il y ait un être vivant, du carbone et de l'azote, ainsi que du phosphore, du soufre, du fer et un certain nombre d'autres métalloïdes et d'autres métaux. Donc, du point de vue de la science actuelle, l'hypothèse de Thalès est à rejeter comme insoutenable; elle est en contradiction avec tout ce que la science connaît. Anciennement, il y a plus de deux mille ans, on ne pouvait exercer cette critique sur l'idée du premier philosophe de la nature. Mais il lui fut adressée une autre critique, fondée sur ce que, si nombreux que soient les êtres qui vivent dans l'eau, on n'y trouve cependant pas tout ce qui vit. Les hommes et les oiseaux se meuvent sur la terre et dans l'air, et, par conséquent, l'origine aquatique de tous les êtres s'avère extrêmement douteuse.

Un philologue moderne allèguera-t-il que, d'après la conception actuelle de la théorie de la descendance, il est plus que vraisemblable que la vie a effectivement commencé au sein des eaux et que, par une lente transformation, les animaux terrestres sont issus des animaux aquatiques? Nous passerons rapidement sur cette objection qui repose sur une confusion, intentionnelle ou non, entre les différents sens de la préposition «de». Dire que tout est sorti de l'eau, c'est dire ou bien que l'eau est l'élément primitif de tout ce qui existe, ou bien que, dans son sein, les êtres vivants ont pu se former au moyen d'autres éléments. Dans le premier cas, l'eau serait la matière, et, dans le second cas, elle serait le milieu d'où tout est provenu. C'est, on le sait, cette seconde conception qui est la vraie. Or, la Cosmologie de Thalès témoigne que celui-ci avait la certitude que l'eau a fourni à tout ce que est, non seulement le milieu, mais la substance. Au reste la théorie du philosophe milésien ne tarda pas à être contestée, et l'on vit apparaître toute une longue suite de physiciens variés qui, au lieu de l'eau, reconnurent comme principe de toute existence le feu, l'esprit, l'atome, l'être ou d'autres éléments primitifs plus abstraits encore.

La lutte entre ces diverses idées est, jusqu'ici, demeurée fort indécise. Car, si nous sommes, dès maintenant, en état de prouver que l'eau ne pouvait certainement pas, non plus que le feu ou l'esprit,

jouer le rôle d'élément primitif, c'est toute cette façon de concevoir le problème qui devient incertaine et contestable. Il faut se demander s'il est véritablement permis de soutenir jusqu'au bout cette idée, jetée dans le monde par Thalès, que toute la diversité de l'univers est née d'une matière unique et homogène. Car le premier développement d'une idée scientifique dans un domaine où la science n'a encore pu pénétrer exerce, sur tous les penseurs qui, plus tard, travaillent dans ce domaine, une action presque irrésistible. De même que le premier cristal qui se forme dans une solution sursaturée attire à lui tout l'excédent de la substance dissoute et s'accroît à ses dépens, quel que soit l'endroit où il s'est formé, de même une première cristallisation d'idées influence si puissamment la solution sursaturée qu'est notre besoin de penser, que toutes les pensées s'orientent forcément vers ce premier germe et que toutes les tentatives critiques, voire contradictoires en apparence, sont, au fond, exactement de la même espèce que ce premier germe. C'est ainsi que, au cours de l'évolution subie par la philosophie de la nature, la critique n'a pas recherché s'il est réellement imaginable et possible de développer l'idée qui sert ici de base, c'est-à-dire l'idée de faire dériver d'une unité primitive ce monde si divers; le besoin de penser s'est senti si vivement satisfait par cette possibilité formelle que la voie où l'on s'était engagé dès le début fut tenue définitivement pour la bonne. Seul, le point d'où sortit la vie fut, à cause de l'insuffisance de la première idée, cherché ailleurs.

Nous voici en face d'un phénomène psychologique des plus communs, à savoir que, dans ces premières spéculations, on part toujours d'une idée qui, de toutes, est à peu près la plus fausse et la plus impossible. Faut-il rappeler la conception, absolument générale chez les peuples primitifs, des rapports de mouvement entre la terre et le soleil? Il n'y a jamais eu de peuple à civilisation encore rudimentaire qui n'ait pris pour des réalités les faux semblants qui nous font voir la terre sous l'aspect d'un disque plat sur quoi est placé, à la façon d'une cloche à fromage, le ciel bleu le long duquel le soleil parcourt sa route quotidienne. Que ce dernier, après s'être couché à l'ouest, soit obligé de revenir à l'est d'une manière mystérieuse, et dans l'intervalle qui sépare le soir du lendemain matin, c'est là un fait qui, d'ordinaire, à ce stade de la spéculation scienti-

fique, n'inquiète pas beaucoup les esprits. Dans le cas présent, nous connaissons avec exactitude la base de l'erreur psychologique, nous savons pourquoi la science n'est parvenue qu'assez tardivement à découvrir que la réalité est tout autre et que les faits observables s'offrent à l'esprit d'une façon beaucoup plus logique et cohérente si l'on considère le soleil comme relativement immobile et la terre comme mobile, et si l'on explique par la rotation du globe terrestre la succession des jours et des nuits. L'illusion, la méprise provient de l'anthropocentrisme qui, à l'origine, domine toutes les constructions de la pensée. Ce que le traintrain quotidien de la vie nous a rendu le plus familier, nous l'appliquons directement, lors de nos premiers essais dans le domaine spéculatif, aux grands phénomènes généraux. Aussi l'histoire de la science n'est-elle, en majeure partie, que l'histoire de la lente élimination de ces erreurs qui s'étaient présentées à l'esprit humain comme étant les notions les plus immédiates, les plus simples, notions qui, par suite, avaient été adoptées sans hésitation et sans critique. Donc, parce que, à son insu, l'homme envisage tous les mouvements par rapport à son corps, il envisage aussi, instinctivement, le mouvement du soleil par rapport à la terre qui lui paraît immobile, et ce n'est que bien plus tard, après d'opiniâtres et profondes réflexions, qu'il constate que cette première conception était en réalité la plus fausse.

D'une façon tout à fait analogue, (le besoin d'unité, qui existe indubitablement en nous...) (nous verrons plus loin comment ce besoin d'unité peut, lui aussi, être expliqué par la psychophysique et comment la nécessité peut en être prouvée d'une manière évidente), a conduit à chercher l'unité dans la diversité du monde. Ici, la pensée qui s'offre tout d'abord à l'esprit, c'est de placer cette unité au début même de chaque être et de chaque processus, ou d'arriver à l'unité de la diversité en considérant tout ce qui est comme formé d'une unique matière. De même que le potier peut fabriquer, avec l'argile seule, des vases et des objets de tout genre, dont les formes sont aussi différentes qu'il le désire, de même Thalès se figurait toute la prodigieuse variété du monde comme formée de la matière plastique qu'est l'eau. Et, si l'eau ne peut convenir, une autre matière primitive sera peut-être plus propice, ajoutent les successeurs du philosophe milésien.

Voici un autre exemple qui montrera, d'une façon précise, la même erreur de raisonnement. Je le tire d'un domaine auquel j'ai, depuis quelques années, consacré une grande partie de mes énergies, à savoir le problème linguistique et, en particulier, le problème d'une langue auxiliaire artificielle. Je ne célébrerai pas en ce moment l'immense et merveilleux bienfait que serait, pour le progrès de la civilisation mondiale, l'existence d'une langue absolument neutre, facile à apprendre et comprise de tous les peuples. Je me bornerai à rappeler que le problème des langues forme le principal sujet et, mieux encore, la conclusion d'une des plus anciennes et des plus intéressantes légendes de l'humanité, la légende de la tour de Babel. J'exhorte le lecteur à relire, quand il en aura l'occasion, le texte original dans le premier livre de Moïse, car ce texte est fort instructif à maints points de vue. Pour l'instant, il suffit de résumer les faits qui, on le sait, sont les suivants: les peuples d'alors s'étant réunis afin de construire une tour qui atteindrait le ciel, la divinité se vit, par là, menacée dans la domination qu'elle exerçait sur les hommes, et, pour arrêter leur entreprise, pour anéantir leurs efforts, elle introduisit parmi eux la diversité des langues. Les peuples ne pouvant plus se comprendre les uns les autres, toute la coopération et l'organisation sur lesquelles reposait la redoutable puissance de l'humanité s'effondrèrent. Je ne soulignerai qu'en passant la vive compréhension de l'efficacité de l'organisation et de la coopération qui se révèle en cette légende. Ce qui nous intéresse ici, c'est l'idée naïve, et considérée comme évidente, qui en est la base, à savoir qu'à l'origine tous les hommes n'ont eu qu'un seul et même langage. C'est aussi l'idée que se font tous les enfants jusqu'à l'heure où, à leur grande stupéfaction, ils rencontrent quelqu'un qui parle une autre langue que celle qu'ils ont apprise. De même que l'enfant, jusqu'à cette expérience, n'a pas la notion de la pluralité des langues, de même les créateurs de l'antique légende, si profondément perspicaces sur un point et si ingénus sur l'autre, supposaient tout naturellement que, jadis, l'humanité entière a parlé une langue unique. Aucune autre supposition n'eût pu d'ailleurs s'accorder avec leur croyance en un premier couple humain, ancêtre de toute l'humanité. Donc, dans leur conception, le phénomène initial n'était pas la diversité des langues, mais leur unité.

Notre science nous enseigne que l'évolution par qui l'espèce humaine sortit d'espèces animales, que la transformation progressive des espèces s'est accomplie en différents endroits de la terre, et que, par une conséquence naturelle, les langues se sont formées indépendamment les unes des autres. Au contraire, pour les auteurs de cette légende, la diversité des idiomes nécessitait une explication parce que la constatation de cette diversité réelle était en contradiction avec leur naïve supposition de l'unité primitive de toutes les langues.

Et nous pourrions invoquer encore bien d'autres exemples dont l'effet se prolonge plus ou moins jusqu'à notre époque. Mais c'est assez que nous ayons montré, d'une façon générale, cette automatique aberration de la pensée humaine, aberration qui doit être regardée comme une nécessité psychologique; cela suffit pour permettre une critique, tout à fait générale elle aussi, de toutes ces conceptions monistes qui partent d'une unité primitive de tout ce qui est et tombent dans l'anthropomorphisme lorsqu'elles admettent que, à la manière du potier qui peut, avec la même argile, fabriquer tous ses ustensiles divers, quelque créateur de l'univers a, avec un seul élément primitif, que ce soit l'eau, le feu ou autre chose, constitué le monde entier.

Il sera facile aux lecteurs que cette question intéresse de consulter différents ouvrages (je ne citerai que deux auteurs, appartenant à des camps opposés, Drews et Klimke) où ils verront comment, au cours des temps, a surgi plus d'une douzaine de monismes de ce genre et comment on a cru pouvoir prêter à toutes les choses imaginables les qualités requises pour être la matière unique dont le monde entier aurait été formé. Ceux qui étudient ces sortes de monismes et qui, commettant une autre erreur fort commune elle aussi, supposent que ce sont là les seules sortes possibles de monismes, énoncent alors, naturellement, cette critique qu'une conception qui aboutit à tant de contradictions ne peut être que fautive et que, parmi ces monismes, il ne saurait pas plus y en avoir un de vrai à l'exclusion de tous les autres qu'il ne saurait d'après l'apologue de la bague, développé par Lessing dans Nathan le Sage, exister une seule religion authentique à l'exception de toutes les autres. En des termes différents: l'espèce de monisme dont Thalès

est le premier représentant, le monisme a priori, ainsi que nous pouvons l'appeler d'une manière générale, ne résout pas le problème d'une conception du monde unitaire et cohérente, et il nous faut, nous autres monistes modernes, repousser, plus catégoriquement encore que cela n'a eu lieu jusqu'ici, tout rapport de faits et d'idées entre nos conceptions et celles des monismes a priori.

Une attitude aussi délibérée effraiera peut-être un certain nombre de personnes qui se demanderont: «Mais où trouverons-nous donc un monisme, si nous ne voyons pas la possibilité de réduire le monde à un seul concept et de le faire naître d'un seul point?» Et des gens qui ont peut-être étudié quelque peu ma philosophie personnelle et ma conception du monde, se diront: «Cet homme-là plaide contre lui-même, car nous savons bien qu'il est le représentant du monisme énergétique, et qu'il considère l'énergie comme l'unique principe du monde, principe d'où tout doit dériver. Et, quoique nous ne croyons pas qu'il ait raison avec son énergie, nous ne comprenons pas cependant comment il peut ainsi disputer contre ses propres idées.» — J'établirai d'abord que, personnellement, je n'ai jamais soutenu un tel monisme énergétique. C'est là, au contraire, une conception mauvaise, une conception fautive que mes adversaires, prenant modèle sur leurs propres conceptions, m'ont attribuée sans que rien les y autorisât; et qu'ils l'aient fait avec intention ou sans le vouloir, peu importe ici. Naturellement, il leur a été ensuite assez facile de censurer ce monisme, que je considère moi-même comme inexact, indéfendable, et que je me refuse par conséquent, et de toutes mes forces, à reconnaître comme mien.

Mais qu'on ne s'y méprenne point: ce que je dis là n'est pas pour diminuer l'importance du concept d'énergie. Nous verrons plus tard, et avec tout le développement nécessaire, quelle signification réelle, objective, ce concept a dans l'état actuel du savoir humain. Cet exemple particulier n'a pour but que de manifester, aussi catégoriquement que possible, mon opinion sur ce point qu'aucun monisme a priori n'est scientifiquement imaginable ou soutenable.

La preuve en est aisée à fournir: il suffit de recourir à la logique. Une conception du monde n'est qu'un exposé en petit de la

situation réelle de ce monde. Or, rien ne s'avère plus certain, plus indubitable que ceci: notre expérience se figure le monde comme une émerveillante et infinie variété. Ce monde est en effet si divers qu'il n'y a jamais eu deux choses, deux événements semblables. On a souligné déjà maintes fois ce fait que, parmi les milliers de feuilles que porte un arbre, il ne s'en trouve pas une qui soit absolument pareille aux autres. De même, dans une salle de conférences, il n'est aucun des auditeurs qui ressemble entièrement à une autre des personnes réunies là. Bien plus, chacun des auditeurs est, ainsi que le conférencier, soumis à des modifications incessantes. Au moment où ce dernier articule tel ou tel mot que ses cordes vocales viennent de former, il n'est déjà plus tout à fait le même que lorsqu'il prononçait les paroles immédiatement précédentes. Variété, diversité, tel est donc le fait fondamental, le phénomène primitif de toute notre connaissance du monde, et afin de représenter par la pensée cette diversité, nous avons évidemment besoin de matériaux, c'est-à-dire d'idées, ayant au moins le même caractère de diversité ou, pour emprunter le langage mathématique, contenant au moins autant de variables que l'on rencontre de variabilités dans le monde. Or, si l'on prend comme point de départ une substance absolument une, homogène, ne présentant aucune différence, il manque à ce que doit donner cette substance la chose principale: il lui manque la variété. Il faut alors, nécessairement, recourir à d'autres procédés et à de nouveaux principes pour que cette diversité y trouve place.

Les anciens philosophes de la nature ne se sont pas beaucoup souciés de cette nécessité d'ordre logique ou d'ordre scientifique général; et, en quelque façon, ils en avaient le droit, puisque de leur temps il n'existait encore ni logique ni science générale de la nature. Mais lorsque Kant, par exemple, s'occupa de ces idées et critiqua l'opinion de Démocrite (est-ce réellement l'opinion de celui-ci ou ne s'agit-il que d'une reproduction infidèle d'une des idées de ce penseur pénétrant et scientifique? c'est ce que nous ne discuterons pas ici), à savoir que le monde entier ne se composait à l'origine que d'atomes identiques qui, avec la même vitesse, seraient tombés en lignes parallèles à travers l'espace, mais qu'un de ces atomes, s'étant écarté de sa ligne droite, se serait entre-choqué avec les autres et que de cette collision serait née toute la diversité de l'univers, —

Kant, d'ordinaire si calme, si attentif au choix de ses expressions, ne put s'empêcher de qualifier d'impudente une pareille hypothèse. Il avait, à son point de vue, parfaitement raison, parce que cette hypothèse est totalement arbitraire. Et l'indignation qu'elle inspire à Kant est pleinement justifiée, car, d'un milieu conçu comme primitivement homogène et uniforme sous tous les rapports, il est impossible que sorte le germe des différences et des diversités, ce germe nécessaire pour tirer, ne fût-ce qu'en pensée, pour tirer, dis-je, de cette matière primitive et homogène, le monde.

Eh bien, la critique que Kant adresse ici à Démocrite peut être dirigée, absolument de la même manière, contre tous les monismes a priori. L'idée que la variété du monde peut dériver d'une matière unique et homogène est irréalisable pour la pensée, sans tenir compte de son impossibilité physique, impossibilité qu'exclut a priori l'hypothèse adoptée. En fait, nous ne trouvons, dans ce monde, aucune réalisation matérielle d'un pareil rapport. Car, — si nous reprenons l'exemple que nous avons déjà cité à plusieurs reprises, — pour que de l'argile homogène naissent des formes diverses, il faut l'homme, dans l'esprit de qui existe l'idée de ces formes qu'il assigne ensuite à l'argile par les différents mouvements de ses mains. De soi, l'argile est incapable de produire une diversité de formes indiquant un ordre quelconque.

Pour résumer ce qui précède, nous rappellerons que, d'un seul point, on ne peut tracer que des lignes divergentes. Si donc on se représente, en réalité et en pensée, le monde comme ayant évolué en partant d'un point ou d'un concept unique, la conséquence d'un tel processus ne peut naturellement être que celle-ci: les diverses lignes de transformation progressive divergent de plus en plus, et, en conséquence, l'unité que l'on cherchait, et que l'on avait placée hypothétiquement à l'origine, doit aller en se perdant à mesure que le monde évolue. Ce n'est évidemment pas là ce que l'on désirait. Ce n'est point à une philosophie de la divergence qu'on a voulu arriver avec le concept génétique de l'unité, mais à une philosophie de la convergence.

Donc, lorsque nous tenons à comprendre le monde sous l'aspect de l'unité, nous ne pouvons rien faire de plus insensé que d'essayer de le tirer d'un point unique; car, par là, nous sommes fatalement,

irrésistiblement, conduits à une diversité sans cesse augmentante.) C'est ce que nous montrent encore, par exemple, les religions qui, à leur façon, sont aussi des philosophies monistes, spécialement les religions qui admettent un Dieu unique ou, du moins, suprême. Le christianisme et le mahométisme, qui ont entre eux un rapport de parenté, constituent un groupe de religions monistes, et nous voyons, par les différentes sectes du christianisme, par les scissions qui se sont opérées au sein du mahométisme, à quelles diversités et à quelles profondes oppositions mène la divergence des lignes d'évolution partant de ce point unique qu'est un seul Dieu régnant sur tout, omnipotent et omniprésent. L'histoire entière de l'humanité nous enseigne que sur de telles bases monistes, soit dans la philosophie laïque, soit dans la philosophie religieuse, ne peuvent naître que des divergences de plus en plus nettement indiquées. Et quand, par hasard, comme le fit le gouvernement prussien dans la première moitié du XIX^e siècle, on a tenté de rejoindre des religions devenues différentes l'une de l'autre, par exemple le catholicisme et l'Eglise réformée, le résultat n'a été autre chose qu'une nouvelle et troisième forme qui se séparait autant des deux formes précédentes que celles-ci s'étaient antérieurement désunies l'une de l'autre.

Mais j'espère avoir suffisamment convaincu le lecteur de l'impossibilité qui réside au fond de cette première idée de l'humanité pensante, idée qui, étant la première, devait être en même la plus fautive, et qui voulait, en s'efforçant de faire dériver d'un seul point tout l'univers, assurer à notre conception du monde cette unité si désirable et vers laquelle nous devons tendre par tous les moyens dont nous disposons. On est alors, soit en se l'avouant, soit à son insu, en quelque sorte contraint d'introduire frauduleusement dans cette unité, par des additions successives, toutes les diversités que nous apporte l'expérience. Par là, le concept d'unité est inévitablement transformé dans les sens les plus différents, sens qui sont inconciliables et qui, au fur et à mesure de leur développement, doivent accuser une divergence toujours croissante.)

En face de ces résultats, quelle attitude nous faut-il prendre à l'égard du problème du monisme? Pour répondre à cette question, nous ferons appel à l'expérience historique que nous avons pu acquérir dans des domaines de la pensée humaine essentiellement diffé-

rents, expérience qui nous montre comment on peut tirer parti des tentatives intellectuelles qui, ayant pour point de départ une de ces idées erronées, paraissent s'être produites en pure perte. On a supposé par exemple, en physique, que l'on pouvait créer du travail avec rien puisque, par l'emploi du levier, il est permis, avec de petites forces, d'en produire de grandes. L'homme qui a découvert le principe du levier, Archimède, n'a-t-il pas dit qu'on pourrait, à l'aide de leviers, soulever le monde si l'on avait un point d'appui? De cette notion que des forces données peuvent être multipliées à volonté, à l'infini, on a conclu à la possibilité d'une semblable multiplication du travail, car, en somme, le concept de force est très voisin du concept de travail. C'est là l'origine des nombreuses recherches du mouvement perpétuel, recherches qui, on ne l'ignore pas, ont abouti à ce résultat définitif, mais négatif, que le mouvement perpétuel est une chimère. Le travail ne peut pas être multiplié à volonté: si habile et si variée que soit la construction des machines, celles-ci ne rendent, en mettant les choses au mieux, que la somme de travail que l'on y a introduite, jamais plus, et presque toujours moins. En méditant sérieusement sur ce résultat négatif, on est ensuite, comme nous le savons, parvenu à la formule positive de la loi de la conservation du travail ou, en termes plus généraux, de la loi de la conservation de l'énergie, loi qui constitue une des plus admirables découvertes dont se puisse glorifier le siècle précédent, si riche soit-il à ce point de vue. La chimie nous offre, elle aussi, un semblable processus d'évolution. Je rappellerai brièvement que l'idée, poursuivie durant près de mille ans, de créer de l'or avec des matières viles, par exemple avec du plomb ou du cuivre, a abouti à ce résultat négatif qu'une telle transmutation n'est pas possible. Mais, ici encore, la conversion du résultat négatif en une forme positive, qui est la loi de la conservation des éléments, a fourni les bases pour toute l'évolution moderne de la chimie. Certes, la chimie moderne ne peut pas produire de l'or avec du plomb, mais elle peut, par d'autres voies, en utilisant la loi de la conservation des éléments ainsi que les lois de la chimie scientifique qui découlent de la loi de conservation, créer de prodigieuses valeurs. Nous voyons ainsi, continuellement, les résultats négatifs de vaines tentatives transformés en données positives à l'aide desquelles on est arrivé bientôt

aux plus précieux, aux plus décisifs progrès que l'histoire de la pensée humaine ait eus à consigner.

Ici aussi, il en sera de même. L'insuccès complet de tous les monismes a priori, de tous les efforts accomplis dans le but de construire le monde en partant d'une matière première unique ou simple, doit nous amener à reconnaître que l'on s'est engagé sur une fausse route et que c'est un chemin tout opposé qu'il nous faut prendre. Un monisme a priori étant impossible, il n'y a de possible, si l'on accepte la possibilité d'un monisme, qu'un monisme a posteriori, un monisme partant du fait que nous procure l'expérience, c'est-à-dire de la diversité du monde, et, par suite, faisant converger, de tous les points du monde connaissable par l'expérience, ses lignes d'évolution vers un centre définitif, vers un idéal central. Celui-ci, de même que tout idéal, ne pourra sans doute jamais être atteint d'une manière absolue; mais on s'en rapprochera de plus en plus, par degrés. C'est là le véritable monisme scientifique. Monisme scientifique au double sens du mot, car, d'une part, on y tend par des voies scientifiques et, d'autre part, c'est la science elle-même qui nous apparaît comme ce monisme que nous cherchions.)

Ces réflexions nous conduisent donc à un monisme qui est à l'opposé de tous les monismes existant jusqu'à ce moment. Ce n'est pas un monisme du point de départ, mais un monisme du point d'arrivée; l'unité de toute pensée et de tout être n'est pas, comme dans les monismes antérieurs, un idéal qui se localise dans le passé, mais un idéal vers lequel nous nous dirigeons, un idéal situé dans l'avenir.) J'ai expliqué, assez souvent déjà, qu'il ne peut y avoir d'idéaux réels et efficaces que ceux que l'on place dans l'avenir, car ce n'est que de ces idéaux-là qu'il est possible de se rapprocher. Les idéaux fixés dans le passé, le temps, qui progresse toujours dans le même sens, ne peut que nous en éloigner; incapables de nous élever, ils ne peuvent être pour nous qu'une cause de désillusion, de désespoir.

Qu'est donc ce monisme a posteriori, cet idéalisme ayant pour idéal d'avenir l'unité? La réponse à cette question a été déjà donnée: (Ce monisme-là, c'est la science. La science est cette activité de l'esprit humain qui, partant de l'expérience de l'infinie

diversité du monde, se donne pour tâche d'unifier de plus en plus cette diversité par le travail de la pensée.)

Quelle raison profonde l'effort vers l'unité emprunte à la science, c'est ce que nous étudierons plus tard, et nous retrouverons alors tout un trésor d'idées bien connues. Faisons encore, ici, quelques remarques préalables. Les représentants d'un dualisme religieux ou philosophique qui croient, pour des motifs d'ordre général, devoir combattre le monisme, ont dirigé leurs attaques exclusivement contre les différentes formes du monisme a priori, et, certes, il leur a été facile de démontrer que ni le feu, ni l'eau, ni la matière, ni l'énergie ne suffisent pour fonder un système de l'univers qui soit véritablement complet, qui ne laisse rien en dehors de lui. Tous les monismes a priori ont donc pu être réfutés par les auteurs religieux et philosophiques, et cela ne doit point nous étonner, nous qui avons nous-mêmes reconnu comme non viable cette forme de monisme. En revanche, nous rencontrons chez le jésuite Klimke, un des adversaires les plus énergiques et les plus circonspects du monisme moderne, l'aveu que le monisme «méthodique» ou scientifique (à savoir la façon de mettre en ordre les faits en plaçant l'unité cherchée par la pensée non pas au point de départ, c'est-à-dire à l'origine des faits, mais au point d'arrivée, c'est-à-dire dans leur compréhension) est parfaitement justifié et qu'il peut même, en une certaine mesure, être considéré comme une conception des plus évidentes. C'est là un aveu à noter. Mais alors, on se demande: «Quelles limites subsistent encore entre la science et la religion? Quel argument susceptible de légitimer son existence la religion peut-elle encore opposer à la science?»

Car il nous faut actuellement considérer comme généralement admis que la science décide en dernière instance quelles sont les idées que l'humanité doit admettre et quelles sont celles qu'elle doit écarter. Il y a un peu plus de cent ans, un professeur d'une université du nord de l'Allemagne fut invité par le gouvernement à ne plus rien dire ni imprimer au sujet de questions religieuses et à prendre bien garde à ce que rien, dans sa vie publique, ne fût en contradiction avec les enseignements de la religion révélée. L'université où cela se passait était celle de Koenigsberg, et le professeur visé par ce décret s'appelait Emmanuel Kant. Et Kant répondit do-

cilement qu'il s'abstiendrait de parler et d'écrire sur des questions religieuses.

Mais, au cours de ces cent années, — période infiniment courte dans l'histoire de l'humanité, — la situation réciproque de la religion et de la science a changé du tout au tout. Les représentants de l'idée religieuse n'essaient plus aujourd'hui d'écarter, comme étant en contradiction avec la religion, ceux des résultats de la science qui sont vérifiés et universellement admis, par exemple les rapports de mouvement entre la terre et le soleil. Leurs efforts ont pris une orientation diamétralement opposée. Ils s'ingénient à démontrer que les enseignements de la religion ne peuvent jamais être en contradiction avec la science. En d'autres termes, ils reconnaissent dans la science l'instance suprême, et ils font évacuer un à un par la religion tous les domaines que la science revendique comme ses objets d'étude. Mais les représentants de l'idée religieuse déclarent: «A nous sont réservés des domaines dans lesquels la science ne peut jamais pénétrer et pour lesquels nous sommes seuls autorisés à formuler des doctrines et les lois.»

On ne saurait jamais mettre assez en lumière une telle situation. Elle se manifeste aussi dans l'attitude que prend vis-à-vis du monisme l'ouvrage cité ci-dessus et émanant du camp clérical ou simplement chrétien. Que la science, en elle-même, tende à une unité, cela est considéré comme une vérité qui n'a besoin de nulle démonstration. Mais l'idée que le monisme moderne pourrait être ce monisme scientifique, cette idée-là, on la repousse en rappelant que le postulat de l'unité scientifique est une chose qui va de soi et qui n'est mise en doute par aucun des représentants de l'Eglise. Reconnaissons l'habileté de cette tactique, qui s'évertue à évincer l'adversaire en considérant la véritable position de celui-ci comme en dehors de toute lutte, afin de pouvoir célébrer un glorieux, mais apparent triomphe sur le point où l'adversaire, c'est-à-dire le monisme, n'a pas de troupes du tout.

De notre côté, nous ne serons pas assez maladroit pour admettre cette manœuvre, et nous maintiendrons que le monisme moderne n'est véritablement autre chose que le monisme de la pensée scientifique et de la méthode scientifique et que tous les monismes a priori rentrent, ainsi que le monisme de la foi

religieuse monothéiste, dans une seule et même catégorie d'expériences intellectuelles désormais jugées à leur juste valeur.

Le principal moyen d'établir, en méthode et en pensée, l'autonomie et, en supposant que cela soit possible, la supériorité de la religion par rapport à la science, consiste à affirmer que, entre les domaines que la religion réclame et occupe et ceux auxquels la science a accès, il règne une frontière infranchissable. Evidemment, le domaine de la religion est regardé comme le plus élevé, sans que, du reste, on en fournisse d'ordinaire des preuves théoriques ou scientifiques. Puis, de la prétendue existence de ces deux domaines séparés, on déduit les reproches bien connus qui consistent à se plaindre de ce que la science quitte les régions qui lui appartiennent et se permet d'illicites invasions dans le domaine qui lui est étranger, celui de la religion.

Nous nous trouvons ici en présence d'un dualisme tout à fait accentué, voire d'un dualisme au sein même de la vie de l'esprit, et d'après lequel telle question ou telle affaire doit être traitée exclusivement par la science, et telle autre exclusivement par la religion. L'existence de ce dualisme suffit déjà, à elle seule, pour nous inspirer de sérieux doutes au sujet de l'exactitude de cette conception prise dans son ensemble. Et l'observation de la réalité nous prouve que ces doutes sont au plus haut point justifiés. La prétendue limite entre la religion et la science se révèle en effet, à qui l'étudie historiquement, comme très inconstante et comme ne se déplaçant que dans un seul sens, à savoir en ce sens que le domaine de la science devient de plus en plus vaste, alors que celui que la religion s'efforce de se réserver ne cesse de diminuer au cours des temps et est d'ores et déjà, en principe, réduit à zéro.

Je n'en citerai comme preuve que le fait, consigné ci-dessus, que la religion a, en pratique, renoncé à ses anciennes prétentions d'exercer sur toute la pensée humaine une suprême censure. Aujourd'hui, cette fonction a été unanimement confiée à la science. Par là s'est accomplie, sur un point très important et même décisif, une suppression de la frontière qui sépare les deux domaines. Un autre fait, c'est qu'aucun domaine de la pensée et de l'action humaines ne peut échapper à l'emprise de la science et à l'étude scientifique. Un de mes plus vifs, de mes plus intéressants souvenirs est que,

lorsque, dans l'automne de 1887, j'entrai comme professeur à l'université de Leipzig, il me fut donné d'y approcher un homme dont le nom m'était connu depuis longtemps comme celui d'un des plus éminents et des plus respectables parmi mes futurs collègues. Je le trouvais, quand je lui rendis visite, dans une demeure extrêmement modeste. Le vestibule était parsemé de sable fin que jonchaient çà et là quelques brindilles de sapin, — ce qui me rappela mon pays natal de Livonie, mais ce que je n'avais plus revu nulle part en Allemagne. Je fus introduit auprès d'un vieillard dont les yeux s'abritaient derrière d'énormes lunettes. Il se tenait dans une pièce des plus simples. Vite, il engagea avec moi une conversation très animée sur les statistiques que j'avais réunies au cours de mes travaux scientifiques. Il était soucieux d'avoir une aussi grande abondance que possible de matériaux statistiques, basés sur des expériences et concernant un seul et même objet, car il travaillait alors à une étude sur les objets collectifs, laquelle fut publiée après sa mort. Cet homme de mœurs évidemment toutes bourgeoises et vivant d'une façon qui n'appartenait plus depuis longtemps qu'au domaine de la légende du professeur allemand, cet homme qui, presque jusqu'à son dernier jour, effectua quotidiennement sa promenade jusqu'au Rosental où il buvait à petits coups une tasse de café en lisant les journaux, cet homme dont l'existence semblait réglée d'une manière aussi invariable, aussi béotienne que possible, avait émis déjà, et depuis des années, une série d'idées qui exercèrent sur l'ensemble de la pensée moderne une action vive et féconde et qui sont devenues toute une science compliquée, possédant une riche littérature, disposant de nombreux laboratoires et enseignée dans de nombreuses chaires. L'œuvre de cet homme était colossale : il avait fait rentrer dans le champ des sciences exactes un domaine que, jusqu'alors, les religions et leurs ministres revendiquaient comme leur propriété inaliénable, c'est-à-dire l'âme humaine. Et il s'agissait, en la circonstance, de méthodes empruntées aux sciences naturelles : observation à l'aide d'instruments de précision et d'appareils enregistreurs, et expérimentation.

On a deviné que je veux parler de Gustav-Theodor Fechner. Bien qu'étant lui-même un mystique et un philosophe de la nature au sens où l'entendait l'ancienne école qui s'efforçait de prescrire à

la matière, en partant de l'esprit, son attitude et ses qualités, il n'en a pas moins obtenu ce résultat que la science de l'âme, loin d'être, comme autrefois, pratiquée exclusivement par les théologiens et par les philosophes tout proches de ces derniers, est devenue une science naturelle, exacte, où s'opèrent actuellement des modifications essentielles qui, de purement théorique qu'elle était, en feront une science pratique d'une importance considérable.

Nous avons devant les yeux un exemple de la façon dont, par le seul travail d'un homme s'occupant d'études scientifiques abstraites, un domaine jusqu'alors administré exclusivement par les clergés, je le répète, a été pour tout jamais enlevé à ceux-ci et placé sous l'autorité de la science. Aussi est-ce en vain que, de nos jours encore, les théologiens modernes déclarent que, «si loin que puisse s'étendre la science, il est un point qu'elle ne peut atteindre: c'est l'expérience interne religieuse». Cette expérience interne nous est présentée comme un phénomène absolument individuel, que chacun ne peut connaître que dans son âme à lui et qui lui donne, avec une inébranlable certitude, le sentiment de son union avec Dieu. Or, c'est justement par son caractère individuel que cette expérience interne serait totalement inaccessible à l'étude scientifique. Ici encore, c'est le contraire qui est la vérité. Et ce fut un chercheur à tendances fortement mystiques, comme Fechner, mais ayant reçu, lui aussi, une éducation scientifique (ce chercheur avait étudié la médecine), qui annexa à la science cette partie la plus intime de la vie de l'esprit. L'éveil religieux, le sentiment du divin, le retour à soi-même, — pour ne citer que quelques-uns des termes par lesquels on a désigné ce phénomène caractéristique, — a été de la part de ce chercheur l'objet d'une analyse psychologique approfondie. Il a montré avec une netteté admirable les lois auxquelles ce phénomène obéit, qu'il s'accomplit au sein de n'importe quel mysticisme, chrétien, mahométan, hindou, ou autre. Cet homme est William James, le psychologue de l'Harvard University de Cambridge, mort il n'y a que quelques années, après avoir ouvert à la science des voies nouvelles.

Donc, la religion, jusque dans son expérience interne la plus profonde, est devenue, grâce à James, un objet d'étude scientifique, et l'on peut déjà indiquer avec de grandes certitudes les différentes

phases par lesquelles doit passer tout individu chez qui s'accomplit cet événement religieux. Au début, il existe une intense dépression, un immense découragement auquel succède soudain, à un moment qu'on pourrait presque indiquer à une heure près, un revirement intérieur, un passage de la plus lourde tristesse et du plus sombre désespoir à un calme suave et à l'assurance du salut de l'âme en Dieu. Puis surviennent, par intervalles assez réguliers, des rechutes, des accès de mélancolie, et en même temps se développe, assez régulièrement elle aussi, une technique spéciale, un art de provoquer volontairement, avec plus ou moins de sûreté, ces états d'«euphorie». Je ne puis entrer dans les détails; mais ce qui précède suffira pour indiquer comment la science a pénétré ici également, comment, par ses méthodes, elle a fait de ce suprême domaine de la partie religieuse de notre vie spirituelle un objet de travail méthodique, et comment on y peut découvrir des lois tout comme on découvre celles qui régissent la croissance d'une plante ou la cristallisation d'une substance chimique.

Il nous est donc permis d'affirmer que, selon le résultat final de notre examen, la limite absolue que les prêtres prétendent exister entre les domaines de la science et de la religion n'existe pas, que, si elle existait jadis, elle a été reculée peu à peu au bénéfice de la science et que, présentement, elle a en réalité disparu. Du reste, il n'est pas un seul domaine de toute la vie humaine auquel ne puissent être appliqués les concepts d'ordre et de loi et, plus tard, ceux de nombre et de mesure: par conséquent, il n'en est pas un qui soit inaccessible à l'étude scientifique, au sens le plus strict du mot. Et cela seul suffit à nous montrer comme idéalement accompli ce processus que l'on peut suivre à travers l'histoire de toute la civilisation humaine, sous forme de la lutte continuelle des prêtres contre la science, et dont les diverses phases, facilement reconnaissables au cours des siècles, nous font toutes voir l'irrésistible pénétration de la science dans les domaines jusqu'alors occupés par la religion.

Il faut maintenant que nous nous appliquions à comprendre historiquement et psychologiquement la cause de cette marche suivie par l'évolution. Le savoir humain, dans les civilisations primitives, ne constituait qu'un seul ensemble, qu'un unique patrimoine intel-

lectuel, administré par une catégorie spéciale d'hommes qui, à la faveur d'une plus grande activité cérébrale, s'étaient révélés particulièrement aptes à exercer ces fonctions parmi leurs compatriotes. C'est cette catégorie d'hommes que nous avons coutume d'appeler le corps des prêtres. Mais ce corps se composait en réalité de représentants de la totalité du savoir de l'époque, car c'est en lui que s'agglomérèrent les diverses connaissances du groupe ethnique en question, connaissances qui, au début, ne progressèrent que très lentement. Puis, au bout d'un temps plus ou moins long, il devint impossible à l'individu de s'intéresser et de présider à toute la masse de ce savoir. Il a fallu alors que se formassent des spécialistes dont les uns étudièrent par exemple la partie de ce savoir qui concernait le traitement des maladies et des blessures, tandis que d'autres s'occupaient de la technique administrative, de la jurisprudence et des moyens de supprimer les conflits entre les volontés individuelles. Nous voyons ainsi, à mesure que la civilisation se déploie, les différentes disciplines se détacher l'une après l'autre du patrimoine intellectuel administré par le corps des prêtres. Mais il se produisit aussi certaines vicissitudes bien connues de ceux qui ont étudié l'histoire de la civilisation : par exemple, au moyen âge, le clergé s'empara de la science profane que la culture grecque et romaine nous avait transmise par le fil subtil de la tradition, et il lui imposa sa marque religieuse.

Il nous est maintenant aisé de comprendre pourquoi les savants les plus éclairés, les plus inventifs et qui, en poursuivant leurs études spéciales (d'abord dans le domaine des mathématiques et de l'astronomie), s'étaient affranchis de la tutelle de la théologie, furent aussitôt en butte, de la part de l'Eglise, à des vexations incessantes et, lorsqu'ils refusaient de se soumettre à sa domination, châtiés durement, voire mis à mort. Il s'agissait en effet, dans les événements auxquels sont à jamais liés les noms de Giordano Bruno et de Galilée, de questions qui, pour l'Eglise, avaient une importance fondamentale, car c'était là le début de ces crises d'où devait, plus tard, sortir fatalement l'anéantissement du pouvoir du clergé ainsi que l'anéantissement de la foi aux dogmes religieux ; et il convient d'admirer la perspicacité de ces prêtres qui prévirent avec certitude ce danger extraordinaire, sans trouver toutefois le moyen de le

conjuger d'une façon heureuse et durable. Je n'ai pas besoin de m'appesantir sur ces faits, car il suffit de jeter un coup d'œil sur l'histoire pour voir avec netteté comment les disciplines scientifiques se sont, par degrés successifs, soustraites à la domination de l'Eglise et comment les médecins et les juristes ont, les premiers, organisé d'une manière autonome leur domaine spécial, malgré l'énergique résistance du clergé. Enfin, au cours des temps, les universités qui, jadis, n'étaient par essence que des établissements pour la formation des prêtres, établissements où toutes les autres facultés étaient subordonnées à la faculté de théologie, les universités ont vu leur situation se modifier peu à peu en sens inverse et cette faculté de théologie passer au dernier rang et devenir même insignifiante au point de vue intellectuel. A cette heure, nous pouvons observer, dans l'instauration de l'université de Francfort, le point final de cette évolution: on fonde une université sans faculté de théologie, et personne, dans les milieux scientifiques, n'éprouve le sentiment que, par là, on enlève à cet établissement une de ses parties indispensables; l'impression dominante est, tout au contraire, qu'on lui assure plus de valeur et d'autorité. Ici est donc arrivé à son terme ce lent mouvement d'interversion, de transposition entre deux domaines qui, d'après les théologiens, devaient être distincts et dont l'un devait constituer l'apanage de la science, cependant que l'autre appartiendrait à la foi. Il a existé deux domaines séparés, et ceux-ci restent encore séparés çà et là, notamment sur un point important que nous indiquerons plus tard. Mais la ligne de démarcation de ces deux domaines s'est, au cours de l'évolution historique, déplacée dans le sens d'une hégémonie sans cesse croissante de la science, et cette constatation suffit, sans étudier en détail chaque cas particulier, pour que nous puissions affirmer que les parties du savoir humain que l'Eglise s'obstine à revendiquer comme siennes sont certainement celles que la science n'a pas encore soumises à un examen et à des investigations sévères et qui, par conséquent, n'ont pas encore atteint le niveau de culture générale du XX^e siècle.

En établissant que ce qu'il nous faut, présentement, appeler monisme n'est que l'application absolue du principe de la science et de la forme scientifique à toutes les parties de notre vie sans exception, nous avons en même temps démontré, de la façon la plus

péremptoire, la nécessité du monisme dans les multiples courants de notre époque. Dans le concept de monisme se réunissent, ainsi que nous l'avons vu, tous les efforts, toutes les œuvres de notre époque qui ont pour but le progrès de la civilisation : par exemple, l'unification des poids et mesures, des monnaies et du droit. L'irrésistible tendance vers une organisation internationale des affaires qui intéressent l'humanité est du monisme pratique. Il en est de même pour la réunion, par la science, de vastes branches autrefois séparées. Je me bornerai à rappeler les admirables événements dont la physique a été le théâtre et par lesquels l'électrodynamique, l'optique et, récemment, la mécanique sont devenues des chapitres d'une grande science unique. Ces faits ne sont tous que les divers aspects d'un seul et même mouvement moniste qui a heureusement secoué toute notre époque et que la ligue moniste allemande, de concert avec la ligue moniste autrichienne et les associations monistes en voie d'organisation dans tous les pays civilisés, s'est assigné la belle et vaste mission de diriger dans les voies qui conduisent le plus rapidement à la victoire.

Nous avons vu que l'on peut suivre les idées monistes à travers toute l'évolution spirituelle et culturelle de l'humanité. Nous les trouvons d'abord sous la forme naïve du postulat réalisé par la pensée ou par l'imagination. Le conte et la légende furent les premiers rudiments à quoi succéda un principe philosophique a priori qui, comme importance intellectuelle, ne doit pas être placé bien au-dessus de la pure légende ; enfin l'on parvint à la connaissance de la méthode scientifique qui, loin de situer l'unité dans le passé, au point de départ de chaque être et de chaque substance, la cherche au contraire dans la pensée enveloppant la diversité de l'univers et dans la transformation du chaos en cosmos. Mais il nous est difficile, devant ce grand fait fondamental, de ne pas nous demander : A quoi servira l'unité ? Quelle est la raison pour laquelle l'humanité entière, depuis qu'elle a appris à penser, s'est évertuée à penser d'une façon moniste ? Quelle est la raison pour laquelle elle a cherché, en suivant des routes fausses d'abord, mais actuellement exactes, à réaliser cette unité de la pensée ? Il faut évidemment qu'il y ait dans l'essence même de la pensée un ressort tout puissant, un moteur sublime qui la porte à préférer l'unification par opposition aux nombreux dua-

lismes qui, sans que nous le voulions, assaillent notre esprit lorsqu'il essaie de se rendre maître des faits, et à la préférer avec une unanimité et une constance telles que toute la tendance de l'évolution des idées humaines peut se résumer en ces termes: de la pluralité à l'unité et, notamment, des nombreux dualismes au seul monisme.

Comme réponse à cette question s'offrent à nous, si nous y réfléchissons bien, deux points de vue qui, comme nous le verrons en concluant, n'en font qu'un, de sorte que, ici aussi, se manifesteront et le processus d'unification et la prépondérance de l'idée fondamentale du monisme. C'est, en premier lieu, le postulat de la prévision et, en second lieu, le postulat de l'économie d'énergie.

Il est inutile que je répète en ce moment ce que j'ai tant de fois déjà expliqué, à savoir que toute science n'a, en dernière analyse, d'autre but que de prévoir des événements à venir, et que le savant d'aujourd'hui s'avère l'héritier direct du prophète de jadis. Car le passé est là, figé, immuable: nous ne saurions l'influencer en aucune manière; tout au plus nous est-il permis d'apprendre à le connaître, et c'est là le seul service que, scientifiquement, nous puissions attendre de lui. L'avenir est, tout au contraire, le véritable objet de notre intérêt pratique et, par suite, et également, de notre intérêt théorique. Dans la mesure où nous pouvons prévoir telles contingences futures, nous pouvons aussi influencer sur elles conformément à nos intentions. La faculté de prophétiser et la vie heureuse sont dans un rapport de cause à effet. Et cela nous procure en même temps le seul critérium qui permette de distinguer entre le savoir que nous devons reconnaître comme étant de la science au sens moniste, c'est-à-dire au sens de l'unification, et le savoir qui n'est que science livresque ou scolastique et qui émane d'une fausse conception de la valeur du savoir. Notre savoir actuel s'appuyant en majeure partie sur les travaux du passé, il n'est certes pas sans utilité, il est même nécessaire que nous nous rendions accessibles, à nous et à nos descendants, ces travaux du passé et que nous les conservions. Naturellement, cette utilité, cette nécessité n'existe que pour ce qui concerne les véritables résultats de ces travaux, et non pour ce qui a rapport aux innombrables brouilleries qui, naturellement aussi, sont d'autant plus abondantes à mesure que l'on remonte

plus loin dans le passé, le travail scientifique n'ayant pu être organisé, d'une façon rationnelle, que par degrés et avec lenteur. Donc, de ce qui, durant les époques antérieures, a été fait et pensé, une partie relativement petite nous importe seule et peut seule servir de base à notre propre travail. C'est cette partie-là qui, en vue de l'expansion ultérieure de la science, doit être soigneusement dégagée et passée au crible afin qu'il n'y reste aucun déchet. Les déchets, on peut sans nul regret les abandonner au passé, car ils ne seraient pour le travail présent et futur qu'une charge vaine. Et quand bien même, aux heures du criblage, quelques parcelles non tout à fait sans valeur se perdraient, il n'y aurait pas lieu de trop le déplorer, car, dans beaucoup de cas, il est plus facile, plus fécond et plus agréable de recommencer un travail déjà accompli que de trier péniblement, dans l'immense ramassis de matériaux inutilisables que nous a transmis l'inhabile technique des anciens temps, les quelques fragments qui aient encore un prix véritable.

Mais ce point de vue, si naturel et évident qu'il paraisse à qui considère sans parti pris la réalité, n'est pas du tout le point de vue admis dans l'enseignement scientifique actuel, tel qu'on persiste à le donner notamment dans les universités. Les hautes écoles techniques se montrent bien plus modernes à cet égard. Elles s'occupent beaucoup plus du contenu effectif de la science, du contenu susceptible d'une application immédiate, que de l'étude des voies traditionnelles par lesquelles nous sommes parvenus à notre savoir actuel. Cela tient à ce que le travail scientifique, dans ces écoles, est constamment soumis au contrôle direct de l'expérience ou de l'exécution technique et qu'ainsi, automatiquement, il se débarrasse d'éléments accessoires et surannés. Il en est tout autrement à l'université. Celle-ci sert de refuge aux branches de la science qui peuvent étendre dans le passé les ramifications les plus distantes, mais qui ne poussent aucun bourgeon vers l'avenir. Etrangement profond est l'éloignement dans lequel se trouvent, par rapport aux problèmes de la vie, beaucoup de représentants de la science universitaire; et c'est une des principales raisons pour lesquelles on est arrivé à tenir la connaissance du passé pour une science précieuse par elle-même: et l'on dépense de grandes sommes d'énergie à recueillir des faits, à les enregistrer et, lorsqu'on le peut, à les imiter, uniquement parce qu'ils se sont déjà

produits à une époque quelconque. Aussi constate-t-on, dans une très notable portion du travail scientifique accompli dans les universités, l'absence d'une critique de l'œuvre réalisée par les générations antérieures, d'une critique se plaçant au point de vue de la partie prophétique que la science est susceptible de renfermer. Avec ce critérium de la valeur prophétique de la science, il est permis d'établir que, par exemple, la moitié environ du travail effectué dans les facultés de philosophie⁽¹⁾ n'est pas du travail scientifique mais de la scolastique, dans le sens strict où nous employons ce mot pour désigner certaines subtilités logiques du moyen âge et certaines de ses recherches sur des problèmes que nous avons reconnus être dénués de tout contenu. Ces fractions scolastiques de la science présentent aussi ce caractère que, différentes en cela de la véritable science, elles ne conduisent pas à une unité. Elles restent au contraire enlisées dans la multiplicité des faits particuliers, et on n'observe pas en elles cette vie typique de la science réelle, de la science proprement dite, cette vie qui pénètre successivement dans chaque cellule pour s'incorporer à l'ensemble de l'organisme.

L'importance de la prévision par la science est si manifeste qu'il suffit d'indiquer ici quelques points. Nous dépensons la plus grande partie de notre existence en des actes que nous n'accomplissons pas pour eux-mêmes, c'est-à-dire en considération de leur valeur présente, mais en considération de l'avenir. Si chacun de nous vérifie à cet égard sa vie journalière du matin jusqu'au soir, il constatera que, seules, de très minimes parties de cette vie restent limitées à lui-même et à l'instant actuel; mais c'est vers l'avenir que sont dirigés plus des neuf dixièmes de l'existence. Quand, assis devant ma machine à dicter, je prononce ces mots qu'enregistre le rouleau, je ne le fais pas parce que cela me paraît un but à atteindre en ce moment (bien que je ne veuille pas contester que la formation même de mes pensées et la facilité avec laquelle je les vois enregistrées par cet ingénieux appareil ne me procurent un certain plaisir), mais parce que j'espère que, lorsque auront été terminées les diverses opérations qui restent encore à effectuer, à savoir la copie, la composition, l'impression et la propagation de la brochure que je projette,

(1) La faculté de philosophie, dans les universités allemandes, correspond à peu près aux facultés françaises des lettres et des sciences.

cette brochure agira sur les esprits prêts à la recevoir et fera progresser un peu le monde dans le sens de mes efforts. On voit combien lointain est ici l'avenir et combien est même incertain le résultat futur que je poursuis par mon travail présent. Mais je n'en accomplis pas moins ce travail avec une satisfaction profonde, et cela parce que j'ai la certitude qu'il rendra inutile une répétition de cette discussion et que ces idées deviendront le bien commun de l'humanité civilisée; et la peine que je me donne à cet instant me semble légère et même insignifiante eu égard aux sentiments heureux que j'éprouve en tant que prophète, en tant qu'homme qui voit dans l'avenir et qui anticipe une fraction de cet avenir.

Mais il est encore, pour la science, un second critérium: celui de la manière d'arranger rationnellement notre vie. Aucun de nous n'ignore que toutes les sciences ont leur origine dans des techniques, c'est-à-dire dans les solutions de problèmes concernant la vie pratique. Nous savons, par exemple, que la géométrie naquit en Egypte de ce fait que le Nil, lors de ses inondations annuelles, effaçait les limites des champs, d'où la nécessité de rétablir, par certaines méthodes constructives, les bornes dont les marques physiques avaient disparu. Nous savons de même que la chimie est issue de la médecine, de l'art d'obtenir et de travailler les métaux, de la teinturerie et d'une série d'autres arts. Ce qui a eu lieu dans chacun de ces cas, c'est que l'individu a transmis d'abord à ses successeurs immédiats, à ceux qui continuaient sa profession, certains procédés, certaines recettes qu'il avait découvertes et expérimentées à plusieurs reprises. Puis, le nombre et la diversité de ces expériences se sont accrues peu à peu et ont fini par avoir une telle importance qu'il a fallu les classer systématiquement afin de s'y reconnaître; et c'est ainsi que l'on obtint les premiers éléments d'une science au sens moderne du mot. A la source de toutes les sciences, nous trouvons des besoins pratiques; et nous constatons même que les pseudo-sciences, la scolastique sous ses formes médiévales et modernes, ont aussi une origine analogue. La transmission du savoir au moyen du livre a en effet rendu pratiquement nécessaire la connaissance technique de la langue et de la littérature; et c'est d'une telle nécessité pratique qu'est sortie, par des déviations et des déformations, la scolastique ancienne et moderne.

Demandons-nous maintenant si, touchant cette tendance pratique dans la façon d'arranger notre vie, il est possible de découvrir quelque point de vue tout à fait général, à la faveur duquel on ait la faculté de réunir en un seul ensemble les détails infiniment divers des manifestations qui se produisent dans ce domaine. La réponse ne saurait être qu'affirmative. Nous avons, dans la réunion actuelle de la physique et de la chimie en un seul système, telle qu'elle s'est opérée de la façon la plus efficace et la plus intime dans le concept d'énergie, une base nous permettant de porter aussi un jugement général sur toute l'activité humaine. Il nous est connu que nous vivons tous de l'énergie libre qui se répand du soleil sur la terre comme un large fleuve sur le cours duquel nous ne pouvons guère exercer qu'une influence très faible et précaire; mais nous savons aussi qu'il nous est permis de détourner, au moyen de digues et de machines, une partie de ce flot puissant et de la soumettre à nos desseins. C'est ce qui a lieu grâce à l'agriculture et à l'élevage (celui-ci encore un peu primitif), par lesquels l'énergie chimique, provenant de la radiation solaire et emmagasinée dans les plantes, peut être mise à la disposition de l'homme qui, sous forme de nourriture, la fera servir à des buts divers.

Or, la loi fondamentale relative à cette énergie libre de laquelle dépend toute vie est que l'énergie libre n'est jamais entièrement convertible en la forme désirée, mais que, seule, une partie de cette énergie peut être ainsi convertie, tandis que, tels les déchets de nos entreprises industrielles, l'autre partie demeure inutilisable pour la fin que l'on se propose. Mais de même que, dans les entreprises industrielles, les déchets diminuent à mesure que la fabrication est organisée d'une façon plus rationnelle, de même l'humanité tend, par principe et d'une façon absolument générale, à réduire autant que possible le déchet de l'énergie libre dont elle se sert pour ses fins. On arrive ainsi à accroître la quantité d'énergie convertible en la forme voulue, et, de cette façon, le nombre des valeurs que l'homme peut utiliser dans son intérêt augmente d'autant.

Cette tendance du processus universel et de la part minimale que l'homme prend à ce processus peut se résumer, on le sait, dans l'impératif énergétique: Ne gaspille aucune énergie; mets-la

en valeur! Et nous pouvons, en effet, prouver sans peine qu'il n'existe aucune action humaine qui ne puisse rentrer dans le cadre de cet impératif énergétique. Nous avons donc, ici, un monisme authentique et qui va très loin. Des plus simples entreprises techniques, et même des pratiques quotidiennes de notre vie demi-animale, jusqu'aux plus hautes tâches sociales et morales, c'est le même impératif énergétique qui, dans chaque cas, nous fournit un critérium nous permettant de juger si la façon dont nous transformons, pour notre utilité et pour celle de la collectivité, l'énergie libre, est véritablement la meilleure que l'on puisse concevoir ou s'il en est une meilleure encore. Toute l'évolution de la civilisation, toute cette évolution technique qui, de l'invention du feu, de la fronde, du levier et des autres «instruments» primitifs de l'humanité, nous a conduits jusqu'aux léviathans des mers que sont les transatlantiques modernes, n'est rien d'autre qu'un développement de plus en plus affiné, de plus en plus varié, de l'impératif énergétique. Et l'on peut en dire autant de notre évolution morale. Si nous ne nous livrons plus, entre individus, à la lutte brutale de tous contre tous, et si nous vivons dans un état fondé sur le droit, cette modification n'est aussi, en dernière analyse, qu'une économie d'énergie, de cette énergie que, jadis, l'individu devait dépenser pour la défense et pour l'attaque et que, maintenant, il peut consacrer à un travail fécond. Et lorsque, de nos jours, dans toutes les nations, les hommes les plus perspicaces et du niveau moral le plus élevé unissent leurs efforts afin de combattre la sanglante folie de la guerre et afin de découvrir, pour le règlement des conflits entre peuples, des voies légales analogues à celles qui existent depuis des siècles pour les individus, ce mouvement a, lui aussi, la même origine. Le besoin d'économiser autant que possible la plus noble des énergies dont dispose l'humanité, l'énergie humaine, le besoin de ne pas anéantir en masse ce capital humain, ainsi que cela se produit, et sans aucun équivalent, au cours de toute guerre moderne, ce besoin-là est la raison suprême du pacifisme.

Mais, dans quel rapport se trouve cette doctrine de l'impératif énergétique avec la tendance finaliste générale que nous avons indiquée tout à l'heure, avec cette tendance de toute science vers la prévision? Il est aisé de saisir que ce rapport est le plus étroit que

nous puissions imaginer. La prévision ne sert, en effet, qu'à rendre notre action aussi conforme que possible au but que nous nous proposons. Or, agir conformément au but, c'est utiliser pour le mieux les énergies existantes. Car celles-ci ne peuvent jamais être créées, tirées du néant; on ne peut jamais que les transformer d'une manière plus ou moins facile et plus ou moins profitable. Donc, ce qu'il y a de prophétique dans la science ne vise qu'à réaliser d'une façon de plus en plus parfaite l'impératif énergétique. Nous reconnaissons ainsi, effectivement, dans cet impératif, l'idée fondamentale, la norme de toute l'activité humaine et, par suite, de la partie la plus précieuse de cette activité, c'est-à-dire de la science humaine. Nous avons devant nous un nouvel exemple du monisme véritable et efficace; nous pouvons observer ici comment, par une pensée forte et consciente de son but, les éléments primitivement si dispersés que renferme la diversité de l'action humaine se groupent et se fondent en une grande unité synthétique dès que l'on considère toute cette action du point de vue de l'impératif énergétique. Ce n'est que par une semblable élaboration intellectuelle, et par la domination spirituelle qu'elle nous confère sur tous les événements humains, que l'on peut acquérir la certitude d'unir dans un concert de tendances communes «la foule inharmonique des êtres» et de faire, par une organisation moniste, de toute l'action humaine un accord harmonique de la volonté et de l'exécution.

En nous plaçant à ce point de vue, nous nous rendons aussi raison que ce n'est pas à la faveur d'un jeu de mots que nous considérons comme appartenant au monisme et, par conséquent, comme dignes d'être encouragés par tous les monistes conscients, les efforts tendant à l'unification dans les plus divers domaines qui intéressent l'humanité. Nous venons de voir, en effet, que la tendance la plus générale de toute action humaine consciente est d'éviter les gaspillages d'énergie et que l'impératif énergétique est l'idée moniste qui, actuellement, va le plus loin et à laquelle nous soumettons toute notre action et toute notre volonté. Nous devons fatalement en conclure que le moniste doit soutenir toutes les tentatives, toutes les œuvres ayant pour but cette unification du travail humain et une amélioration de notre dépense d'énergie. Bon nombre de monistes ont dû hocher la tête en apprenant récemment que je fais

d'assez gros sacrifices, de temps, de travail et d'argent, en faveur d'une institution qui, sous son nom de Die Brücke (Le Pont), est encore loin d'être aussi connue qu'elle le sera dans quelques années; et ils ont dû se demander pourquoi je ne faisais pas plutôt profiter de ces sacrifices la ligue moniste. «Die Brücke» est une association internationale qui a assumé la tâche d'organiser tout l'ensemble du travail intellectuel. Mais que signifie organiser? Organiser signifie établir entre les choses une connexion telle que, avec les quantités d'énergie données, on puisse produire la plus grande somme et la meilleure qualité de travail. On constate qu'ici nous demeurons fidèles à l'application de l'impératif énergétique et que nous sommes en plein dans le monisme, tel que nous venons de le reconnaître. Qu'il s'agisse donc du mouvement pacifiste ou de l'introduction de formats identiques pour les ouvrages imprimés, que nous nous efforcions de propager dans les pays de langue anglaise le système métrique des poids et mesures ou de faire aplanir par un tribunal permanent les différends entre nations, ce que nous employons dans tous ces domaines, c'est toujours cette idée moniste fondamentale qui ne trouve, à son tour, sa justification interne que dans l'application absolue de l'impératif énergétique.

Et celui-ci nous amène maintenant à un point qui est le plus intéressant pour nous autres monistes, car c'est surtout sur ce point qu'il est urgent d'agir. Nous avons vu plus haut comment, à l'origine, tout savoir humain s'est réuni dans une classe sociale, dans le corps des prêtres, lesquels administraient non seulement les domaines religieux, mais aussi les domaines techniques du savoir de leur temps; nous avons vu comment, par la suite, ces domaines ont échappé les uns après les autres à l'administration des prêtres et sont devenus autonomes; et, enfin, la fondation de l'université de Francfort, en voie de se réaliser, nous a montré la science s'affranchissant complètement de la domination du clergé.

Si nous examinons la classification des sciences, telle qu'on peut l'établir aujourd'hui sur la base de leur contenu d'idées et en partant des études d'Auguste Comte, nous voyons que, parmi les sciences les plus générales, à savoir la logique, les mathématiques, la physique et la chimie, il n'en est plus une qui soit, dans une mesure quelque peu appréciable, soumise à l'autorité de l'Eglise. Mais il n'en

est pas tout à fait de même dans la science qui vient ensuite, c'est-à-dire dans la biologie, ainsi que le montrent les luttes passionnées des milieux ecclésiastiques contre les idées darwiniennes d'une connexion génétique entre tous les êtres vivants, y compris l'homme. Actuellement, l'attitude de l'Eglise en face de ces idées est identique à celle que le catholicisme finit par prendre vis-à-vis de la théorie de Copernic, relativement à la rotation de la terre autour du soleil. On est même, çà et là, occupé à démontrer après coup que les idées de Darwin ne sont rien d'autre qu'un développement particulier d'idées fondamentales qui se trouveraient dans l'Ancien Testament. Nous avons ici un exemple à ajouter à tous ceux que nous avons déjà invoqués pour montrer le continuel déplacement de la limite entre la foi et la science, entre les domaines revendiqués par les doctrines religieuses et ceux qui sont régis par la science. Cependant, la biologie n'en est pas moins, à cette heure, suffisamment libérée de la domination de l'Eglise pour que ses théories, même les plus modernes, puissent être enseignées et appliquées publiquement, sinon sans certaines résistances internes, du moins sans quelque empêchement extérieur. Mais il n'en est pas encore absolument de même pour la psychologie. La science de l'âme, avec toutes les questions qui s'y rapportent (immortalité de l'âme, etc.), est encore revendiquée souvent par l'Eglise comme son domaine personnel, et les savants qui y consacrent leurs études sont accusés de violation de frontière et poursuivis comme des contrebandiers. Mais, ici aussi, les forces défensives de l'Eglise s'avèrent déjà assez réduites, et l'on peut prédire leur défaite définitive, sans grand danger de se tromper. Par contre, l'influence de la théologie prévaut encore partout dans la plus élevée des sciences, la sociologie. De vastes domaines de notre vie juridique demeurent soumis à cette influence, et c'est là un fait que je n'ai, je crois, pas besoin de démontrer d'une manière circonstanciée. Mais c'est surtout la sociologie appliquée, l'éthique ou doctrine de la conduite réciproque des hommes vivant en société, que les Eglises considèrent encore comme étant leur domaine absolument spécial, où la science n'a rien à faire et d'où, par conséquent, il faut l'éloigner par tous les moyens. L'accouplement des deux termes «religion» et «morale», qu'on retrouve continuellement dans les écrits religieux de notre

époque, n'a d'autre but que d'entretenir cette suggestion que la moralité n'est possible que par la religion, tandis qu'au contraire il est de plus en plus reconnu actuellement qu'en rattachant à la foi religieuse, de nature fragile, les idées morales, on ne peut arriver et l'on n'arrive qu'à affaiblir et même à anéantir la moralité pratique. En fait, la situation est donc la suivante: de même que les autres sciences se sont graduellement affranchies de l'influence de l'Eglise, de même l'éthique doit être maintenant libérée des vieilles influences que les diverses Eglises ont exercées et prétendent encore exercer sur elle. Ce n'est pas que l'éthique n'ait effectué, sous la direction des Eglises, de nombreux progrès et que, parmi des peuples placés à un très bas niveau de culture, la culture supérieure du christianisme n'ait donné maints résultats favorables. Mais le principe de l'immuabilité des idées religieuses, immutabilité basée sur la foi en la révélation et qui fait de toutes ces idées un système, un corps de doctrine, ce principe est si complètement en contradiction avec la loi fondamentale de toute vie organique, avec la loi fondamentale de l'évolution, que nous devons poser nous aussi en principe, et sans étudier le contenu des doctrines, ceci: Il ne peut jamais y avoir de religion capable d'établir une éthique utilisable pour tous les temps. Car, si la religion instaure une éthique telle qu'elle sera utilisable par exemple au XXV^e siècle, cette éthique ne sera certainement pas valable au XX^e siècle; et si, d'autre part, elle établit une éthique qui était utilisable il y a deux mille ans, nous pouvons dire avec autant et même davantage de certitude que cette éthique, dans sa totalité, ne sera pas acceptable au XX^e siècle. La tâche principale de la pensée et de l'action scientifiques ou monistes doit donc être, actuellement, de délivrer de l'influence du clergé la dernière science qui lui soit encore soumise, la sociologie, et de substituer à l'éthique traditionnelle, fondée sur la révélation, une éthique rationnelle, scientifique, reposant sur des faits et tenant compte de l'état actuel de l'humanité ainsi que de ses tendances d'évolution vers un avenir meilleur.

Que cela soit une nécessité urgente, c'est ce que nous prouvent les conflits qui surgissent, plus intolérables de jour en jour, entre les représentants de cette immuable morale des Eglises et les nécessités de notre vie moderne. Nous ne voulons plus de la tutelle des

siècles antérieurs. Nous avons déjà placé notre vie technique et scientifique sur un terrain nouveau et meilleur; nous tenons à faire de même pour notre vie morale. Nous ne voulons plus nous laisser conter, par un clergé en grande partie intéressé, que nous sommes pécheurs et que nous ne saurions atteindre les sommets par nos propres forces, alors que nous pouvons nous convaincre quotidiennement que tout ce qui s'est accompli de beau, de bon et de noble sur cette terre y a été réalisé par l'homme et que nous remportons journallement de nouvelles victoires dans notre lutte contre la misère et la maladie, contre l'adversité et contre les offensives tragiques d'une nature indomptée.

Ce à quoi nous tendons, nous autres monistes, ce que nous sommes décidés à accomplir, c'est donc le développement d'une nouvelle civilisation ayant une unité parfaite. Il a existé, il y a plus de deux mille ans, une civilisation de ce genre, la civilisation hellénique; mais celle-ci reposait sur l'esclavage et était restreinte à un cercle étroit, à quelques centaines ou quelques milliers d'individus qui, grâce à leur multitude d'esclaves, pouvaient mener une vie exempte de travail et cultiver leur personnalité. Une telle civilisation, dont les fruits ne profitaient qu'à une très minime fraction du groupe ethnique intéressé, portait en elle un germe de décadence. La civilisation hellénique ne s'est pas développée dans le sens du travail, celui-ci étant méprisé par les Grecs, mais dans le sens de l'art, c'est-à-dire dans le sens d'une activité occupant les heures de loisir. Cela aussi est une conséquence de l'erreur qui était à la base de cette civilisation, et c'est pourquoi nous devons reconnaître comme justifié et même comme nécessaire que cette civilisation ait sombré.

Puis, le christianisme nous a apporté son dualisme dans la conception de la vie et dans la façon d'organiser cette dernière. Dirigant l'activité humaine vers l'au delà, vers la vie d'outre-tombe, il a inspiré le mépris de la vie d'ici-bas, ce qui a empêché celle-ci de suivre un développement harmonieux et heureux. Et la contradiction entre la conception chrétienne primitive et l'action réelle de l'humanité s'est accentuée à mesure que cette vie d'ici-bas, par la force irrésistible de la vie même, s'amplifiait en opposition avec les tendances du christianisme. Evidemment, le progressif af-

franchissement de l'influence sacerdotale, tel que nous l'avons constaté tout à l'heure dans le domaine de la science, ne s'est pas limité à celle-ci : c'est un processus qui s'exécute dans tout l'ensemble de notre vie. Dans la mesure où nous comprenons, non seulement avec notre intelligence mais avec tous nos sens, tout notre être, que nous sommes enfants de ce monde, que le bien et le beau, le paradis, en un mot, auquel nous aspirons tous, doit être graduellement réalisé sur cette terre et ne peut être situé dans un incontrôlable au delà, — nous nous écartons de la tendance du christianisme vers l'au delà et nous nous rapprochons d'une civilisation fondée sur l'unité, c'est-à-dire d'une civilisation moniste. Celle-ci possède en elle la garantie d'une vie beaucoup plus forte et plus étendue que celle de la civilisation hellénique dirigée tout entière vers l'art. Car notre civilisation est fondée sur le travail, c'est-à-dire sur l'effort pour dompter et diriger les énergies brutales que l'homme trouve devant lui sur cette terre et par l'exploitation desquelles il peut améliorer de plus en plus sa vie, la rendre de plus en plus heureuse, généreuse, digne d'être vécue, et par conséquent cette civilisation s'étend, en fin de compte, à tous les hommes, au lieu de demeurer restreinte à un petit nombre d'individus, comme l'était la civilisation grecque.

Nos réflexions nous ont permis de reconnaître que les plus hautes valeurs du christianisme, la bonté et l'amour du prochain, ne représentent pas encore le plus haut idéal moral que soit apte à atteindre l'individu. Le monisme nous montre plutôt que l'individu ne constitue qu'une cellule de ce grand organisme qu'est l'humanité, et une cellule incapable de vivre par elle-même. Par suite, l'expansion de la bonté et de l'amour, l'extension de l'esprit de sacrifice et de dévouement à l'ensemble de l'humanité, devient une exigence de l'impératif énergétique, une nécessité immanente de toute notre vie réglée d'une façon moniste. Et en reconnaissant que la bonté et l'amour sont nécessaires pour la vie en commun, pour l'organisation sociale de l'humanité, nous trouvons aussi la seule base certaine et inébranlable sur laquelle on puisse s'appuyer pour obliger l'individu à la bonté et à l'amour. Le devoir d'être bons les uns envers les autres et de nous aimer les uns les autres cesse de nous être imposé par une divinité habitant en dehors de nous et qui nous l'aurait

dicté jadis par une révélation impossible à vérifier: c'est une exigence de l'esprit scientifique; et c'est là un devoir qui ne peut être parfaitement rempli que par ceux qui se donnent tout entiers au monisme et qui ont dépouillé tout dualisme dans leur pensée et dans leur sensibilité. Cet esprit scientifique ne cessant de se propager et d'acquérir plus de profondeur, nous ne tarderons pas à voir venir le siècle moniste, un siècle qui ne restera pas le seul de son espèce, mais qui inaugurerà une nouvelle époque de l'humanité absolument comme le fit, il y a deux mille ans, la prédication des idées d'amour et de charité.

VERIFICAT
2017

VERIFICAT
2007

