

XI

LA PHILOSOPHIE DE LA LIBERTÉ EN SUISSE ROMANDE

LES PHILOSOPHES DE LA SUISSE ROMANDE AU XIX^e SIÈCLE, ET LA LIBERTÉ¹

Nos devanciers, les penseurs genevois, neuchâtelois et vaudois du XIX^e siècle, se sont tous exprimés sur le thème de la liberté. — Comment l'ont-ils fait après les Calvin, les Farel et les Viret, à qui leur petite contrée devait la Réformation religieuse ? D'après Calvin, la volonté de Dieu, « reine et maîtresse », gouverne par sa pure liberté, disposant toutes choses à telle fin que bon lui semble. « Nous appelons Prédestination, lit-on dans l'*Institution chrétienne*, le conseil éternel de Dieu par lequel il a déterminé ce qu'il voulait faire d'un chacun homme. Car il ne les crée pas tous en pareille condition, mais ordonne les uns à la vie éternelle, les autres à éternelle damnation : ainsi, selon la fin à laquelle est créé l'homme, nous disons il est prédestiné à mort ou à vie. » Si, dira Calvin, « d'aucuns trouvent

¹ Cet exposé ne se rapporte qu'à la partie de la Suisse romande actuellement formée des cantons de Genève, Neuchâtel et Vaud.

étrange cette doctrine et dure, il ne s'en faut point ébahir. Car cela ne s'accorde guère bien au sens naturel des hommes. Qu'on aille s'enquérir des philosophes, ils diront toujours que Dieu aime ceux qui en sont dignes ; et d'autant que la vertu lui plaît, aussi il marque ceux qui y sont adonnés pour les retenir comme son peuple. Voilà donc ce que nous pourrions juger à notre fantaisie, qu'il n'y a autre distinction que Dieu ait des hommes pour aimer les uns et haïr les autres, sinon que d'autant que chacun en est digne et qu'il l'a desservi. Mais cependant pensons aussi qu'en notre sens il n'y a que vanité et qu'il ne faut point mesurer Dieu à notre aune et que c'est une outrecuidance trop énorme quand nous voudrions imposer loi à Dieu, tellement qu'il ne lui soit licite de faire sinon ce que nous concevons et qui nous semble juste. Il est donc ici question d'adorer les secrets de Dieu qui nous sont incompréhensibles. Et sans cela, jamais nous ne goûterons les principes de la foi, car nous savons que notre sagesse doit commencer toujours par humilité ».

Par sa chute, l'homme n'a pas perdu sa volonté, mais saine volonté, en sorte qu'il ne peut aucunement « remuer à bien ». C'est le Seigneur qui commence et parfait le bien en nos cœurs ; même dans les actions qui de soi ne sont ni bonnes ni mauvaises et appartiennent plutôt à la vie terrienne que spirituelle, la volonté de l'homme n'est pas libre. Mais Calvin ne parle-t-il pas aussi d'une autre volonté de Dieu, à savoir celle qui nous appelle à une obéissance volontaire ? — Ainsi, l'exigence morale pénètre la doctrine de la prédestination.

Deux siècles après les Réformateurs, Jean-Jacques Rousseau déclare que ce n'est pas le mot de liberté qui ne signifie rien, mais bien celui de nécessité. Il s'en remet au sentiment intérieur, qui atteste en son cœur la liberté. En matière de théologie, il peut s'accommoder d'un certain scepticisme, à condition que soit comblé son désir de certitude quant à l'ordre moral. Enfin, pour les relations des hommes entre eux, il cherchera une forme de contrat par laquelle chacun, « s'associant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant ».

Nos penseurs du XIX^e siècle — à peu d'exceptions près —

sont nés dans l'un de nos trois cantons de Genève, Neuchâtel ou Vaud. C'est là qu'ils ont grandi, et qu'en leur adolescence, ils ont reçu leur éducation et instruction religieuses. Des pasteurs les ont mis alors en un contact direct et constant avec la Bible, et leur ont transmis de grandes affirmations, tout en les exhortant à répondre personnellement à la vocation des chrétiens. Ces jeunes gens étaient alors à cet âge de la vie où les problèmes les plus graves, s'ils ne l'ont pas fait encore, se proposent, ou violemment s'imposent à la réflexion.

Or, si l'Église avait parlé, l'École resta d'abord presque muette. Ni les collèges, ni les académies (nos futures universités) ne donnaient alors une formation philosophique complète, ou un entraînement intellectuel qui eût aidé à méditer, puis, à créer des œuvres. Mais des sociétés récemment fondées pour mettre en relation les étudiants des diverses facultés et de nos différents cantons, favorisent entre eux l'expression des sentiments et des idées. En 1835, Ernest Naville (il a dix-neuf ans) présente à ses condisciples des réflexions sur les études dans l'Académie de Genève. On y donne, leur fait-il remarquer, une importance croissante aux sciences naturelles, tandis qu'on semble se défier de la philosophie ; « la grande multiplication des leçons » en privant l'étudiant d'un temps nécessaire pour la méditation lui cause un préjudice considérable. Il n'est rien, ajoute-t-il, qui puisse entièrement suppléer à la pensée de l'individu, « mais si quelque chose y pouvait suppléer en partie, ce serait certes un cours un peu étendu de philosophie rationnelle ».

Ainsi, c'est à la faveur d'un appel irrésistible, et assez peu secondés que nos premiers philosophes sont devenus les philosophes qu'ils ont été. Et, s'ils se sont voués et dévoués à la libre recherche, c'est après avoir été formés par la pensée religieuse. Dans un texte, qu'il lut probablement à ses camarades (à dix-neuf ans aussi), Charles Secrétan (1815-1895) parle en ces termes du christianisme : « Dites, Messieurs, s'il est une conception plus vaste, une plus immense philosophie à mettre en œuvre (...) La doctrine chrétienne, vous le savez, est le centre

de la seule vie intellectuelle, forte, vraie et complète qui se manifeste au milieu de nous. Elle est la base des convictions de nos esprits les plus larges et les plus vigoureux. »

Le jeune Secrétan connaissait déjà en son aîné Alexandre Vinet un penseur de la plus belle culture, interprète de la littérature française, un moraliste qui, à la suite de Pascal, pénétrait dans les profondeurs de l'âme chrétienne, le défenseur de la liberté religieuse et de la liberté de l'Église à l'égard de l'État. Pour Vinet, l'amour de la liberté est le besoin des esprits éminents, la liberté, « le plus beau mot de toute langue, si celui d'amour n'existait pas, un mot qui doit sembler beau à tout homme, le nom d'une chose que tout homme veut, par de bons ou de mauvais motifs, et à laquelle, incontestablement, la dignité de l'homme est attachée ». Il parle du christianisme comme d'une « sainte liberté ». Et elles sont encore de Vinet ces paroles : « Quand tous les *périls* seraient dans la liberté, toute la *tranquillité* dans la servitude, je préférerais encore la liberté ; car la liberté c'est la vie, et la servitude c'est la mort... Comme la liberté est la satisfaction de tous les droits, la liberté c'est l'ordre ; et l'ordre produit la paix. »

Charles Secrétan, qui fut enthousiasmé par Schelling à Munich, se sentait porté vers les plus hautes spéculations. Il pensa avec Duns Scot, dit-il, que pour comprendre qu'il y ait une contingence dans le monde, il fallait reconnaître la contingence de l'acte créateur de Dieu, et, dans la grande œuvre de sa jeunesse, *La Philosophie de la Liberté*, il s'élève d'un seul élan jusqu'au sommet de la théologie pour éclairer de là toutes choses. Or, si Dieu créa les êtres par libre amour, les conditions métaphysiques de notre existence de fait ne sont pas conformes à l'idée d'esprits finis et de créatures libres ; le « fini » n'exclut en effet pas l'harmonie. Les hommes sont dans le péché, « dans la gêne ». Pour l'expliquer, il propose une théorie originale de la chute de l'humanité, une et solidaire. Puis, il retrace l'œuvre de restauration accomplie par le Dieu du christianisme pour cette humanité déchue. La morale est ici le corollaire de cette métaphysique.

Plus tard, Secrétan n'accorde plus qu'une valeur restreinte à sa conception de métaphysicien, décidé qu'il est à consulter d'abord — et de son mieux — la conscience morale et l'expérience pour découvrir la vérité morale, puis, s'il se peut, conclure par voie d'inférence, « de la vérité morale à la vérité théologique ». Peut-être convient-il de rappeler à ce propos ces indications qu'on trouve dans sa correspondance avec Charles Renouvier : « Je suis licencié en droit et nullement théologien (...); je suis fort disposé à écarter toute spéculation sur les doctrines de Nicée; ma christologie converge plutôt à l'idée de la Sainteté. »

L'inversion des rapports qu'il a opérée entre la métaphysique et la morale, en donnant à celle-ci la primauté, ne serait-elle pas la conséquence d'une accommodation de sa pensée cédant à un désir secret d'offrir une philosophie... bienfaisante ? Laissons Charles Secrétan répondre lui-même à cette insinuation. « Il faut s'entendre : je n'ai pas proposé un système parce qu'il me semblait devoir être utile aux mœurs ; je ne suis pas sorti volontairement des conditions raisonnables de la science, j'ai poursuivi le vrai, comme les penseurs sincères, et dès le début, j'ai cru comprendre qu'aucun système ne pouvait être vrai et n'était acceptable à la raison s'il ne faisait place aux réalités du monde moral, sans les comprimer, sans les travestir, sans en altérer la nature. Il fallait donc justifier la suprématie du bien moral, que la conscience ne permet pas de mettre un instant en question ; il fallait faire droit à la liberté, et par conséquent tout résoudre en liberté... »

Aux côtés de Secrétan, voici son contemporain — qui sera son ami de toute la vie — Ernest Naville. Né à Genève en 1816, métaphysicien à qui l'on doit la publication d'œuvres de Maine de Biran, apologiste, en relations avec des représentants éminents de la pensée et de la piété catholiques, en particulier avec le Père Girard de Fribourg, Naville se fit, dans une période de luttes confessionnelles, le défenseur de la liberté religieuse, et, sur le terrain politique, fut l'un des promoteurs de la « représentation proportionnelle ». Dans l'ordre théorique, il s'intéresse

aux conditions de la recherche, d'où son livre *La Logique de l'Hypothèse* (1880) ; il suit les développements des sciences, tant naturelles que morales ; ami d'Auguste de la Rive, il publie *La Physique moderne* (1883), et, en 1908, à quatre-vingt-douze ans, il écrit sur la physique d'alors un mémoire dont Henri Bergson donne lecture à l'Institut de France. Naville conçoit la plus étroite union entre philosophie et science, les résultats des sciences particulières étant, selon lui, l'objet de l'observation de la philosophie, et celle-ci n'ayant de valeur que si elle formule ses hypothèses en présence de l'ensemble des données de l'expérience.

Ses idées sur la liberté se trouvent rassemblées dans un ouvrage *Le Libre Arbitre* (1890), auquel il a donné pour épigraphe cette phrase du mathématicien bâlois Euler : « La liberté est aussi essentielle aux esprits que l'étendue l'est aux corps. » Il définit la liberté au sens universel : l'état d'un être qui réalise sans obstacle les lois de sa nature ; au sens psychique, la liberté ou libre arbitre est le pouvoir de choisir entre diverses résolutions ; la liberté sociale, elle, peut se présenter comme liberté nationale, politique ou civile. — La liberté humaine est soumise à des conditions physiologiques ; elle est réglée dans son emploi légitime par une loi ; ne pouvant que choisir entre différents actes dont la pensée préexiste à sa détermination, et entre des impulsions qui préexistent à son acte, elle n'est jamais absolue. Mais l'élément libre de la volonté est la condition de la conscience psychique (c'est la thèse capitale de Biran). La négation de la liberté entraîne la destruction de la morale, et la valeur réelle de la personne humaine résulte de l'emploi qu'elle fait de sa liberté. — Tandis que le matérialisme, l'idéalisme et le déterminisme s'opposent à la liberté, le spiritualisme « explique » l'idée de la liberté par la réalité de son objet, et la liberté elle-même par la doctrine de la création. C'est le libre arbitre qui, selon Naville, établit l'analogie la plus importante entre le Créateur et la créature spirituelle. La réalité du mal, dont le spiritualisme explique la possibilité, pose un problème redoutable dont l'étude exige qu'on prenne en considération la soli-

darité du genre humain. Quant à l'objection tirée de la prescience divine, elle trouve une réponse dans le mystère de l'éternité. — Le spiritualisme ouvre à l'explication des actions humaines une voie que ferment les systèmes déterministes.

En philosophie comme en politique, il arrive souvent que la cause de la liberté soit compromise par les exagérations de ses partisans. C'est l'affirmation d'une liberté relative qui offre la synthèse de l'idée de la liberté et de la nécessité, en indiquant l'application légitime de ces notions.

Dans plusieurs de ses ouvrages, Naville s'exprime sur l'opposition établie fréquemment entre philosophie et croyances religieuses. Voici comment ce conflit se résout à son sens. Lorsqu'on a reconnu que l'hypothèse est le facteur essentiel de la science et que les hypothèses doivent être examinées indépendamment de leur origine, on comprend que les dogmes religieux enferment des doctrines qui sont, pour la philosophie, des hypothèses à examiner. Le dogme comme tel, avec l'élément d'autorité qui le constitue, n'a pas d'entrée en philosophie ; mais les doctrines extraites du dogme considérées comme des hypothèses y entrent de plein droit. « L'influence de la religion s'exerce ainsi sur la philosophie, sans y introduire un élément d'autorité. »

Félix Bovet (1824-1902) et Henri-Frédéric Amiel (1821-1881) appartiennent à la même génération que Naville et Secrétan. Né à Neuchâtel, Félix Bovet est l'un des hommes les plus originaux de notre terre romande. Par ses *Lettres* et grâce à ses *Pensées*, écrites dans la langue la plus pure, et qui, plus que tant d'autres, obligent à réfléchir aux questions les plus variées, l'on entre en relation avec un esprit qui comprend tout, une âme éprise de l'amour de la liberté intellectuelle et spirituelle, courageuse, et proprement évangélique. Philippe Godet a dit de lui : « Il n'y eut jamais esprit critique plus aiguisé, et il n'y eut jamais croyant plus candide. » Bovet rappelle, selon l'étymologie, que la liberté consiste... à faire ce qu'il nous plaît, *quod libet*. Ailleurs : quelque beau que soit ce mot de liberté, il lui trouve le défaut de prêter à l'équivoque, « et je voudrais, dit-il,

que les amis de la liberté d'autrui s'appelassent les amis de la justice ». Mais, pour lui, ni l'idée de Justice ni même celle de Bien ne renferment toute la morale. Nous avons le sentiment du Beau (du beau moral) qui diffère du bien comme la liberté diffère de la loi. Il tient à ce qu'il reste dans la morale « un élément d'infini, c'est-à-dire de liberté, qui échappe à toute règle ».

Les Rousseauistes doivent à Félix Bovet d'avoir mis en valeur et accru le fonds Rousseau, si précieux, de la Bibliothèque de Neuchâtel.

Si Henri-Frédéric Amiel n'a guère exercé d'influence par son enseignement académique, son *Journal intime* l'a fait connaître au loin comme auprès. A vingt-six ans, il confiait à ce *Journal* : « Tu es né pour être libre, pour réaliser courageusement et pleinement ton idée. Tu sais que la paix est là. » — Par une introspection douloureuse ou délectable, Amiel a suivi le cours sinueux de ses états d'âme : émotions religieuses, profondes intuitions cosmiques, sens aigu du devoir, ponctualité dans son accomplissement, indécisions, alanguissement du vouloir, déterminations courageuses, tristesses, joie... Amiel n'a-t-il pas cherché à être libre, grâce à une conquête, une incessante reconquête de soi parmi la multitude des êtres et dans l'infini de l'univers divin ? — Mais comment, philosophe, concevait-il la liberté ? « Chaque conception du *cosmos* demande une religion qui lui corresponde. Notre âge de transition ne sait que devenir entre ses deux méthodes incompatibles, la méthode scientifique et la méthode religieuse, entre ses deux certitudes qui se contredisent. La conciliation doit être cherchée, ce semble, dans la ligne adoptée par Secrétan et Naville, dans le fait moral, qui est aussi un fait, et qui de proche en proche, réclame pour son explication un autre *cosmos* que le *cosmos* de la nécessité. Qui sait si la nécessité n'est pas un cas particulier de la liberté et sa condition ? Qui sait si la nature n'est pas un laboratoire à fabriquer des êtres pensants, qui deviennent créatures libres ? »

Eugène Dandiran (1825-1912) fonda, en 1868, la *Revue de Théologie et de Philosophie* ; il s'associa bientôt, à la tête de la rédaction, Jean-Frédéric Astié (1822-1894), de Nérac,

à qui l'on doit, notamment, le livre *Esprit d'Alexandre Vinet*.

C'est de la Dordogne que Jean-Jacques Gourd (1850-1909) nous était venu. En 1881, il succédait à Amiel dans la chaire de philosophie de Genève. Pour lui, le phénomène ou la conscience comprennent deux éléments irréductibles, mais indissolublement liés ; l'élément de différence (l'actif, le non scientifique, l'absolu, le libre...) et l'élément de ressemblance (l'inactif, le scientifique, le causal, le déterminé...). Si toute existence se produit conformément à des lois, c'est donc avec raison que la science réclame le principe du déterminisme psychique ou plus particulièrement volitionnel ; mais, toute existence offrant aussi un élément plus ou moins accusé qui échappe aux lois, il faut se garder d'oublier le principe de liberté. Dépendance et liberté, loin d'être comme deux états ou moments qui se succéderaient en s'excluant tour à tour, coexistent dans toutes les volitions et même dans tous les phénomènes.

Réalité, fonction, valeur. C'est librement que nous posons la valeur, ou plutôt librement nous l'agréons ; elle marque un but vers lequel nous pouvons tendre, sans nous jamais arrêter, tendre de toutes nos facultés et pour chacune d'elles : c'est l'agrandissement de l'esprit. L'esprit, en effet, est une fonction multiple. A chacune de ses particularités (intelligence, sentiment, volonté, esprit collectif) peut correspondre une action spéciale. L'agrandissement de l'esprit peut se trouver dans la recherche scientifique, non moins que dans la recherche esthétique, dans la recherche morale, dans la recherche sociale et dans la recherche religieuse. Bref, ce but est assez haut placé pour être universellement régulateur. Mais l'esprit s'agrandira de deux manières, soit en extension, soit en intensité.

Dans des études que publia la jeune *Revue de Métaphysique et de Morale*, puis dans sa *Philosophie de la Religion*, Gourd retrace les étapes que parcourt la pensée dans sa marche progressive vers les coordinations. Aux dialectiques théorique, pratique, esthétique et sociale : les coordinations ; les éléments qui leur échappent en leur résistant — sacrifice, sublime, par exemple — sont l'objet même de la dialectique religieuse : la

religion, c'est la fonction de l'imprévisible, de l'indépendant, de l'incoordonnable.

Sans doute pour conserver à l'imprévisible sa vraie notion, il ne faut pas le considérer comme devant nécessairement être heureux ; néanmoins la pensée de l'imprévisible doit nous tenir sans cesse en éveil. *Sursum corda* ! A l'heure même des plus grands revers, des plus noires tristesses, espère toujours de l'humanité, de ta nation, de ta cause, de toi-même : la partie n'est jamais perdue, le dernier mot n'est jamais dit.

Ajoutons que, selon le philosophe des distinctions qu'était Jean-Jacques Gourd, une réaction totale peut se produire, grâce au mysticisme, à l'occasion des deux éléments, coordonnable et incoordonnable ; réaction qui reste imprévisible. Comme nous ne comprenons que ce qui entre dans la coordination, que ce qui la suppose ou la crée, cette réaction nous reste incompréhensible ; elle n'en est pas moins pour cela un fait d'expérience. « De grands esprits l'attestent, et nous-mêmes nous l'avons tous éprouvé. » Et voici comment Gourd la caractérise : « Oui, aussi faibles que nous soyons, nous avons eu, une fois ou l'autre, le privilège d'un de ces moments où nous nous sommes en quelque sorte saisis à notre propre source, où nous nous sommes soulevés, agrandis, tout entiers, par un mystérieux effort. Cette réaction a été courte, sans doute. Nos catégories, nos distinctions, nous ont repris aussitôt. Mais, de nous être dégagés un instant, même imparfaitement, même partiellement, non par faiblesse mais par force surabondante, n'est pas peu de chose. Non seulement nous avons unifié notre vie spirituelle, mais encore nous avons porté plus haut le point de départ de nos diverses disciplines, nous leur avons donné une plus riche matière, une conscience plus forte, que celle d'autrefois. Et, si tout s'arrange comme dans le passé, c'est du moins avec des intensités nouvelles, et peut-être avec la possibilité de nouvelles séries. »

C'est par la double influence d'Ernest Naville, son père, et d'Auguste Comte, qu'Adrien Naville (1845-1930) croit avoir été engagé à examiner les idées maîtresses des sciences et leurs

rapports. Dans ses cours à Neuchâtel, puis à Genève, et dans son livre, *Classification des Sciences* (3^e édition 1920), il distingue les sciences de lois, les sciences de faits, et celles de règles. — Logicien rigoureux, psychologue, moraliste, il a publié maintes études fouillées et suggestives. Trois d'entre elles, qui parurent dans la *Revue philosophique* portent les titres *Liberté, Égalité, Solidarité*. Elles relèvent de la psychologie et de la sociologie, et l'auteur n'y propose pas de programme ; il y tente ce qu'il appelle « un débrouillement de notions ». A vrai dire, il espérait que ce « débrouillement » serait utile pour l'établissement de programmes d'action « moins imparfaits que ceux dont nous vivons ».

Naville considère la croyance au libre arbitre comme le postulat de tous les examens de conscience, de toutes les règles de vie ou de pensée, de la morale, de l'esthétique, de la logique. Mais c'est à la liberté d'exécution ou d'action qu'il réserve le nom de liberté ; il la définit provisoirement : la possibilité de faire ce que l'on veut (l'idée de liberté impliquant celle de volonté). Une âme est libre quand elle a puissance sur quelque chose d'étranger, qu'elle peut se servir d'autres choses comme de moyen. Il tranche le mot, être libre, c'est dominer. En outre, il y a une liberté psychique, qui est un rapport interne au sein de l'âme elle-même (contrairement aux analyses de son père, il la dissocie d'avec le libre arbitre). On traite de la volonté comme si elle était simple ; or, il faut parler *des* volitions, dont il y a deux sortes : celles qui aboutissent à des actes externes et celles qui n'en produisent pas. Avant l'action, nous pouvons vouloir de façons diverses ou contradictoires : hier cet homme était décidé à acheter une maison ; aujourd'hui il y a renoncé ; que voudra-t-il demain ? Jusqu'au moment où l'action s'impose, ces changements dans la direction du vouloir sont possibles. Après l'acte, certaines volitions ont cessé de l'être. — Tous ceux qui cherchent à entraîner et à diriger les hommes font appel au désir de liberté qui est en chacun. Les séducteurs disent : « N'enchaînez pas les passions » ; les moralistes affirment qu'il n'y a de liberté que pour les âmes qui s'en sont affranchies. La

vérité principale est du côté des seconds : « Il y a plus de liberté intérieure dans le bien que dans le mal, dans la vie consciencieuse que dans la vie passionnelle. » Le « C'est plus fort que moi » n'est-il pas un aveu significatif ? Il est enfin une liberté sociale naturelle, la liberté civile et la liberté politique. Impossible de ramener à quelques phrases les analyses très détaillées et précises qu'il en donne. Il s'efforce de déterminer quelles parts reçoivent dans les différents régimes la contrainte inévitable, et la liberté.

On sait que la psychologie avait été considérée comme une partie intégrante de la philosophie jusqu'au moment où les Wundt, les Ribot, constituèrent une science indépendante, accessible à la fois à l'introspection et à l'investigation telle qu'on la pratique dans les laboratoires. Docteur en médecine, Théodore Flournoy (1854-1920) se voue à ces recherches et, comme William James, il en consacre une partie privilégiée à sonder, jusque dans leurs profondeurs affectives et volitives, les expériences religieuses. Pour qui entreprenait, tel Flournoy vers 1880, d'observer et d'expliquer en savant, en naturaliste, en expérimentateur, les faits psychiques, le déterminisme devait être *a priori* supposé. Mais la conscience morale implique, elle, la réalité des individus, leur liberté, leur solidarité. Aussi le problème de la liberté s'imposa-t-il impérieusement à son attention. Y pénétrer, c'était « tomber dans un guêpier ». — Peu d'hommes renoncent à leur droit de philosopher. Eh ! bien, qu'on prenne pour guide quand on cherche une conception de l'absolu les lois de l'intelligence ou qu'on s'adresse à la conscience morale, on sort de la connaissance positive et l'on devient métaphysicien. Cela est permis, certes, mais ce qui est grave, et dangereux, c'est de présenter des opinions métaphysiques comme si elles étaient des vérités scientifiques. « C'est contre ce genre de contrebande qu'il convient de faire la guerre, parce que non seulement il entreprend sur la liberté de la pensée philosophique, mais il cause un tort grave aux sciences particulières, à celles surtout qui, comme c'est le cas de la Psychologie, n'ont pas encore derrière elles un long passé d'indépendance pour

inspirer la considération. » La liberté ni la nécessité ne se démontrent ou se réfutent scientifiquement. Que la condition suprême de toute façon scientifique d'envisager les choses s'applique forcément à toutes les choses scientifiquement envisagées, c'est, déclare Flournoy, « une vérité de la Palice quoiqu'il ait fallu tout le génie de Kant pour la trouver. Mais (et voici un second truisme que Kant a tiré du précédent), ajoutait-il, il ne suit pas de là que la façon scientifique d'envisager les choses soit la seule possible ni même la meilleure au fond ». Flournoy a été pour ceux qui l'ont connu le modèle du savant connaissant les conditions et les limites de la science, et qui, appliquant les distinctions qu'il avait, en théorie, faites siennes, affirmait courageusement ses croyances morales et ses convictions, comme libres croyances et convictions personnelles.

C'est sur la philosophie de Kant, plus particulièrement sur sa philosophie religieuse, que Philippe Bridel (1852-1936) dirigea tout d'abord son attention ; il étudia aussi Renouvier, et surtout Vinet et Secrétan, dont il exposa la philosophie de la liberté et la morale ; Bridel, dont la culture littéraire, scientifique, théologique et philosophique fécondait une pensée originale, exprima ses idées sur les problèmes capitaux de la théologie, de la philosophie et de la science (*L'Humanité et son Chef*). Dans une brochure sur *La Liberté humaine en face de la Science moderne* (1920), il montrait que la thèse kantienne devait être révisée : le déterminisme scientifique rencontre et rencontrera toujours une limite, et la liberté, qui échappe à l'observation sensible, s'insère cependant dans la série de nos actes ; si donc le psychologue et l'historien sont incapables de prédire un acte futur, « ils découvriront toujours *après coup* un déterminisme suffisant pour expliquer ce qui s'est produit ».

A la fin de son ouvrage : *Les Frontières de la Physique et de la Biologie* (1936), le physicien Charles-Eugène Guye (1866-1942) estime — et il indique pourquoi — « qu'il devient plus raisonnable que cela le paraissait dans la seconde moitié du XIX^e siècle de faire, non pas dans la science elle-même bien entendu, mais dans la philosophie en général, une part au libre

arbitre individuel, ou même à quelque finalisme sous une forme que nous nous garderons bien de vouloir préciser ».

Ainsi deux générations de Suisses romands nous ont précédés sur les chemins de la philosophie. Tous ces hommes — penseurs, philosophes, savants — et souvent grâce à une expérience profonde — ont éprouvé un vif intérêt pour la religion ; quand ils se sont exprimés sur elle dans leur psychologie ou qu'ils ont cherché à l'interpréter dans leur métaphysique et leur théologie, ils l'ont fait en toute liberté à l'égard des doctrines ; on peut dire que chacun d'eux, quelles qu'aient été ses idées, a mis en pratique ce précepte de Vinet : « C'est avec religion qu'il faut raisonner sur la religion. »

J'ai, trop sommairement sans doute, rappelé leurs travaux en faisant apparaître surtout les diverses façons dont ils avaient abordé le thème de la liberté. Le peu que j'ai pu en dire a permis, je l'espère, de comprendre que les membres de la Société romande de philosophie soient reconnaissants d'avoir eu de tels prédécesseurs. Ici même, nous sommes deux, trois ou quatre — nous, les aînés d'aujourd'hui — qui avons connu Charles Secrétan, Félix Bovet ou Ernest Naville. Plus nombreux sommes-nous à conserver de vivants souvenirs d'Adrien Naville, de Flournoy, de Bridel, que nous aimions entendre dans nos réunions annuelles, instituées en 1906 par Jean-Jacques Gourd, qui, malheureusement, n'y fut que cette année-là. En beaucoup plus grand nombre encore pouvons-nous nous rappeler les personnalités si diverses d'hommes, qui, nés après tous ceux-là, ont enrichi la pensée romande : Duperrut, Millioud, homme du plus grand talent, qui, ayant succédé à Secrétan, porta ses recherches surtout dans les sciences morales et sociales, Léon Murisier, auteur d'une étude sur *Les Maladies du sentiment religieux*, Édouard Claparède, le psychologue aux vues si neuves sur la volonté et sur l'intelligence inventive, un pionnier dans les sciences de l'éducation, un ardent défenseur des libertés, Frank Abauzit et le très jeune André Burnier, tous deux interprètes de Secrétan, le premier, philosophe de la tolérance, le second, qui

nous avait déjà donné une étude pénétrante sur la liberté ; Frank Grandjean, qui, sous l'inspiration de Bergson, développait une philosophie personnelle de l'intuition ; Isaac Benrubi, originaire de Salonique, qui s'enthousiasma pour Rousseau et pour Amiel. Il nous faut encore, hélas ! évoquer la mémoire de notre ancien président, Jean de la Harpe, et celle de Perceval Frutiger, qui nous ont été enlevés dans la force de leur âge. Jean de la Harpe unissait l'intérêt le plus fervent pour la métaphysique et la philosophie religieuse et le plus sûr discernement des exigences de la réflexion logique et de la construction scientifique. (On lui doit des ouvrages sur Hoeffding, Cournot, la raison, le temps, etc...) Frutiger avait, tout jeune, révélé sa valeur par un essai de monisme spiritualiste, affirmant la qualité et la liberté ; puis il avait acquis la double maîtrise du penseur et de l'helléniste, comme en témoigne son livre : *Les Mythes de Platon, étude philosophique et littéraire* ; il y a peu d'années, il avait tenu à faire mieux connaître à nos Confédérés de la Suisse alémanique la pensée philosophique de la Suisse romande ; il l'avait fait en un large exposé, qui a été publié.

Comme leurs devanciers du XIX^e siècle, les penseurs qui ont l'honneur et la joie d'accueillir le IV^e Congrès sont remontés jusqu'aux sources des grandes philosophies du passé ; et, comme eux à leur époque, ils ont tenu leurs esprits (et ils les tiennent) en état d'attention curieuse et vigilante devant les événements de la vie philosophique et scientifique : études sur la connaissance assouplissant des structures qui, dans leur rigidité, étaient tenues pour la forme définitive de l'esprit humain ; crises, légères ou fondamentales, en logique, en mathématiques, en physique, en biologie ; développements, espérés ou inattendus, de la psychologie, de la sociologie ; psychanalyse ; caractérologie ; esthétique ; méthodes pragmatique, intuitiviste, réflexive ; affinement de la critique des textes ; découvertes en histoire générale, en histoire des religions ; théologies nouvelles, et nouvelles philosophies : phénoménologie, matérialisme dialectique, existentialisme, courants de pensée aux violents remous...

Peut-être les générations les plus jeunes sont-elles venues à la philosophie en partant de points plus nombreux et plus divers que jadis ; mais, quelque variés que soient les motifs qui nous ont amenés, chacun, à tenter une œuvre de réflexion critique et constructive, nous nous sentons tous profondément unis dans notre diversité, et, ensemble, nous nous souvenons de l'exemple que nos philosophes du XIX^e siècle nous ont laissé.

Henri REVERDIN (Genève).