

DE LA NATURE CHEZ QUELQUES PHILOSOPHES VAUDOIS

Daniel Christoff
Lausanne, Suisse

En 1585, un tremblement de terre provoqua un éboulement qui détruisit en grande partie le village d'Yverne. Cette catastrophe fut pour le médecin et humaniste huguenot Claude Auberi, alors lecteur ès arts à l'Académie de Lausanne, le sujet non d'une théodicée ou de quelque homélie, mais d'un «exposé explicatif» latin «sur le tremblement de terre». Il y redresse, entre autres erreurs, celle surtout de gens très pieux mais peu versés dans les sciences qui croient que Dieu agit directement. Certes, Dieu seul agit, mais par l'intermédiaire des causes naturelles. Ainsi Il peut ébranler la terre par l'effet des vents qui soufflent dans les cavités souterraines, ou encore commander aux vents de souffler comme Il commanda jadis à la mer de se retirer pour laisser passage aux Hébreux. Il faut donc étudier la nature afin de connaître les causes.

En fait, jusqu'en 1794 nos lecteurs ès arts ont dû enseigner les sciences mathématiques, physiques et naturelles. Grâce à la vigilance des théologiens bernois et lausannois, des interdits pesaient comme ailleurs. Ainsi, à la fin du XVII^e siècle, Descartes était interdit. Pourtant, en 1696, les *Institutiones physicae* du professeur Sterky expliquaient la chute des corps – dans une physique du plein – par l'effet des tourbillons.

Pour faire comprendre la différence des cosmologies de Copernic ou de Tycho Brahé – mentionnées à titre d'hypothèses. – et de celle de Ptolémée, ce même cours allègue la différence des points de vue – mais de Kepler ou de Galilée, il n'est pas question.

C'est Jean-Pierre de Crousaz, nommé en 1700, qui introduisit le cartésianisme à l'Académie. Mais, expérimentateur et bon observateur de la nature, il affirmera que «l'observation directe des faits conduit plus sûrement que le raisonnement à la vérité» (lettre à l'abbé Pluche, 1744). De sa correspondance, bien des lettres sont adressées à des savants qui parfois lui envoient des échantillons et aussi des «machines» qu'il ne peut faire exécuter à Lausanne. Ainsi, il écrit à Réaumur à propos de certains coquillages trouvés dans les marnes de Vaumarcus: seraient-ce des «végétaux pierreux», comme les coraux? Réaumur répond qu'on a fait ailleurs des trouvailles semblables, qu'au reste les coraux ne sont pas des végétaux, mais que des espèces peuvent avoir disparu. Crousaz est réputé comme mathématicien, mais les mémoires qui lui valent l'estime des Académies des sciences de Paris et de Bordeaux traitent aussi par exemple «de la nature et de la communication du mouvement», «des causes du ressort», «de la nature, de l'action et de la propagation du feu».

Crousaz, en général, s'en tient à Descartes; pourtant en 1744 Fontenelle lui écrit: «Vous ne vous éloignez pas d'admettre l'attraction anglaise.» Mais quant à la théorie de la lumière il est opposé à Newton; il tient que les couleurs diffèrent «par le degré de tournoiement comparé au degré d'élanement» (à Réaumur, 4 mai 1718).

Pour comprendre la place de la nature dans la *Philosophie de la liberté* (1849) de Charles Secrétan, on partira de cette déclaration: «Loin de subordonner la morale à la métaphysique, nous voulons atteindre à la métaphysique par le principe de la morale.» Ce principe est la volonté.

L'*Absolu* est volonté une et libre. Dieu est l'*Absolu* en tant que *Créateur*. La créature, créée par amour une et libre, est en fait destinée à être libre; son être est un devoir-être; elle a une histoire; elle est esprit. Or on ne peut concevoir un esprit sans organe, sans nature. La nature a donc sa raison d'être dans l'esprit. «La force qui n'est que force» doit être l'instrument de l'être moral, de la liberté.

Mais la créature n'a pas rendu au *Créateur* l'amour qui l'avait faite libre; elle a voulu être libre sans Dieu, chute spirituelle de tout l'univers, y compris l'homme présent en esprit dès l'origine.

Dans son amour, Dieu avait créé les êtres les uns pour les autres, solidaires dans l'unité de la Création; par la chute, cette solidarité est devenue une solidarité «dans le mal». Mais l'amour divin produit une restauration, comme une nouvelle création qui s'accomplit à travers les transformations de la nature et les luttes de l'histoire. A la solidarité dans le mal s'oppose une solidarité dans le bien.

C'est dans ce cadre qu'il faut comprendre la conception secrétanienne de la nature. Mais, recommande le philosophe, avant d'unir philosophie de la nature et philosophie de l'esprit et de l'histoire, il faut avoir beaucoup étudié la nature et cela dans un esprit spéculatif. La démarche de Secrétan, déductive et toute *a priori*, sera illustrée et confirmée par des références à l'état des recherches scientifiques de son temps.

La nature inconsciente n'est pas totalement étrangère à l'intelligence et à la volonté. De là, l'idée de force naturelle «à laquelle la philosophie moderne a, avec raison, donné tant de prix» (allusion à Schelling dont Secrétan avait suivi les cours en 1835-1836). Animée par cette force, la nature a passé par de nombreuses transformations. Tous les types d'êtres vivants, l'homme compris, ont été présents à toutes les phases de ce développement, cherchant à se dégager, à s'accomplir; chacun selon son espèce, «dans un corps approprié à leur nature». L'être vivant, en effet, est une force organisatrice de son corps et de même les espèces sont créées «comme idées, ou plutôt comme forces produisant l'organe de leur manifestation». Ainsi l'étude de la nature répond «à l'axiome métaphysique selon lequel l'être libre produit sa propre existence». La nature a une histoire; elle se développe comme «l'appareil de la restauration» et l'instrument de la liberté, et cela bien avant l'apparition de l'homme comme être organique.

Ce qui prouve cette histoire, ce sont les vestiges que découvrent les paléontologues. Ce développement s'opère dans la direction de l'organisme supérieur. L'apparition d'une espèce nouvelle est «préparée et comme annoncée» par des modifications de telle espèce déjà présente (dans la deuxième édition – 1872 – de l'ouvrage, l'exemple donné est l'archéoptéryx découvert en 1861). On peut constater que les êtres de ces temps-là étaient animés d'instincts analogues aux «tendances coupables» que nous connaissons, ce qui prouve que le mal était alors déjà présent, avant l'apparition de l'homme comme être organique.

L'homme apparaît au terme du développement des espèces animales. Il semble que depuis lors la nature ne se transforme plus, que chaque espèce réalise son type pur, son idée, à sa place dans la nature.

Pour l'homme, la nature est une réalité ambiguë, à la fois affectée qu'elle est par la chute et instrument de la restauration qu'elle doit devenir. Elle est faite pour servir l'homme et elle l'asservit.

La nature exerce sur nous un invincible attrait. Dans les arts et le langage, dans tout ce qui révèle l'homme à autrui et à lui-même, elle est à la fois condition et obstacle.

Pris dans la solidarité du mal et dans la solidarité du bien, l'homme se développe au cours de son histoire. Au centre de cette histoire, la présence de Jésus-Christ est à la fois la promesse et le modèle de l'humanité régénérée dans la liberté.

Dans la deuxième édition de sa *Philosophie de la liberté*, comme dans une conférence (cf. *Discours laïques*, 1877), Secrétan devait prendre position face à Darwin. Il s'affirme transformiste, mais à condition que le transformisme reste compatible avec la Création. Les espèces ne sauraient procéder les unes des autres selon une continuité naturelle car leur réalité essentielle – point central aux yeux du philosophe – s'en trouverait compromise.

D'une part, Secrétan dira que les théories de Lamarck et de Darwin n'ont pas les conséquences philosophiques et religieuses qu'on leur prête; d'autre part, il dénoncera chez Darwin, malgré tout, l'idée que le monde se fait tout seul, «mélange de hasard et de nécessité» selon, dit-il, la parole d'un darwinien.

En fait, dira-t-il dans son dernier livre, *La civilisation et la croyance*, «le dessein même de comprendre le monde n'est qu'un effort pour réaliser notre propre fin», thèse qui s'inscrit dans sa conception fondamentale: «L'évolution de la nature est une phase du mouvement par lequel la créature, produit d'un acte d'amour, revient à Dieu par son amour.»

Au début du XX^e siècle, pour Arnold Reymond, le christianisme n'a pas à avoir peur de la science. L'esprit, en effet, prend conscience de ses pouvoirs en exerçant son activité de juger. Il apprend à se connaître par la rigueur de la recherche scientifique et s'ouvre par là aussi bien aux vérités religieuses.

Ce n'est pas à la philosophie de la nature, mais à l'épistémologie, à la réflexion sur les méthodes des sciences exactes surtout que ce maître a consacré l'essentiel de ses recherches, mais celles-ci se sont aussi étendues aux principes et à la notion de causalité. A la méthode réflexive, il joignait la recherche historique. L'histoire des sciences lui doit beaucoup, notamment des interventions en faveur de son enseignement. Dans son *Histoire des sciences exactes et naturelles dans l'Antiquité gréco-romaine* (1924), les sciences de la nature, de l'astronomie à la biologie, ne sont pas oubliées. Dans sa préface à cet ouvrage, Léon Brunschvicg soulignait «avec quelle probité dans les références, avec quel soin dans le choix des détails l'auteur retient de la façon la plus simple et la plus claire ce qui peut effectivement nourrir l'esprit du lecteur». On peut aussi relever que les développements de la connaissance étaient autant que possible exposés dans leurs relations avec ceux des techniques, de la métallurgie à la médecine.

Ces aperçus – qui complètent la note historique du catalogue de l'exposition «Philosophes vaudois»¹ – ne seraient pas fidèles si l'on ne considérait comment, d'une tout autre manière, nos philosophes ont pu se trouver proches de la nature, depuis le médecin, botaniste et humaniste huguenot Jean Tagault qui, en 1558, a, dit-on, chanté en vers latins les rossignols des bords du Flon jusqu'aux randonnées d'un Secrétan, d'un Reymond ou d'un Miéville dans les Alpes et dans le Jorat.

¹ Cf. D. Christoff, «Note historique», dans Augustin Stocker (éd.), *La philosophie à Lausanne, XVIII^e-XX^e siècles*, Lausanne, Bibliothèque cantonale et universitaire, 1994, p. 7-14.