

Raison et raisonnement. — Molière a opposé la *raison* et le *raisonnement* dans ces vers de Chrysale :

Raisonner est l'emploi de toute ma maison,
Et le raisonnement en bannit la raison.

Ce qui veut dire que les esprits *raisonneurs* ne sont pas d'ordinaire les plus *raisonnables* ; qu'on peut employer à tout propos les formes logiques du raisonnement et avec cela être fort peu sensé ou même très illogique, en contradiction avec soi-même ou avec les faits.

Raisonner, c'est aller d'une vérité à une autre en appliquant les principes de la *raison*. Ainsi le raisonnement présuppose la raison et reçoit d'elle ses principes. L'acte propre de la raison est l'*intuition* ou la vue immédiate de la vérité ; le raisonnement est *médiat* et *discursif* : il compare les idées pour en apercevoir le rapport. La raison est universelle : elle s'applique à toutes les vérités et dirige toutes nos facultés ; le raisonnement n'est affecté qu'aux vérités inductives et déductives, et il est sous la dépendance complète de la raison, qui le contrôle après lui avoir fourni ses principes.

Ces différences n'enlèvent rien à l'importance du raisonnement dans la vie intellectuelle. Sans le raisonnement, les connaissances humaines seraient bornées aux intuitions immédiates de la raison, aux données de la conscience et des sens. Mais il faut l'employer sensément, c'est-à-dire appliquer ses diverses formes aux choses seulement de raisonner sur les choses concrètes, comme il le fait sur les nombres et sur les figures, serait l'esprit le plus faux du monde et pourrait être le plus dangereux. Dans les questions politiques et sociales, partir d'affirmations *a priori* et en déduire géométriquement des solutions aux problèmes qui se posent, c'est raisonner d'une façon très logique, mais à coup sûr aboutir à des conclusions inacceptables. Celui qui sait raisonner, s'il n'a pas assez de raison pour juger de la vérité des prémisses d'où il part, arrive à des conséquences d'autant plus fausses qu'il les a tirées plus rigoureusement de prémisses fausses. Il ne faut donc pas confondre la *raison* et le *raisonnement* et croire qu'il suffit d'employer les formes du raisonnement pour être logique ou raisonnable.

TABLEAU ANALYTIQUE

PRÉLIMINAIRES	}	<p>Définition. — La logique est la science de la méthode. On la définit encore : « l'art de raisonner » (CICÉRON, CONDILLAC) ; — « l'art de penser » (P^r-ROYAL) ; — « l'art d'arriver au vrai. » (BALMÈS.) La logique est une science et un art. — C'est la science des lois qui régissent la pensée. Comme art, elle est l'ensemble des règles qui dirigent l'esprit dans la recherche de la vérité.</p>
		<p>Divisions de la logique. { La logique se divise en <i>logique formelle</i>, pure ou <i>théorique</i>, qui comprend la <i>dialectique</i> : notions, termes, propositions, etc., et la <i>critériologie</i> : évidence, certitude, opinions, etc. ; et en <i>logique appliquée</i> ou <i>pratique</i>, ou <i>méthodologie</i>, qui étudie les méthodes propres à chaque science.</p>

1^{re} LEÇON

DIVERS ÉTATS DE L'ESPRIT PAR RAPPORT AU VRAI ET AU FAUX

Les divers états où l'esprit peut se trouver par rapport au vrai et au faux, ou, comme dit Bossuet, les dispositions de l'entendement, sont : la *certitude*, l'*ignorance*, l'*erreur*, le *doute*, l'*opinion* et la *foi*.

I. — VÉRITÉ ET ERREUR

Considérée en soi ou *objectivement*, la vérité, c'est ce qui est ; *subjectivement*, c'est la conformité de notre jugement avec ce qui est, ou l'accord de la pensée avec son objet.

L'*erreur*, *subjectivement*, est la non-conformité de notre jugement avec ce qui est, ou le désaccord de la pensée avec son objet ; c'est une fausse certitude, un jugement faux que l'esprit tient pour vrai ; — *objectivement*, l'*erreur*, c'est ce qui n'est pas. « Le vrai, c'est ce qui est (la réalité) ; le faux, ce qui n'est pas. » (BOSSUET.)

Nous sommes dans la vérité, quand nous pensons les choses comme elles sont ; dans l'*erreur*, quand nous les pensons autrement qu'elles ne sont. Se représenter, par exemple, l'âme humaine comme une substance matérielle, le cercle fait comme un carré, c'est être dans le faux. « Dire que l'être n'est pas, ou que ce qui n'est pas est, voilà le faux ; dire que ce qui est est, et que le non-être n'est pas, voilà le vrai. » (ARISTOTE.)

D'une manière générale, on commet : ou une *erreur de fait* : on se représente les choses autrement qu'elles ne sont, et l'on croit qu'elles sont comme on se les représente ; ou une *erreur de raisonnement* : on tire des principes ou des faits des conclusions qui n'y sont pas contenues. (Voir la leçon suivante.)

On tombe dans l'*erreur de fait*, soit par *excès* : on met dans l'objet des caractères qu'il n'a pas ; soit par *défaut* : on ôte à l'objet des caractères qu'il a ; soit par *substitution* : les caractères imaginaires qu'on lui prête et les caractères réels qu'on lui retranche le métamorphosent tellement, qu'il n'est plus lui-même, mais plutôt un autre objet.

II. — CERTITUDE ET ÉVIDENCE

Définition. — L'*évidence* est la clarté d'une proposition qui exclut tout doute ; c'est la vérité se manifestant directement et s'imposant à l'intelligence.

Les jugements dont la vérité est évidente n'ont besoin d'aucune preuve ; on les accepte dès qu'ils sont formulés, sans crainte de se tromper : tels sont les principes premiers. La preuve, ils la portent en eux-mêmes : la vérité y est tellement lumineuse, qu'il est inutile de recourir à d'autres jugements pour les éclairer.

L'évidence produit dans l'esprit la *certitude*, qui est l'assurance raisonnée de l'esprit de posséder la vérité.

« La certitude est la possession tranquille de la vérité, comme la santé est la possession tranquille de la vie. » (LACORDAIRE.) — *Acquiescer* à la vérité, comme l'indique l'étymologie du mot (de *ad*, à, et *quiescere*, être en repos), c'est se reposer dans sa possession certaine.

Leurs rapports. — L'évidence et la certitude sont corrélatives l'une à l'autre. — Dire : Je suis certain de telle chose, ou : Telle chose est évidente pour moi, c'est tout un. Elles diffèrent cependant : la certitude naît de l'évidence et dépend soit des motifs de crédibilité, soit, dans certains cas, des dispositions morales : c'est un état de l'esprit, elle est surtout *subjective*. L'évidence est la clarté de la chose même, aperçue par l'esprit : elle est surtout *objective*. Saint Thomas place l'évidence, non dans l'objet seul, mais dans la *lumière de l'esprit* où l'objet apparaît clair et distinct. Malebranche a donné de la certitude la définition suivante, conforme à cette manière de voir : « On est certain d'une chose, quand on ne peut la nier sans une peine intérieure ou des reproches secrets de la raison. » Cette marque intérieure à laquelle nous reconnaissons ceux de nos jugements qui méritent notre acquiescement définitif, ne peut être autre chose que l'évidence ¹.

Sources de la certitude. — La certitude repose ou sur l'évidence, ou sur une démonstration exacte, ou sur un témoignage digne de foi. Mais la démonstration s'appuyant en dernière analyse sur des principes évidents, et le témoignage étant digne de foi quand il est évident que le témoin n'a pu ni tromper ni se tromper, on peut tout ramener à l'évidence et dire que l'évidence est le *criterium*, la marque distinctive de la vérité.

« La vraie règle de bien juger est de ne juger que quand on voit clair. » (BOSUET.) — Non seulement « la raison ne peut céder qu'à l'autorité de l'évidence ou à l'évidence de l'autorité » (DE BONALD), mais elle ne peut, d'elle-même, se refuser à l'évidence. La vérité évidente s'impose par l'impossibilité de concevoir le contraire. « L'absurde, » ce qui implique contradiction, « est l'évidence du faux, » dit Lacordaire.

Certitude dans les sciences morales. — Ces principes s'appliquent surtout aux sciences mathématiques et positives, dans lesquelles l'homme n'ayant, en général, d'autre intérêt que la vérité, la raison accepte tout ce qu'on lui montre avoir le caractère de l'évidence : elle est convaincue. Il n'en est pas de même des sciences morales : la volonté et les passions y étant intéressées, elles peuvent détourner la raison de la vérité, et l'empêcher de la voir ou d'y adhérer. Pour *persuader*, c'est-à-dire faire croire et agir en conséquence, quand il s'agit de philosophie, de religion, de droit, il ne suffit pas de montrer la vérité ; il faut la faire vouloir, la faire aimer. Les vérités morales ont leur point d'appui dans la conscience : pour les accepter, il faut en être les sujets volontaires. Elles n'obtiennent pas l'adhésion de ceux qui ne sont pas disposés moralement à les admettre. C'est ici surtout qu'il faut se rappeler que la certitude est à la fois dans l'objet connu (évidence) et dans le sujet connaissant (adhésion ferme).

L'Église reconnaît cette part de la volonté et de nos dispositions morales dans notre assentiment aux vérités morales. Le concile du Vatican a défini que l'acte de foi est libre : « L'assentiment donné à la vérité est libre, dit-il, en ce qu'il

¹ L'usage permet d'employer le mot certitude dans un sens objectif. Il désigne alors plutôt un caractère des choses et des vérités qu'un état de l'esprit. Ainsi on dit d'une proposition qu'elle est certaine (évidente).

ne résulte pas nécessairement de l'évidence des preuves. » — « L'acte de foi est un acte d'intelligence, mais la volonté y a sa part, et c'est pour cela qu'il est commandé, c'est pour cela qu'il est méritoire ; c'est pour cela que l'habitude de cet acte est une vertu, la première de toutes, le fondement de toutes les autres. Même dans l'ordre des connaissances naturelles, la volonté trouve à s'exercer. Toutes les vérités ne sont pas évidentes à première vue ; beaucoup demandent, à qui veut les découvrir, des dispositions morales. L'ignorance et l'erreur sont souvent imputables. — Cela est plus vrai encore de la foi divine. En effet, dans cet ordre, l'objet de la connaissance n'est jamais évident par lui-même ; le croyant embrasse la vérité révélée, non parce qu'il la voit, mais parce que Dieu la lui enseigne. Or, pour reconnaître que Dieu a parlé, pour s'assurer que le témoignage est divin, l'application de l'esprit, la droiture de l'intention, la pureté du cœur sont des conditions préalables qui relèvent du libre vouloir. » (M^r d'HULST, III^e Conf., 1892.)

« Il peut arriver que, sous l'influence de la volonté, l'entendement juge vrai ce qui est faux, bon ce qui est mauvais. Cependant, même sous l'influence de la volonté, il ne cesse pas d'être infallible par rapport aux premiers principes. Tout l'artifice de la volonté consiste à l'empêcher de ramener l'objet de son jugement à la clarté qui vient des premiers principes et qui ne s'éteint jamais dans l'homme. On pourrait peut-être trouver certains esprits qui résistent à l'évidence, et persistent dans leurs convictions. La raison de cet état doit être cherchée, soit dans le trouble persistant de la passion égoïste, soit dans la tyrannie de l'orgueil, soit dans une certaine aversion pour le vrai et le bien. Saint Thomas dit de cet état d'esprit : « Il en est qui pourraient être tirés du mal par la connaissance de la vérité ; mais ils combattent la vérité connue afin de pécher plus librement... Il en est de même de ceux qui forment la résolution de ne jamais se repentir. » La cause en est donc la volonté mauvaise. » (JAUGEY, *Dict. apolog.*, art. *Certitude*.)

M. Ollé-Laprune dit dans son livre *De la certitude morale* : « La vérité est une ou elle n'est pas. Elle est donc la même pour tous les esprits. Que faisons-nous dépendre des dispositions de chacun ? Ce n'est pas l'existence de la vérité même, c'est la connaissance qu'on en peut avoir. Nous ne disons pas : elle sera, nous disons : elle sera connue selon les dispositions de chacun. C'est fort différent. » Et encore : « Si les vérités demandent le consentement de la volonté en même temps que l'assentiment de la raison, ce n'est pas qu'elles attendent d'une complaisance aveugle ce qu'elles ne pourraient obtenir d'un jugement éclairé : s'adressant à tout l'homme, elles exigent l'adhésion de tout l'homme. »

L'action bonne éclaircit les doutes de l'esprit. « Celui qui fait la vérité, arrive à la lumière. » (S. JEAN, III, 21.) — En bien des cas, c'est le cœur qui fait mal à la tête. Les passions forment comme un nuage qui empêche de voir la lumière. A ceux qui venaient lui soumettre des doutes sur la religion, le P. de Ravignan répondait, en leur montrant un prie-Dieu : « Mettez-vous là, nous causerons après. » La tête n'a plus guère d'objections, quand le cœur n'a plus de péchés. « Ce n'est pas par l'augmentation des preuves qu'il faut travailler à se convaincre, a écrit Pascal, mais par la diminution des passions. »

La certitude et l'évidence ont-elles des degrés ? — On peut envisager la certitude et l'évidence à deux points de vue : à un point de vue *néгатif*, en tant qu'elles impliquent la possession ou l'existence de la vérité, à l'exclusion de toute hypothèse contraire, sous ce rapport elles n'ont point de degrés ; et à un point de vue *positif*, soit que l'on considère l'éclat plus ou moins vif de la vérité, soit que l'on envisage l'adhésion plus ou moins intense de l'esprit : sous ce rapport la certitude et l'évidence ont des degrés aussi bien que la lumière. Il y a plus de lumière à midi qu'aux premiers

rayons du soleil levant. Et si j'ai de bons yeux ou une intelligence plus pénétrante, je saisirai plus fortement la vérité et j'y adhérerai plus fermement qu'un homme dont la vue serait moins bonne ou moins parfaite.

Différentes espèces de certitude. — Comme il y a différents ordres de vérité, il y a aussi différentes espèces de certitude et d'évidence. Un rapport étroit existe entre ces trois choses, et les distinctions et divisions que l'on fait de l'une d'elles s'appliquent aux autres.

On distingue, d'après l'objet :

1^o La certitude *physique*, croyance de l'esprit au témoignage des sens : *il y a des corps, le monde existe, le soleil éclaire*. Cette certitude repose sur l'universalité des lois qui régissent le monde sensible. Comme ces lois n'ont pas un caractère d'absolue nécessité, on ne peut prédire un phénomène avec une certitude absolue; il faut toujours sous-entendre cette condition, qu'aucune cause n'empêchera la marche normale des lois.

2^o La certitude *psychologique*, croyance de l'esprit au témoignage du sens intime ou de la conscience psychologique : *je crois, je doute, je désire*.

3^o La certitude *métaphysique*, croyance de l'esprit aux axiomes ou premières vérités de la raison, dont le contraire implique contradiction : *ce qui est, est; une chose ne peut pas être et n'être pas en même temps; il n'y a pas de fait sans cause; tout être intelligent et libre est responsable*, etc. Cette certitude repose sur la connexion des idées premières de la raison et ne convient qu'aux axiomes et aux vérités premières.

4^o La certitude *logique*, croyance de l'esprit aux résultats du raisonnement ou de la démonstration. Une conséquence déduite d'un axiome, tirée d'un principe, a la même valeur pour l'esprit que cet axiome, que ce principe. Après avoir été démontrée, cette proposition : *Le côté de l'hexagone régulier inscrit est égal au rayon*, a la même valeur que cet axiome : *Tous les rayons d'un cercle sont égaux*.

5^o La certitude *morale*, croyance de l'esprit au témoignage des hommes : *César conquiert la Gaule, Pékin est une ville grande et populeuse*.

Les vérités de la religion, comme les vérités de la science, nous sont transmises par l'enseignement et par la tradition, c'est-à-dire par le témoignage des hommes.

Ces cinq espèces de certitude reposent sur nos moyens naturels de connaître : les sens (monde matériel); le sens intime (âme et ses opérations); la raison (notions et vérités premières, soit de l'ordre intellectuel, soit de l'ordre moral); le raisonnement (vérités déduites des principes ou induites de l'expérience); le témoignage des hommes (vérités qui nous viennent des autres hommes : vérités historiques, géographiques).

Par *certitude morale* on entend quelquefois une très grande probabilité : on a la certitude morale, c'est-à-dire on croit que tel événement arrivera, eu égard à ce qui arrive ordinairement.

REMARQUE. — La *certitude* et l'*évidence*, d'après la façon dont elles se produisent dans notre esprit, sont *immédiates* ou *médiates* : *immédiates* ou *intuitives*, si elles sont produites spontanément, sans aucun travail antérieur et préparatoire; *médiates* ou *discursives*, si elles sont produites par le raisonnement. La certitude immédiate, qui est le fruit direct de l'intuition, se produit sous trois formes : l'observation, soit extérieure (certitude physique), soit intérieure (certitude psychologique) et la conception des vérités premières (certitude métaphysique ou rationnelle). Les certitudes logique et morale sont médiate.

Valeurs de ces diverses sortes de certitude. — Ces diverses sortes de certitude et d'évidence sont d'égale valeur. L'évidence mathématique est d'une autre nature que l'évidence morale, mais ne lui est pas supérieure.

Il ne faut demander dans chaque ordre de vérités que la certitude que cet ordre de vérités comporte. « Il serait ridicule de vouloir exiger une démonstration géométrique des vérités d'expérience ou historiques. » (EULER.) Le matérialiste, qui nie l'âme sous prétexte qu'en fouillant le cerveau il ne l'a pas rencontrée sous son scalpel ou sous sa loupe, est absurde : l'âme ne se voit ni ne se touche, mais elle se manifeste par les faits ou phénomènes spirituels qu'elle produit.

L'âme est objet de certitude morale et métaphysique, non de certitude physique : l'humanité atteste son existence; ses effets nous la font connaître comme cause.

Les divers criteriums de la vérité. — On appelle *criterium* ou *critère* le signe, la marque distinctive de la vérité.

Comme il y a différents ordres de vérité et de certitude, il y a aussi divers critères. Le critère spécial de la perception extérieure, ce sont les conditions requises pour l'exercice normal des sens; celui de la vérité en matière de faits est dans les règles de la critique historique; celui de la conscience psychologique et celui de la raison dans la conception des vérités premières, sont l'application pure et simple de l'évidence.

Pour les *sceptiques* il n'y a pas de criterium, puisque, ou ils nient la vérité, ou ils refusent à l'homme tout moyen de la connaître. Les *sensualistes* et les *matérialistes* ne reconnaissent d'autre criterium de la vérité que les sens; les *idéalistes* ne s'en rapportent qu'à la raison. *Descartes* et ses disciples mettent d'abord tout en question, même ce qui est évident, même l'existence du monde extérieur et des corps, et ne s'arrêtent que devant le témoignage de la conscience, qui, en dernière analyse, repose selon eux sur la *vérité divine*. *Lamennais* et les *traditionalistes* placent le fondement de la certitude dans le *consentement universel* ou le témoignage des hommes. *Pascal*, *Huet*, l'abbé *Bautain* et toute l'école dite à tort *théologique*, n'admettent d'autre autorité que celle de la *révélation*. *Reid* donne pour base à la certitude le *sens commun*; les *positivistes* ne recourent qu'à l'*observation* et au *calcul*.

Toutes ces théories méconnaissent l'unité de l'entendement : tous les criteriums sont solidaires; ils reposent tous sur l'évidence et se servent d'appui mutuel. En rejeter un seul, c'est supprimer l'évidence et nier toute certitude. « On ne fait pas au scepticisme sa part, a dit *Royer-Collard*; quand il a pénétré dans l'entendement, il l'envahit tout entier. » Ce qui veut dire qu'on ne peut s'arrêter au scepticisme partiel.

Critique des principaux de ces criteriums, quand ils sont regardés comme le criterium suprême. — Deux se ramènent au *principe d'autorité* : celui de Lamennais, qui, reconnaissant l'homme incapable de découvrir seul la vérité, a recours à la *raison collective*, et celui de Pascal, Huet et l'abbé Bautain, qui fait intervenir la raison divine par la *révélation*.

Le *consentement universel* et la *foi divine*, outre qu'ils ne m'apprennent rien sur une foule de vérités qui ne sont pas de leur domaine, ont besoin l'un et l'autre des sens et de la raison pour se légitimer. Le consentement universel présuppose dans chaque homme une règle sûre de jugement. Quelle autorité peut avoir l'humanité tout entière, si chaque individu est frappé d'une impuissance radicale à trouver la vérité? — La foi à la révélation résulte de preuves, et les preuves sont une application du principe de raison suffisante : on ne croit que parce qu'on voit qu'il faut croire.

Reid et Hamilton ont vu le criterium de la certitude dans le *sens commun*, cette forme simple et universelle de la raison, qui nous porte à croire invinciblement à un certain nombre de vérités fondamentales. Mais qui nous garantit que nous ne prenons pas des *préjugés* pour des vérités de sens commun? L'éducation, l'habitude des associations fixes et précises, toujours favorisées, jamais contredites, peuvent engendrer la tendance invincible à croire. D'ailleurs un grand nombre de vérités démontrées sont au-dessus du sens commun : la science et la philosophie ne doivent pas faire fi du sens commun, mais il ne suffit pas à les constituer.

Descartes a tort de faire reposer toute vérité sur le *témoignage de la conscience*. Sans doute, « si nous voulons suivre la méthode expérimentale, si nous voulons partir des faits et nous appuyer sur les faits, c'est le *fait de conscience*, c'est-à-dire la perception directe de notre personne, de notre substance vivante, qui doit être le point de départ de notre science. Mais ce point de départ ne doit pas être unique et isolé. Appuyer la science sur le fait de conscience tout seul, comme l'a fait Descartes, ce serait lui donner une base trop étroite. Il est une autre expérience primitive, celle qui nous fait connaître les corps. Il est un autre fait, parallèle et équivalent au fait de conscience, c'est le contact et la *vue distincte des objets matériels*. » (DE BROGLIE, *le Positivisme*.) — Descartes a tort aussi de recourir à la *véracité divine*, parce que, pour croire à cette véracité, il a fallu se la prouver à soi-même, et, par conséquent, admettre d'abord les vérités sur lesquelles on s'est appuyé.

Le criterium suprême, auquel tous les autres se ramènent, c'est l'*évidence*. En tout ordre de vérités, c'est sur elle, en dernière analyse, qu'on s'appuie. C'est elle qui fait que je ne puis douter de ma pensée et de mon existence; c'est elle que j'oppose à l'idéaliste qui nie l'existence des corps; c'est en son nom que je crois aux axiomes géométriques et que j'exige que les autres y croient; c'est par l'évidence de chaque prémisses et du lien de la conclusion aux prémisses, que je crois aux résultats du raisonnement; enfin, c'est sur l'évidence de la véracité dûment discutée du témoignage que j'y ajoute foi. — Toutes les formes de la connaissance se valident donc, en fin de compte, par le criterium de l'*évidence*.

III. — SCIENCE ET IGNORANCE

La science n'est pas un état distinct de l'âme, à l'égard de la vérité. Au point de vue psychologique ou subjectif, elle se confond avec la certitude. *Savoir*, dit S. Thomas, c'est connaître avec certitude.

L'ignorance est le *manque de science*, la privation de connaissance. Quand elle est *absolue*, l'esprit n'a pas même l'idée des

choses qu'il ignore; c'est ce qui a lieu, par exemple, pour les mondes situés au delà de la portée de nos télescopes.

Différence entre errer et ignorer. — *Errer, se tromper*, c'est affirmer ce qui n'est pas ou nier ce qui est; c'est ne pas savoir et croire qu'on sait. *Ignorer*, c'est simplement ne pas savoir. L'*ignorance* est un état de l'esprit purement négatif : c'est la privation (ignorance absolue) ou la limitation (ignorance partielle) de la connaissance. L'*erreur* est en quelque sorte une *double ignorance* : non seulement on ne sait pas, mais on ne sait pas qu'on ne sait pas, et l'on croit savoir.

L'ignorance est fâcheuse : rien de plus facile à duper qu'un ignorant; qui ne sait rien est prêt à tout croire, témoin la naïveté de l'enfant. Toutefois l'ignorance absolue est moins dangereuse, éloigne moins de la vérité que les préjugés ou idées fausses, qui lui sont directement opposés¹. L'ignorant peut se laisser éclairer : pressé par le besoin de savoir, il va de lui-même au-devant de l'instruction et la reçoit docilement; l'homme qui est dans l'erreur résiste; son amour-propre, ses passions, ses préjugés, peut-être la paresse d'esprit, le mettent en garde contre la vérité. — Avoir conscience de son ignorance est un des plus sûrs préservatifs de l'erreur et la condition préalable de la science. C'est pour cela que Socrate commençait toujours par dépouiller ses disciples de leur suffisance, et par leur faire avouer qu'ils ne savaient rien. Il disait lui-même : « Je ne sais qu'une chose, c'est que je ne sais rien. »

IV. — DOUTE ET OPINION

Entre la science et l'ignorance, il y a deux intermédiaires : le doute et l'opinion.

Doute. — Le *doute* est l'*hésitation de l'esprit entre l'affirmation et la négation* : on ne se sent pas assez éclairé pour porter un jugement, pour se prononcer entre deux choses contraires et d'égale valeur.

La *cause naturelle* du doute est la faiblesse de l'esprit humain : l'homme doute, parce que son intelligence est bornée, parce que, pour arriver à la claire vue de la vérité, il lui faut enlever les obstacles qui la cachent, dissiper les ténèbres dont elle est d'ordinaire enveloppée.

La *cause morale* la plus commune est dans les passions : on doute, parce qu'on admette la vérité, dans l'ordre métaphysique ou dans l'ordre moral, c'est croire au devoir. Dans cet ordre d'idées, la conclusion d'un raisonnement n'est pas une *fin*, c'est un point de *départ*; c'est une *règle* qui gouverne la conduite.

Différentes sortes de doute. — Il y a un *doute naturel*, doute pur et simple, qui tient à la faiblesse, à l'imperfection de l'esprit humain.

¹ « Les sciences, dit Pascal, ont deux extrémités qui se touchent. La première est la pure ignorance naturelle où se trouvent tous les hommes en naissant. L'autre extrémité est celle où arrivent les grandes âmes qui, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien et se rencontrent en cette même ignorance d'où ils étaient partis. Mais c'est une ignorance savante qui se connaît. Ceux d'entre eux (les demi-savants) qui sont sortis de l'ignorance naturelle et n'ont pu arriver à l'autre, ont quelque teinture de cette science suffisante et font les entendus. Ceux-la troublent le monde et jugent mal de tout. »

— « Peu de science éloigne de Dieu, beaucoup y ramène. » (BACON.) Les demi-savants sont plus exposés à l'erreur que les ignorants : ces derniers trouvent souvent dans la bonne foi les solutions dont ils ont besoin.

Il y a un doute *rationnel, scientifique*, suspension provisoire du jugement entre une affirmation et une négation qui présentent des raisons d'égale valeur, suspension inspirée par la prudence et par un désir sincère du vrai. C'est de ce doute que Bossuet dit : « C'est une partie de bien juger que de douter quand il faut. Celui qui juge certain ce qui est certain, et douteux ce qui est douteux, est un bon juge. » Ce qui est visiblement faux, il faut le repousser; ce qui est douteux, il faut l'étudier, car pouvant être vrai ou faux, on doit, après examen, l'accepter dans le premier cas, le rejeter dans le second.

Ce doute, qu'on nomme aussi doute *méthodique* ou *factif*, est un des moyens d'arriver à la vérité, une des conditions de la science réfléchie, un commencement de science. Il est le point de départ et le fond de la méthode cartésienne. Saint Thomas en a usé bien avant Descartes, mais sans en outrer comme lui l'application, sans l'ériger en système, sans faire table rase de la science acquise et des croyances établies légitimement.

Le doute de Descartes a le défaut d'être *universel*, de porter sur les premiers principes, au moins en ce qui touche à la spéculation. Il n'y a jamais lieu d'appliquer ce doute aux vérités premières, soit empiriques, soit rationnelles, précisément parce qu'elles sont évidentes et que ni les préjugés ni les passions ne peuvent les atteindre : le doute, même hypothétique et provisoire, est impossible par rapport à ces vérités : on ne peut les mettre sérieusement en question. De plus, le doute cartésien est *invincible* et conduit au scepticisme : il est impossible d'arriver à un principe ferme, si l'on doute des vérités premières et du principe connaissant lui-même. Comment cette intuition de conscience, devant laquelle il s'arrête : « Je pense, donc je suis, » quoique très évidente en elle-même, peut-elle être légitimement acceptable pour un philosophe qui doute de toute science humaine et a cessé de croire à la véracité de ses facultés ?

Descartes va plus loin; il déplace la base de la certitude en la mettant tout entière dans la preuve de l'existence de Dieu, sans laquelle, d'après lui, on ne peut jamais être certain d'aucune chose, pas même de cette vérité que 2 et 3 font 5. Ainsi toute science repose sur l'évidence, et l'évidence elle-même a pour point d'appui la véracité de Dieu. Mais comment l'esprit humain peut-il prouver l'existence et la véracité de Dieu, sinon à l'aide de ses propres idées, auxquelles, par hypothèse, il n'a pas le droit d'avoir confiance ? — Descartes commet ici, comme nous le verrons plus loin, le sophisme appelé cercle vicieux.

Enfin, il y a un doute *irrationnel*, contre nature, le doute *systematique*, qui n'est pas autre chose que le scepticisme, et qui consiste à douter pour douter, à s'arrêter dans le doute comme dans une fin, comme dans un état définitif de la raison. Le doute méthodique implique la foi à la vérité et à la possibilité d'y parvenir; le doute du sceptique consiste à croire que la vérité n'est pas ou que nous ne pouvons pas la connaître.

Ce doute-là n'est pas, comme l'a dit Montaigne, « un mol oreiller pour une tête bien faite, » à moins qu'il ne soit le fruit de l'apathie intellectuelle et de l'indifférence, auquel cas ce n'est pas à « une tête bien faite » qu'on a affaire, mais à une tête déséquilibrée et déformée. Les angoisses, les souffrances morales, les aveux des victimes du doute sont une réfutation, hélas! trop élo-

quente de la parole de Montaigne¹. Le repos de l'esprit est dans la certitude, dans la science et dans la foi.

L'homme est fait pour croire et pour savoir, non pour ignorer ou pour douter. On ne vit pas de négation. Tout homme a naturellement le désir de savoir; or savoir, c'est connaître avec certitude. Un désir naturel ne saurait être vain. Le désir naturel de savoir que tout homme éprouve a donc un objet et un terme, et il suppose, dans le sujet, des facultés pour saisir et atteindre cet objet. L'entendement est fait pour connaître le vrai : c'est une faculté active, dont l'état normal ne saurait être l'inertie qu'implique le doute, mais plutôt le travail d'investigation, de recherche, de discussion, pour la conquête de la vérité. Le doute n'est pas plus l'état normal de l'intelligence que la maladie n'est l'état normal du corps.

« La nature, comme l'affirme Pascal, est invinciblement dogmatique, » et c'est vainement que l'homme accuse et décrie la raison; jamais il ne parvient à triompher de sa propre raison. De même que ceux qui nient le témoignage des sens montrent par leurs actes qu'ils y croient absolument, de même ceux qui accusent la raison d'impuissance et d'incertitude parlent, raisonnent et concluent sans cesse en vertu de sa puissance et de sa certitude.

« La négation de toute vérité ne peut se poser sans contradiction; car cette proposition : « Il n'y a point de vérité, » nie par hypothèse son contenu. Celui qui l'affirme abuse de la parole humaine et ne s'attribue pas même la réalité d'une ombre pensante; car il y a de la vérité dans une ombre. « Ne rien accepter de vrai, c'est s'établir au niveau de la plante, dit saint Thomas, attendu que les animaux ont dans leur principe animateur des conceptions déterminées. » Il faut donc conclure qu'il y a une vérité intellectuelle, reposant sur une vérité essentielle, laquelle a sa source en Dieu, qui est l'absolue vérité. » (*Dict. apolog.*, art. *Certitude*.)

« Il n'y a rien à répondre au scepticisme absolu, parce qu'il n'y a rien à répondre à qui fait de ses idées, de sa parole, de son doute même, un objet de doute. » (LACORDAIRE.) Saint Augustin montre le sceptique se réfutant ainsi lui-même : « Tout homme qui comprend qu'il doute comprend quelque chose de vrai et possède la certitude de cette vérité qu'il comprend; il a donc une certitude de la vérité, et, par conséquent, cet homme qui doute de la vérité a en lui-même une vérité dont il ne peut douter; et par cela même il confesse la vérité. » (*De la vraie religion*.)

L'esprit ne doute qu'en théorie; en pratique, il affirme toujours. — « Le doute est un état théorique de l'esprit, qui, pesant les raisons pour et les raisons contre, les trouve équivalentes et se déclare fixé dans l'incertitude, c'est-à-dire qu'il renonce à se décider. En réalité, cet acte de renonciation est une affirmation certaine d'impuissance, donc une certitude; d'ailleurs, à chaque fois que l'esprit se posait le problème de la vérité du jugement en question, il voyait

¹ Voir l'ouvrage de M^r Bannard : *les Victimes du doute*. On connaît les accents que le doute inquiet, qui cherche, bien qu'il se croie impuissant à trouver, a inspirés à l'une de ses victimes :

... Malgré moi, l'infini me tourmente :
Je n'y saurais songer sans trouble et sans espoir,
Et, quoi qu'on en ait dit, ma raison s'épouvante
De ne pas le comprendre, et pourtant de le voir...
Qu'est-ce donc que ce monde et qu'y venons-nous faire,
Si, pour qu'on vive en paix, il faut voiler les cieux ?
Passer comme un troupeau, les yeux fixés à terre,
Et renier le reste, est-ce donc être heureux ?
Non, c'est cesser d'être homme et dégrader son âme. (A. DE MUSSET.)

L'histoire de la négation est depuis longtemps écrite dans la vie humaine; on la reconnaît presque toujours à l'un de ces deux signes : faiblesse de l'intelligence, lâcheté du cœur. Nier est la chose la plus facile du monde; il n'y a rien à faire pour soutenir une négation, et c'est ce qui explique pourquoi elle va si bien à l'orgueil du cœur et à la médiocrité de l'esprit.