

corps; le phénoménisme de Hume et de Taine nie la réalité objective de toute substance et réduit le moi à une collection de perceptions ou d'événements successifs; le relativisme de Stuart Mill fait de toute connaissance une représentation purement subjective; l'idéalisme transcendantal réduit même les faits internes à n'être que des phénomènes qu'on cherche à expliquer *à priori*. Les formes de l'idéalisme transcendantal sont: l'idéalisme critique de Kant, l'idéalisme *subjectif* de Fichte, l'idéalisme *objectif* de Schelling, l'idéalisme *absolu* de Hegel.

1° **Idéalisme objectif de Platon.** — D'après Platon, les idées sont les seules réalités; en elles est renfermé le principe de toute existence. Par idées, il n'entend pas seulement les types ou causes exemplaires, qui sont en Dieu et qu'il fait subsister par eux-mêmes, mais aussi de simples notions abstraites ou générales, qui n'ont aucune existence réelle en dehors de l'esprit qui les conçoit; il regarde celles-ci, de même que les premières, comme des entités, comme des êtres en soi.

— Il faut se rappeler ce qui a été dit (*Psych.*, 12<sup>e</sup> leçon) de l'origine des idées et comment les *essences* sont éternelles: « Il y en a, dit Bossuet, qui se sont figuré, hors de Dieu, des essences éternelles; pure illusion, qui vient de n'entendre pas qu'en Dieu, comme dans la source de l'être, et dans son entendement, où est l'art de faire et d'ordonner tous les êtres, se trouvent les idées primitives, ou, comme parle saint Augustin, les raisons des choses éternellement subsistantes. » Admettre des idées éternelles, subsistant en elles-mêmes en dehors de Dieu, c'est admettre plusieurs êtres éternels et infinis.

2° **Idéalisme des réalistes, au moyen âge.** — Pour eux, il n'y avait de réalités que les *genres* (les universaux); les individus n'étaient, en eux-mêmes, que des noms et des apparences. — Il faut affirmer le rapport des idées générales aux choses réelles, et ne pas en faire des êtres existant en eux-mêmes, indépendamment des individus. Il n'y a pas un homme universel, un animal universel, mais des hommes, des animaux individuels; l'humanité ou l'animalité est une conception de l'esprit, réalisée dans tout homme, dans tout animal.

3° **Immatérialisme de Berkeley<sup>1</sup> (idéalisme subjectif).** — Les objets de notre connaissance sont nos idées et nos idées seulement; tous les corps dont l'assemblage compose ce vaste univers n'existent pas en dehors de notre esprit et de Dieu, qui en produit les idées. Les idées *représentatives* des objets ne répondent pas à des objets dans le sens ordinaire du mot, mais à des apparences extérieures, *immatérielles*; et ces représentations sensibles des corps n'ont pas pour cause notre âme, qui est passive en les éprouvant, mais Dieu qui les produit en nous.

— On répond, avec le sens commun, que l'homme ne connaît pas seulement ses idées, mais aussi l'objet qu'elles représentent; que même l'objet des idées est connu avant que l'idée le soit par la réflexion; que, pour être logique, Berkeley doit rester isolé avec ses idées dans son esprit; car il ne peut admettre l'existence d'autres esprits semblables à lui-même que s'il les reconnaît causes de phénomènes matériels par lesquels ils se manifestent.

4° **Idéalisme phénoméniste de Hume (phénoménisme subjectif).** — Nous ne pouvons connaître aucune réalité; il n'y a ni substances ni causes, mais seulement des *phénomènes* (des pensées, des sensations), des assemblages d'impressions et d'idées groupées d'après les lois de l'association. La *substance* peut se ramener à une collection: le *moi* n'est qu'une collection d'événements psychiques; la *cause* peut se ramener à la succession de sensations: elle est

<sup>1</sup> Evêque anglican de Cloyne, Irlande, 1684-1755.

l'idée de succession invariable entre des phénomènes, et elle n'a aucune valeur en dehors de ces phénomènes; ce qu'on appelle *matière* n'est que la possibilité permanente de nos sensations.

— Nier la valeur objective des idées de cause et de substance, c'est nier toute certitude et toute science: sans les causes, on ne connaît la raison ni la nature d'aucun être; sans les substances, on n'a que des phénomènes fugitifs, sans rien qui les soutienne et les relie. Des phénomènes ne pouvant se produire d'eux-mêmes, nos sensations ont une cause; une collection de sensations ou d'idées ne pouvant se faire d'elle-même, il faut admettre un esprit, un principe dont l'activité les produise et les réunisse comme cause commune. Ainsi le moi est nécessairement réel et distinct de ses phénomènes. La sensation de résistance, par exemple, ne peut avoir sa cause que hors de nous, et c'est par elle que nous avons la notion de l'existence réelle du non-moi. Si le moi et le monde extérieur se font obstacle l'un à l'autre, c'est qu'ils sont réels tous deux.

5° **Relativisme de Stuart Mill.** — « L'expérience ne nous montrant que des faits les uns auprès des autres, et rien n'étant connu que par la seule expérience, il n'y a aucune raison, partant aucune nécessité, de quelque genre que ce soit, ni absolue ni relative, ni logique ni morale. » L'expérience a la même sphère que la conscience, il n'y a rien au delà des phénomènes de conscience; on ne peut admettre la permanence constante d'aucune loi; toute loi est aussi provisoire que les associations qui ont servi à la former; il n'y a pas un principe qui ne puisse être démenti par une expérience contraire, pas une science qui soit assurée d'exister demain.

— Il est vrai que toute connaissance, que toute vérité est une *relation* de l'esprit connaissant à l'objet connu; il ne l'est pas qu'elle soit purement *relative*, c'est-à-dire qu'elle ne soit qu'une forme de notre pensée, une représentation subjective. Si, en effet, elle n'était qu'une forme de notre pensée, nous n'aurions pas le droit de l'appliquer au delà des phénomènes internes qui la révèlent et de supposer qu'il existe des choses en soi; et si elle a une valeur en dehors de ces phénomènes, les rapports qu'elle exprime (de substance, de causalité) sont à la fois dans la pensée et dans les choses; les lois de la pensée sont en même temps les lois des choses, d'où il résulte qu'on peut avoir une connaissance *absolue*, sinon toujours des choses en elles-mêmes, du moins des rapports existant entre elles, par le moyen des rapports existant entre les phénomènes qui nous les révèlent. Si les lois selon lesquelles l'esprit pense toutes choses ne sont pas en même temps les lois absolues de la réalité, la connaissance relative elle-même est impossible. Il y a un fond de vérités métaphysiques, logiques, mathématiques, que l'esprit humain découvre et ne fait pas, qui ne relèvent de lui en aucune façon, qui s'imposent à lui à tel point que c'est encore sur elles qu'il s'appuie pour les combattre.

6° **Idéalisme transcendantal, ou idéalisme critique de Kant.** — La conclusion qui se dégage de la *Critique de la raison pure*, c'est que nous ne connaissons rien en soi, mais seulement relativement aux *lois* de la pensée, lesquelles n'ont aucune valeur objective. La raison, est la faculté de la connaissance *subjective*; elle ne peut légitimement rien affirmer sur l'essence de l'âme, de l'univers, de Dieu; dès qu'elle affirme la réalité de ses idées, elle tombe dans des *antinomies*. Nous percevons les choses telles qu'elles nous apparaissent: nous connaissons des *phénomènes*, mais leur nature véritable échappe à toute perception; elle n'est qu'un objet de pensée, un *noumène* (gr. *noumenon*, objet de pensée, connu par le *nous*, la raison pure). Toute connaissance a deux éléments: l'un, la *matière*, est fourni par l'expérience, et ne sort pas de l'ordre phénoménal; l'autre, la *forme*, est une loi purement subjective de notre esprit, qui, en s'appliquant à la *matière*, donne aux phénomènes la réalité objective que nous leur attribuons. (Voir, p. 159, *Catégories* de Kant.)

— Il n'est pas vrai que les idées d'espace et de temps, que Kant appelle *formes*

de la sensibilité, et les *catégories* de l'entendement, soient les lois à priori, d'après lesquelles nous concevons les *phénomènes*. Les choses ne sont pas ce que les fait notre idée<sup>1</sup>, et notre idée, pour être vraiment *idée*, c'est-à-dire *représentative des choses*, doit s'y conformer et non les concevoir à priori. L'espace, le temps et les idées de la raison, qui sont les principes régulateurs de l'expérience, ne sont pas cependant complètement indépendants de l'expérience, même quant à leur genèse (voir *Psych.*, 12<sup>e</sup> leçon, p. 156), et il y a en eux quelque chose de subjectif et quelque chose d'objectif<sup>2</sup>.

Selon Kant, les *noumènes* (il les ramène à trois : l'âme humaine, le monde, Dieu) sont inaccessibles en eux-mêmes, parce que, pour être connus, ils devraient nous apparaître, et qu'ils ne peuvent nous apparaître sans devenir des *phénomènes*. Tous nos jugements sur les objets de l'expérience impliquent la notion de *force*, d'un *stratum* des phénomènes.

Prétendre avec Kant que notre connaissance est bornée aux seuls phénomènes et que la *chose en soi*, le *noumène*, échappe toujours à nos investigations, c'est méconnaître que nous percevons une propriété du noumène, à savoir qu'il est une force, un principe d'action; c'est affirmer que nous ne percevons que de pures apparences, comme si toute apparence ne supposait pas une réalité qui apparaît<sup>3</sup>; c'est aller contre l'évidence des faits qui nous révèlent dans la perception, non une simple modification du moi, mais l'*extériorité* d'un objet qui s'oppose au moi. Contester la conformité des objets à l'idée que s'en fait notre esprit, c'est affirmer comme *objectivement* vrai qu'il n'y a pour nous qu'une vérité *subjective*, c'est s'acheminer vers le scepticisme absolu. Enseigner avec Kant que les noumènes sont des *réalités* ou des substances inconnues, les regarder comme les *causes* des phénomènes, et puis contester la possibilité d'appliquer les *catégories* (idées) de substance et de cause à tout ce qui n'est pas pur phénomène, n'est-ce pas se contredire? Enfin, il est faux de dire que les formes de notre esprit ne sauraient, à cause de leur nécessité, s'accorder avec la nature contingente des choses; car l'accord des lois du sujet pensant avec la nature de l'objet pensé s'explique par l'unité de la vérité en Celui qui a créé l'homme intelligent et le monde intelligible, qui préside aux lois de l'univers en même temps que, par sa raison, il illumine la nôtre. (Voir MERKLEN, *Philosophes illustres*.) — Nos principes, et en particulier le principe de causalité, ne sont pas exclusivement idéaux et subjectifs, ils ont une existence réelle. « Le principe de causalité étant une loi de nos représentations, et nos représentations étant liées à notre réalité, il s'ensuit que le principe de causalité est une loi non seulement de l'esprit en tant qu'il pense, mais de l'esprit en tant qu'il est. C'est donc une loi de l'être avant d'être une loi de la pensée, une loi ontologique avant d'être une loi logique. Le principe de causalité n'est donc pas seulement idéal, il est aussi une loi du réel; il régit le réel qui est

<sup>1</sup> Kant avait dit dans la première édition de la *Critique de la raison pure* : « Si je fais abstraction du sujet pensant, tout le monde des corps s'évanouit, puisqu'il n'est rien autre chose que le phénomène de cette faculté subjective qu'on appelle sensibilité, un des modes de représentation du sujet qui connaît. » — Sans doute que la disparition du sujet pensant entraîne celle de l'objet en tant que connu et pensé; car l'objet n'est pas connu, s'il n'y a pas de sujet connaissant; mais faire dépendre la *réalité* de l'objet de l'existence du sujet, de telle sorte que le sujet crée l'objet dans sa réalité totale, et non plus seulement en tant que connu, c'est pousser trop loin l'aberration. Kant supprima cette proposition dans la seconde édition; peut-être prévoyait-il l'abus que l'on pourrait en faire.

<sup>2</sup> La subjectivité de l'étendue a été rigoureusement réfutée par M. l'abbé de Broglie, dans le *Positivisme et la science expérimentale* (liv. IV, ch. v) : « Dire que c'est nous qui produisons par notre activité interne, non pas l'éclat de la couleur apparente, mais la solidité et la résistance, le sol qui nous porte, la maison que nous habitons, le pain qui nous nourrit, le projectile qui nous pénètre et nous tue, c'est, on le comprend, dépasser la limite des paradoxes permis; c'est imposer à la croyance humaine des choses incroyables, c'est renverser la raison de fond en comble. C'est là cependant ce qu'on dit, lorsqu'on affirme que l'étendue est subjective. »

<sup>3</sup> Dans l'acte réflexif, nous n'atteignons pas seulement un phénomène, mais un être, une réalité; nous connaissons que nous sommes, et nous sommes l'être que nous connaissons.

nôtre, mais il a, comme toutes les lois, une portée universelle; par conséquent nous voyons bien qu'il ne régit pas le réel puisqu'il est nôtre, mais ce qui est nôtre, parce que c'est réel; le domaine de ce principe doit donc s'étendre à la réalité tout entière, à la réalité extérieure aussi bien qu'à la réalité intérieure. » (FONSEGRIVE, *Él. de philosophie*.)

**7<sup>o</sup> Idéalisme subjectif de Fichte.** — Ce système revient au panthéisme de Spinoza. Ce philosophe part de cette idée que la science est impossible si l'on n'admet pas un principe unique, tant dans l'ordre de la réalité que dans l'ordre de la connaissance. « Ce principe, c'est le moi, qui doit tout produire et tout expliquer. Le monde n'est qu'un développement du moi, qui est tout et existe seul, et prend ainsi une valeur absolue. L'objet est ainsi absorbé dans le sujet; il n'y a plus de distinction entre l'un et l'autre : le moi produit et objective le non-moi. » — Mais, pour que le moi ait conscience du non-moi, il faut que celui-ci soit aussi réel que le moi lui-même.

**8<sup>o</sup> Idéalisme objectif de Schelling.** — « Au commencement, Schelling met l'*absolu*, principe supérieur et antérieur au moi et au non-moi, « et qui n'est ni l'un ni l'autre, bien qu'il soit la cause de l'un et de l'autre : principe neutre, « indifférence ou identité des contraires. » Comme tel, l'*absolu* comprend en soi l'identité de l'objet et du sujet, du moi et du non-moi, de l'ordre réel et de l'ordre idéal, de l'un et du multiple, de la matière et de la forme. » (P. VALLET, *Hist. de la phil.*) — Si le moi est le non-moi, chacun est tout à la fois lui et ce qui n'est pas lui; il est lui, le monde et Dieu.

**9<sup>o</sup> Idéalisme absolu de Hegel.** — Selon Hegel, tout vient de l'*absolu*, qui est l'*idée* ou la *pensée*. L'idée produit le monde corporel, qui, en lui-même et en dehors de notre esprit, n'est rien, qui n'existe que dans notre idée; puis, l'idée revenant sur elle-même, se reconnaît pour l'être unique. « Entre le moi de Fichte et l'*absolu* de Schelling, Hegel découvre un intermédiaire, quelque chose de plus indéterminé et de plus flexible, et qui semble précisément placé au point de jonction du subjectif et de l'objectif. Ce merveilleux principe n'est autre que l'idée, l'idée d'être en général, dans laquelle viennent se résoudre toutes les autres idées. L'idée porte en soi la nécessité de son existence; d'où ce principe fondamental : *Tout ce qui est rationnel est réel*; d'autre part, la réalité ne peut exister que si elle a en soi sa raison d'être; d'où cet autre principe : *Tout ce qui est réel est rationnel*. Voilà, prouvée en peu de mots, l'identité de l'ordre idéal et de l'ordre réel.

« L'être, tel qu'il se montre à nous dans la nature, se manifeste sous des formes à la fois relatives et opposées; par exemple, le fini et l'infini, l'immatériel et le matériel, l'un et le multiple, se supposent et s'excluent en même temps. Il s'ensuit qu'en soi l'être n'est ni ceci ni cela, ni substance ni accident, ni un ni multiple; il est l'être absolu, indéterminé. — Un être, si pauvre en réalité et dépourvu de tout caractère assignable, ressemble fort au néant. Néanmoins il n'est pas le néant absolu; il est en puissance de devenir toutes choses et de produire toutes choses : son nom est le *devenir*... L'évolution de l'être et de la pensée s'accomplit en trois temps et suivant un rythme parfait : d'abord c'est la *thèse*, par exemple, la lumière pure; mais aussitôt à la thèse s'oppose l'*antithèse*, à la lumière pure s'oppose la pure obscurité; ensuite la thèse et l'antithèse viennent se concilier dans la *synthèse*, la lumière pure et la pure obscurité dans la couleur, la seule qui soit réelle et visible. En fait, la thèse et l'antithèse ne sont que des abstractions; la synthèse seule existe, contenant dans son large sein la vérité et la vie, le réel et le rationnel, l'être et le néant; et la synthèse, c'est le perpétuel *devenir*. » (P. VALLET, *loc. cit.*)

**Réfutation générale résumée.** — Nier l'objectivité des concepts ou des données de la raison, c'est nier les substances, les

modes, le possible lui-même; c'est nier l'objectivité et, partant, la valeur des sciences de la nature, ce qui revient à s'insérer en faux contre le sens commun, à n'admettre ni le témoignage des sens, ni celui de la raison. Les idéalistes se contredisent eux-mêmes; ils sont réduits à n'être pas logiques dans leurs affirmations; enfin ils enlèvent tout fondement à la morale; car si les principes spéculatifs de cause, de substance, de finalité, sont sans objet, les principes moraux ou pratiques qui les impliquent n'ont plus de base, et il n'y a plus de morale.

Il faut reconnaître que par les *sens* nous connaissons les êtres du monde extérieur physique; que par la *conscience* nous connaissons le moi avec ses phénomènes; que par la raison nous concevons une autre *réalité objective*, un non-moi immatériel, dont le caractère est absolu et nécessaire; en un mot, Dieu se révèle à nous et nous apparaît comme la condition du monde et du moi.

On trouvera dans P. Vallet, *Kantisme et positivisme*, ch. III, IV, V, une réfutation plus complète et plus détaillée des erreurs contenues dans ces différents systèmes.

Pour les saisir il faut, autant que possible, les dégager de la terminologie assez barbare dans laquelle les philosophes allemands les ont renfermées, et les exprimer dans la langue usuelle. « Tous ces grands mots, dit Taine, relativité, subjectivité, réflexivité, spontanéité, font un cliquetis qui herce agréablement l'oreille, étourdit la pensée, et fait supposer au lecteur qu'il écoute un concert chinois. » (*Les Philosophes classiques du XIX<sup>e</sup> siècle.*) Il dit encore : « Un Français peut conclure qu'un philosophe commence à se tromper lorsqu'il introduit en français des mots allemands. » — Au reste, les Allemands conviennent eux-mêmes de leur obscurité. Schopenhauer a écrit (*le Monde comme volonté et comme représentation*) : « L'obscurité que Kant mit parfois dans son exposition fut surtout fâcheuse par le mauvais exemple qu'elle donna; les imitateurs imitèrent le défaut du modèle, et ils firent un usage déplorable de ce dangereux précédent. Kant avait forcé le public à se dire que les choses obscures ne sont pas toujours dépourvues de sens. Aussitôt les philosophes dissimulèrent le non-sens sous l'obscurité de leur exposition. Fichte, le premier, s'empara de ce privilège et l'exploita en grand; Schelling en fit au moins autant, puis une armée de scribes affamés, dépourvus d'esprit et d'honnêteté, se hâta de surpasser Fichte et Schelling. Pourtant on n'était pas encore au comble de l'impudence; il restait des non-sens plus indignes à nous servir, du papier à barbouiller avec des bavardages plus vides et plus extravagants encore, réservés jusqu'alors aux seules maisons de fous : Hegel parut enfin, auteur de la plus grossière, de la plus gigantesque mystification qui fut jamais; il obtint un succès que la postérité tiendra pour fabuleux et qui restera comme un monument de la niaiserie allemande. » (Tome II, p. 19.) Il n'y a rien à ajouter à ces jugements, si ce n'est le nom de Schopenhauer lui-même, pour clore la liste en continuant la gradation.

**Existence du monde extérieur.** — La discussion de l'idéalisme a mis en relief l'existence du monde extérieur; elle a démontré la valeur objective du principe de causalité et de ses conséquences; elle a montré que le sens commun refuse absolument d'admettre la théorie idéaliste, et qu'il faut avoir confiance

dans la véracité de nos perceptions, parce qu'elles répondent à des réalités objectives.

En partant de ce point acquis (*Logique*, p. 355 et suivantes) que l'évidence est le signe propre, le signe certain de la vérité, il est facile de constater que la perception des corps, c'est-à-dire l'interprétation naturelle et inconsciente de nos sensations, est marquée au sceau de la plus incontestable de toutes les évidences.

Quand un objet accessible est vu et touché à la fois ou successivement ou simultanément, son existence, sa forme, sa distance, par rapport à nos organes, ne sont-elles pas pleinement évidentes? N'est-ce pas l'évidence-type de toutes les autres? Jean-Baptiste Rousseau fait dire à un incrédule :

Oui, je voudrais connaître,  
Toucher du doigt la vérité.

Ne dit-on pas tous les jours : une vérité tangible, une vérité palpable, pour exprimer celle dont l'évidence est la plus grande possible? Est-il quelque chose de plus certain que ce dont on peut dire : *Je l'ai vu, de mes propres yeux vu, ce qu'on appelle vu?*

Sans doute, toutes les perceptions n'ont pas cette évidence. Il y en a qui sont douteuses; il y a des illusions naturelles possibles. Mais il suffit que dans certains cas l'évidence de la perception soit complète, pour que, dans ces cas, nous devions croire à l'existence de l'espace objectif et des corps réels. Or, du moment qu'un seul corps existe dans l'espace et qu'il est perçu, l'idéalisme et le système de l'étendue subjective disparaissent. Il ne reste plus qu'une question de limite, à savoir jusqu'à quel degré et dans quelle mesure nous pouvons connaître les corps.

Dans les systèmes qui nient l'autorité de la perception, les notions des corps sont de véritables illusions, des hallucinations... D'où il suit que les sciences physiques et naturelles, la chimie, l'astronomie, la botanique, la zoologie, etc., traitent uniquement d'objets chimériques, de croyances illusoire.

M. Taine rentre dans le monde objectif par un petit mot : La perception, dit-il, est une hallucination *vraie*. Pourquoi vraie? On le comprend : c'est, involontairement sans doute, pour retrouver l'espace, les corps et l'objet réel des sciences physiques.

Sans cela, il n'y aurait pas la moindre raison pour supposer que l'hallucination fut vraie. Du moment que c'est une hallucination, une croyance produite à l'occasion de la sensation uniquement, et qu'il n'y a aucun motif pour croire qu'elle corresponde à un corps, la sensation pouvant être produite autrement, pourquoi dire que cette hallucination est vraie? Parce que, dit l'auteur, en fait, il se rencontre que la cause de la sensation se trouve à l'endroit où la sensation elle-même est transportée par hallucination.

Mais comment l'auteur peut-il affirmer cette coïncidence? Comment connaît-il cette cause? Est-ce par une autre hallucination? Mais pourquoi celle-ci serait-

elle plus vraie que l'autre? Est-ce sur le témoignage de son intelligence? Mais, selon lui, l'intelligence est une faculté hallucinatoire, et, par conséquent, indigne d'être crue! — La correction de *vraie*, ajoutée au mot hallucination, est donc absolument arbitraire, contraire au système sensualiste que professe l'auteur. Elle est mise uniquement pour rétablir l'accord entre le sensualisme et les sciences naturelles, pour permettre de considérer l'objet de ces sciences comme réel. Mais pourquoi alors ne pas rentrer dans le système du bon sens? Pourquoi ne pas dire *interprétation vraie* des sensations? Pourquoi maintenir l'hallucination à côté de la vérité? C'est qu'en admettant la véracité de nos facultés, on s'engagerait à admettre tout ce qu'elles affirment; en prenant l'évidence pour critérium, on s'engagerait à admettre tout ce qui est évident. (Voir, dans l'abbé DE BROGLIE, *le Positivisme et la science expérimentale*, liv. V, ch. II, la suite des absurdités résultant de la négation des corps.)

## TABLEAU ANALYTIQUE

(Voir ce qui a été dit des divers états de l'esprit par rapport au vrai et au faux, *Logique*, p. 367.)

VALEUR OBJECTIVE DE LA CONNAISSANCE	1° Dogmatisme.	Chez les anciens, le problème de la valeur de la connaissance se posait au point de vue de la <i>certitude</i> et du <i>doute</i> , et donnait naissance au <i>dogmatisme</i> , au <i>scepticisme</i> et au <i>probabilisme</i> .
		Les modernes ont soulevé d'autres problèmes : la connaissance est-elle <i>absolue</i> ou <i>relative</i> ? a-t-elle un caractère purement <i>subjectif</i> ou bien une valeur <i>objective</i> propre? — De là, deux nouvelles théories : le <i>relativisme</i> et l' <i>idéisme</i> .
VALEUR OBJECTIVE DE LA CONNAISSANCE	2° Scepticisme.	Le <i>dogmatisme</i> affirme : 1° que la vérité existe; 2° que nous pouvons la connaître par l'emploi convenable de nos facultés naturelles.
		Il y a un <i>dogmatisme vrai</i> , qui repose sur tous les critères de la certitude; et un <i>dogmatisme faux</i> , qui n'emploie qu'un ou plusieurs critères à l'exclusion des autres : tels sont le <i>fidéisme</i> de Pascal, le <i>positivisme</i> d'A. Comte, etc.
VALEUR OBJECTIVE DE LA CONNAISSANCE	3° Probabilisme.	Au dogmatisme est opposé le <i>scepticisme</i> , qui prétend : 1° que la vérité n'existe pas; 2° que nous n'avons pas les moyens de l'atteindre avec certitude.
		Le scepticisme est <i>absolu</i> ou <i>partiel</i> ; il aboutit à l'une des trois formules suivantes : <i>je ne sais rien; je ne sais si je sais ou pas plus ceci que cela; que sais-je?</i> ...
VALEUR OBJECTIVE DE LA CONNAISSANCE	4° Idéisme et relativisme.	Réfutation. — Affirmer qu'on ne peut rien affirmer, c'est tout d'abord une contradiction, et ainsi les sceptiques se réfutent eux-mêmes par leurs paroles et aussi par leurs actes.
		Tous leurs arguments peuvent se ramener à quatre : 1° <i>l'ignorance</i> . — « Nous ne savons le tout de rien » (PASCAL); et par conséquent, ajoute Huet, « nous ne pouvons rien savoir. » — De ce que nous ne savons le tout de rien, on ne peut pas conclure que nous ne sachions rien du tout. On confond l'intelligence bornée, finie, de l'homme, avec l'intelligence infinie de Dieu.

VALEUR OBJECTIVE DE LA CONNAISSANCE	2° Scepticisme. (Suite.)	2° <i>L'erreur</i> . — L'homme se trompe quelquefois; sait-il s'il ne se trompe pas toujours? — Conclure de ce que l'homme se trompe quelquefois qu'il se trompe toujours, c'est faire un sophisme. De plus, affirmer que l'homme se trompe, c'est affirmer qu'il peut ne pas se tromper. <i>L'erreur est possible</i> , elle n'est pas <i>nécessaire</i> .
		3° Les <i>contradictions</i> . — Contradiction entre les hommes; contradiction dans l'espace : « Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au delà » (PASCAL); contradiction sur la matière; contradiction en nous-mêmes; contradiction en tout et toujours. — Nos facultés ne se contredisent que quand elles sortent de leur rôle ou quand leurs données sont mal interprétées. Il y a des choses sur lesquelles l'ensemble du genre humain est d'accord, et l'erreur, la diversité, la contradiction, s'expliquent par les usages, les mœurs et surtout les passions.
VALEUR OBJECTIVE DE LA CONNAISSANCE	3° Probabilisme.	4° Le <i>dialèle</i> . — On appelle ainsi l'argument par lequel les sceptiques, poussés dans leurs derniers retranchements, essayent de résister en disant que pour démontrer la vérité il faut un instrument, qui est la raison, mais qu'il faut d'abord vérifier l'instrument; or pour cela on n'a d'autre moyen que la raison elle-même; c'est tourner dans un cercle, c'est faire une pétition de principe. (Argument de Montaigne, Kant, <i>Critique de la raison pure</i> .)
		— Sans doute, pour démontrer la raison, nous n'avons que la raison; mais cela prouve-t-il que ses conclusions soient nécessairement fausses? Les sceptiques eux-mêmes, de quel instrument se servent-ils pour attaquer la raison? Le dogmatisme affirme la légitimité de la connaissance; le scepticisme la nie : le premier jouit du droit de possession, au second à établir qu'elle est illégitime, c'est-à-dire à faire la preuve.
VALEUR OBJECTIVE DE LA CONNAISSANCE	4° Idéisme et relativisme.	Le <i>probabilisme</i> est une doctrine inventée par Carnéade, qui ne nie pas l'existence de la vérité, mais qui nie que nous puissions jamais l'affirmer avec certitude. Une chose peut être plus ou moins <i>probable</i> , elle n'est jamais certaine.
		— Les arguments du probabilisme sont les mêmes que ceux du scepticisme, dont il n'est qu'une forme et auquel il aboutit fatalement. La réfutation est la même. (Voir <i>Logique</i> , 1 <sup>re</sup> leçon, p. 365, ce qui a été dit des divers états de l'esprit par rapport au vrai et au faux.)
VALEUR OBJECTIVE DE LA CONNAISSANCE	5° Relativisme.	L' <i>idéisme</i> est un système philosophique qui prétend que le monde n'est rien en dehors de l'idée qui est dans notre esprit; il est <i>subjectiviste</i> s'il nie absolument l'objectivité des données de la connaissance, l'existence du monde extérieur; il est <i>relativiste</i> s'il nie seulement la possibilité de voir les objets extérieurs tels qu'ils sont.
		Dans l'un et l'autre cas, l' <i>idéisme</i> ramène l' <i>objet pensé au sujet pensant</i> . Voici les principaux systèmes idéalistes qui ont été soutenus : 1° <i>Idéalisme objectif de Platon</i> . — Il n'y a rien de réel que les idées, elles subsistent en elles-mêmes et en dehors de tout esprit qui peut les concevoir. 2° <i>Idéalisme réaliste du moyen âge</i> . — Il n'y a de réalités que les genres (universaux). Les individus ne sont que des apparences. 3° <i>Idéalisme de Berkeley ou idéalisme subjectif</i> . — Le monde matériel et toutes les choses qu'il contient ne sont que des apparences, des fictions; il n'y a de réel que les esprits. 4° <i>Idéalisme phénoméniste de Hume ou phénoménisme subjectif</i> . — Il n'y a aucune réalité subsistante, il n'y a que des apparences de phénomènes. Le moi lui-même est une collection de phénomènes psychiques. 5° <i>Relativisme de Stuart Mill</i> . — Il n'y a rien en dehors des phénomènes de la conscience. On ne peut admettre ni principes,

Idéalisme  
et  
relativisme.Existence  
du  
monde extérieur.  
(Suite.)

ni lois générales, il n'y a de vrai que l'expérience personnelle, qui change pour chacun à chaque instant.

6° *Relativisme transcendantal de Kant* (critique de la raison pure). — Nous ne connaissons les choses que telles qu'elles nous apparaissent : leur nature véritable nous échappe (noms et phénomènes). Nous ne pouvons affirmer la réalité de Dieu, de l'âme, de l'univers, sans tomber dans des *antinomies*.

7° Fichte, Schelling, Hegel, disciples de Kant, poussèrent plus loin encore la doctrine du maître.

Pour le premier, il n'y a qu'un principe, le *moi*, qui produit tout et explique tout (panthéisme).

Pour le second, au-dessus du moi, il y a l'*absolu*, qui comprend en lui l'identité du moi et du non-moi, du sujet et de l'objet.

Pour Hegel, l'*absolu* c'est l'*idée* ou la *pensée* dont tout dérive; Dieu et le monde n'existent qu'autant que nous les pensons.

Ce sont des êtres en puissance. Dieu, c'est l'*éternel devenir*.

*Réfutation de l'idéalisme et du relativisme subjectiviste.* — Nier l'objectivité des concepts de la raison et l'existence du monde extérieur, c'est aller contre le sens commun et n'admettre ni le témoignage de l'intelligence ni celui des sens. C'est nier la possibilité de la science.

Il faut reconnaître : 1° Que les *sens* nous font connaître le *monde extérieur*, non pas peut-être absolument tel qu'il est, mais avec des qualités que nous pouvons déterminer;

2° Que la *conscience* nous fait connaître le moi et ses phénomènes;

3° Et enfin que, par la *raison*, nous connaissons une réalité objective en dehors de nous, Dieu, avec ses caractères d'être absolu et parfait.

La théorie spiritualiste, qui a pour elle l'autorité de la science et surtout celle du bon sens, sera donc un *dogmatisme* mitigé de *relativisme*.

La réfutation de l'idéalisme suffit à prouver la *possibilité* et la *réalité* du monde extérieur.

2<sup>e</sup> LEÇONONTOLOGIE : ÊTRE ET MODES GÉNÉRAUX DE L'ÊTRE  
ACTIVITÉ, ESSENCE, PROPRIÉTÉ, NATURE, SUBSTANCE

## I. — ÊTRE

L'être est *tout ce qui existe* ou *peut exister*.

Aucune chose ne peut être conçue autrement que comme une chose qui est ou qui peut être; ce qui n'est pas et ne peut pas être, aucune intelligence ne saurait le concevoir. La notion d'être est celle qui réunit le minimum de la compréhension et le maximum de l'extension.

Il y a l'être *existant* et l'être *possible*.

L'être *possible* en soi est celui dont l'existence ne répugne pas, n'implique pas contradiction. Il ne répugne pas, il n'implique pas contradiction, parce qu'il est susceptible de vérité, c'est-à-dire qu'il peut se concevoir, qu'il est intelligible, qu'il a son idée, son type, son essence dans l'intelligence divine. Un être peut être possible en soi (possibilité *intrinsèque*), et cependant ne pouvoir être réalisé, si les conditions qu'exige sa réalisation font défaut.

Un être *impossible* serait celui dont l'existence entraînerait cette absurdité : être et ne pas être en même temps. C'est ce qu'on appelle impossibilité métaphysique ou absolue. Exemple : un cercle triangulaire est une impossibilité absolue, parce qu'il serait à la fois et ne serait pas un cercle, un triangle.

Nulle cause ne peut produire ce qui, de soi, est absolument impossible, et il faut dire, non que Dieu ne le peut faire, *mais que cela ne peut se faire*, observe saint Thomas.

Une idée ou un concept qui se contredit n'est pas une idée, puisqu'elle pose et supprime à la fois la représentation de la chose dont elle est l'idée.

C'est ce qui a lieu pour l'idée de cercle triangulaire. C'est ainsi que l'idée d'une sphère infinie ne peut pas exister, même comme idée, parce qu'une sphère est un volume qui a des limites et que l'infini n'a point de limites, de sorte qu'une sphère infinie serait une sphère qui, à la fois, aurait des limites puisque ce serait une sphère, et n'en aurait pas puisqu'elle serait infinie.

(Voir Balmès, *Art d'arriver au vrai*, chap. IV, les différentes sortes de *possibilités*.)

**Principes qui dérivent de la notion d'être.** — De la notion d'être découlent immédiatement les trois grands principes premiers qui conditionnent toute pensée, toute existence : les prin-