

inévitable de conclure que nous manquons absolument de toute idée de connexion ou de pouvoir, et que ces termes ne signifient rien, soit qu'on les emploie dans les spéculations philosophiques, soit qu'on en fasse usage dans la vie commune. » La causalité est donc un préjugé. Il n'y a qu'un moyen d'éviter cette conclusion, c'est de faire de la liaison causale un simple rapport de succession fondé sur la coutume ou sur la similitude. De là ces deux définitions expérimentales : la cause est un objet tellement suivi d'un autre objet, que la présence du premier fasse toujours penser au second ; — la cause est un objet tellement suivi d'un autre objet, que tous les objets semblables au premier soient suivis d'objets semblables au second.

Hume a dévoilé l'impuissance du sensualisme, en réduisant l'expérience à sa juste valeur. Kant ne fait que traduire cette pensée en langage scientifique, quand il déclare que les jugements d'expérience ne sauraient être apodictiques ni universels. Mais à part ce service, Hume a une singulière logique. Voici son raisonnement : le principe de causalité indique une connexion nécessaire entre la cause et l'effet ; or l'expérience ne découvre aucune nécessité dans la succession des faits ; donc le principe de causalité n'existe pas. Un autre aurait conclu ainsi : donc nous avons des connaissances indépendantes de l'expérience ; mais Hume avait décidé déjà que nous ne savons rien en dehors des limites de l'observation, excepté les mathématiques ; il fallait dès lors adapter la conclusion à l'opinion préconçue pour rester d'accord avec soi-même ; il fallait sauver le sensualisme en dépit de ses conséquences sceptiques, sauf à se contredire sur un autre point, en rejetant un principe que l'auteur lui-même regarde comme évident et qu'il cherche partout, dans l'âme et dans la nature.

L'idée de cause n'est plus attaquée de nos jours. Seulement les sensualistes et les criticistes veulent en limiter l'application au domaine de l'expérience. Ceux-ci l'acceptent comme nécessaire et avouent que nous en poursuivons la réalisation jusque dans la métaphysique, mais ils regardent cette recherche comme une usurpation de la raison. Ceux-là

lui contestent toute nécessité, prennent au sérieux le pis-aller de Hume, et confondent bravement la causalité avec la succession habituelle des phénomènes. La succession, en effet, est un fait d'observation, mais elle ne répond nullement à la causalité. D'abord, nous concevons des causes et des effets éternels, qui coexistent et ne se suivent pas. Ensuite, par rapport au temps, la causalité suppose tout autre chose qu'un simple rapport d'antériorité. Il existe entre la cause et l'effet une relation essentielle qui est précisément le pourquoi de la succession, et qui échappe à l'observation, comme Hume l'a démontré. De ce que deux faits se suivent, comme le feu et la fumée, l'expérience ne permet pas de conclure qu'ils doivent se suivre partout et toujours. D'ailleurs, deux choses peuvent se succéder, même habituellement, comme le jour et la nuit, la santé et la maladie, la guerre et la paix, le manger et le boire, sans avoir aucune connexion directe entre elles. C'est faire un paralogisme que de raisonner ainsi : *post hoc, ergo propter hoc*.

Il en est de la causalité comme des autres catégories. Elle n'est pas contraire, mais antérieure et supérieure à l'expérience. A la rigueur, l'expérience n'est possible que par elle, mais une fois établie, elle confirme le principe de causalité aussi loin qu'elle peut l'atteindre. C'est à ce point de vue que se place M. Mill dans les remarquables chapitres qu'il consacre à la causation. M. Mill n'a pas assez tenu compte des observations de Hume. La loi de causalité, dit-il, d'après laquelle tout ce qui commence a une cause, est la racine de toute la théorie de l'induction ; elle s'occupe de causes physiques, non de causes efficientes ou productrices, elle se borne à constater une succession invariable entre certains phénomènes et ne prétend pas dépasser les limites de l'expérience. Certains faits sont toujours suivis d'autres faits : voilà la loi ; l'antécédent invariable est la cause, et le conséquent invariable, l'effet. Jusque-là tout va bien, l'expérience est possible ; mais, pressé par les objections, l'auteur quitte bientôt son domaine. La cause, dit-il, n'est pas précisément l'antécédent qui *est* ou a été suivi du même phénomène dans toutes nos expériences précédentes, mais l'antécédent qui *doit* en

être suivi, aussi longtemps que dure l'ordre actuel du monde. Ici la thèse change : un principe est substitué à un fait, et un jugement apodictique à un jugement assertoire. L'auteur comprend bien que sans cette substitution, la causalité s'évanouit dans la succession. La cause enveloppe donc l'idée de nécessité, c'est à dire d'inconditionnalité : elle est l'antécédent invariable qui est nécessairement ou absolument suivi de quelque phénomène. La cause et l'effet sont des phénomènes qui forment des couples sans exception ni condition. Ailleurs la causalité apparaît comme une loi universelle, qui s'applique à tout l'état présent du monde, effet de l'état antérieur, cause de l'état futur, quoique l'observation ne puisse rien nous apprendre de ces états, et l'auteur regrette seulement que les psychologues fassent une exception en faveur du libre arbitre : il prend encore les motifs qui sollicitent la volonté pour des causes déterminantes, au lieu de les considérer comme des conditions de l'activité volontaire, selon la science de l'âme. Cette erreur du reste s'explique : la cause elle-même est définie parfois « la somme des conditions positives et négatives d'un phénomène (1). »

Ces défauts de la logique de M. Mill sont purement théoriques ; mais le sens pratique de l'auteur se révèle admirablement dans ce qu'il appelle les *canons* de l'induction. Ces canons sont des règles méthodiques pour la recherche des causes dans les limites de l'expérience. Les méthodes expérimentales sont au nombre de quatre, et chacune d'elles se résume en une formule canonique (2).

Méthode de *concordance* : Si plusieurs cas d'un même phénomène n'ont qu'une circonstance commune, cette circonstance est la cause ou l'effet du phénomène en question. Soit le phénomène : la production d'un savon. Ce phénomène apparaît chaque fois qu'un alcali se combine avec une matière grasse. On peut soutenir dès lors que cette combinaison est la cause de la production du savon.

(1) J. Stuart Mill, *A system of logic*, book III, ch. v : of the law of universal causation.

(2) *Ibid.*, ch. VIII, of the four methods of experimental inquiry.

Méthode de *différence* : Si un cas où le phénomène en question se rencontre et un cas où il ne se rencontre pas ont toutes leurs circonstances communes, sauf une, cette dernière circonstance est la cause ou l'effet du phénomène en tout ou en partie. Soit le phénomène : la mort d'une personne. On observe que la personne se trouve en deux instants consécutifs dans un ensemble de circonstances identiques, sauf une, une blessure au cœur. On peut assurer dès lors que cette blessure est la cause de la mort.

Méthode des *résidus* : Si l'on retranche d'un phénomène la partie qui est l'effet de certains antécédents, le résidu du phénomène est l'effet des antécédents qui restent. On doit à ce procédé de grandes découvertes en chimie et en astronomie. Chaque fois que la description d'un phénomène présente quelque lacune, en vertu de causes connues, il est probable qu'il existe un antécédent, qui avait passé inaperçu et qui est cause du *défaut* signalé. La découverte de la précession des équinoxes par exemple a sa source dans une explication imparfaite du retour des saisons par le retour du soleil dans les mêmes positions du ciel.

Méthode des *variétés concomitantes* : Si un phénomène varie d'une façon quelconque toutes les fois qu'un autre phénomène varie d'une certaine façon, le premier est une cause ou un effet direct ou indirect du second. C'est ainsi que les oscillations du pendule varient à mesure qu'on s'approche ou qu'on s'éloigne d'une montagne. Le voisinage de la montagne est la cause des déviations du pendule, comme l'enseigne la méthode des différences ; mais les oscillations mêmes, dont la direction change avec la position de notre globe, ont pour cause l'attraction de la terre. De même le mouvement des marées qui correspond exactement au mouvement de la lune, a pour cause l'influence de cet astre (1).

Ces règles sont ingénieuses, à coup sûr ; mais elles ne sont pas aussi neuves que le suppose M. Taine : elles sont l'expression de procédés usités dans la chimie, dans la phy-

(1) H. Taine, *Le Positivisme anglais*, étude sur Stuart Mill, VII. Paris, 1864.

sique, dans l'astronomie, c'est à dire dans les sciences expérimentales qui se préoccupent surtout de la recherche des causes. Herschel avait largement esquissé les applications pratiques du principe de causalité (1); Mill les a réduites en système et en a présenté la théorie. Sont-ce bien les canons de l'induction? Il est permis d'en douter. Sans doute la connaissance de la loi d'un phénomène étend la signification du phénomène et le fait rentrer dans une classe générale; mais, la loi trouvée, il ne reste aucune inconnue à dégager, comme dans l'induction ordinaire, et la certitude est souvent aussi complète après une seule épreuve que dans les mathématiques. Quand on sait, par exemple, par la méthode des variations concomitantes, que le mercure monte dans le tube barométrique à cause de la pesanteur de l'air, la conviction est formée dès que le phénomène est compris, et l'on ne conçoit aucune perturbation dans l'ordre de la nature ni aucune découverte de faits analogues ou contraires qui puisse la modifier. La pensée qui poursuit les causes dans le monde ne remonte pas de l'individu à l'espèce, ni de l'espèce au genre, comme dans les sciences abstraites, mais du fait à la loi; elle ne procède pas par généralisation successive, mais par intuition, comme nous saisissons l'infini à propos du fini ou une vérité géométrique à l'occasion d'une image. C'est un nouveau cas du procédé dialectique de la raison, où l'extension et la compréhension des notions subordonnées n'ont plus de valeur. Si l'on aboutit encore parfois à une définition, comme par l'emploi du raisonnement inductif, c'est seulement une définition génétique et non théorique, expliquant un phénomène par son origine, au lieu d'exposer ses propriétés. Telles sont les définitions ordinaires des marées comme mouvements des grandes eaux produits par l'attraction lunaire, ou des éclipses comme soustraction de lumière causée par l'interposition d'un corps opaque.

Mais si le principe de causalité se vérifie dans l'expérience, il n'en dépend pas. Les canons de M. Mill, loin de le créer, le supposent. Ils n'ont pas pour but de rechercher

(1) Herschel, *Discours sur l'étude de la philosophie natur.*, II^e part. ch. vi.

si une loi générale de causalité existe dans le monde, mais, cette loi donnée, de l'appliquer aux divers ordres de phénomènes, pour savoir *quelle* est la cause de chacun d'eux. C'est une question d'application et non de principe. La causalité n'en reste pas moins une catégorie à priori, qui préexiste à l'observation, que chacun comprend sans qu'on l'instruise et qu'il adapte tant bien que mal à tous les phénomènes dont il veut se rendre compte, à ses sensations, à ses actes, à son essence, à tout ce qu'il saisit dans les limites de l'expérience et même au delà. Aussi la logique inductive s'en sert-elle, aussi bien que la dialectique, sous forme de jugements apodictiques et universels. Tout ce qui est déterminé à une cause; tout effet est proportionné à sa cause; tout ce qui est dans l'effet est dans la cause. « Le principe de causalité s'énonce ainsi, dit Royer-Collard: Tout ce qui commence d'exister a une cause. Ce principe est nécessaire et universel; il ne souffre aucune exception dans aucun moment de la durée, dans aucun point de l'espace; le contraire nous paraît non seulement impossible, mais absurde. » Ce n'est pas un préjugé, comme le soutenait Hume, ni une notion généralisée, comme Locke le prétendait, mais une vérité évidente en elle-même. L'expérience n'enseigne point ce qui est nécessairement. Leibnitz dans une de ses Lettres fait la même observation: « Si Lockius discrimen inter veritates necessarias et eas quæ nobis sola inductione utcumque innotescunt, satis considerasset, animadvertisset necessarias non posse probari nisi ex principiis mente insitis, cum sensus quidem doceant quid fiat, sed non quid necessario fiat. » La causalité est une loi de notre nature. C'est dans le sentiment de notre propre activité qu'elle se révèle d'abord. Mais la conscience ne nous montre que le fait, non la nécessité. Le fait est l'occasion et non le principe de cette conception nécessaire; il ne la contient pas, il la suggère (1).

La cause, la substance, l'unité, l'identité, la quantité, sont des catégories de la raison que nous connaissons directe-

(1) Royer-Collard, *Fragments théoriques*, VI; *Œuvres de Reid*, t. IV.

ment en elles-mêmes, sans le secours des sens, et les sciences qui s'en occupent sont indépendantes de l'expérience. Les *sciences morales et politiques*, nouveau démembrement de la philosophie, partagent le même sort, quoique le courant du matérialisme et du positivisme cherche à les entraîner dans le mouvement des sciences expérimentales. Elles ont pour objet les idées du bien, du juste, du beau, du vrai, de Dieu, et comprennent la morale, le droit, l'esthétique, la logique, la religion. Certes, l'histoire des mœurs, des lois, des arts, des sciences et des cultes, est une étude empirique : les faits de la vie sociale et religieuse sont soumis à l'observation, et les statistiques morales sont une collection de documents obtenus par le témoignage des sens. Mais outre les faits, il y a les principes; outre les actions, le devoir; outre les lois humaines, le droit; outre les opinions et les écoles, la vérité et la beauté; outre les croyances, Dieu. Quand on connaît l'histoire des mœurs ou les faits de la vie morale dans les temps anciens et modernes, il reste à étudier la philosophie morale ou les principes qui doivent diriger la volonté humaine; après le droit positif et les religions positives, le droit naturel et la religion naturelle. En un mot, chacune des sciences qui ont pour objet le bien, le juste, le beau, le vrai, le parfait, comprend deux parties, l'une historique, qui donne les faits ou les phénomènes, l'autre philosophique, qui expose les principes ou les lois absolues. Or de ces deux parties, l'une est purement expérimentale, l'autre purement rationnelle ou à priori, conformément à l'opposition de l'histoire et de la philosophie dans toute leur étendue. La prétention des matérialistes et des positivistes est d'effacer cette différence, de réduire la science de la vie humaine, dans ses manifestations individuelles, sociales ou religieuses, à la connaissance comparée des faits, des institutions positives, abstraction faite des principes, ce qui revient à supprimer la philosophie. Nulle part cette thèse n'est moins justifiée et ne tourne plus directement contre l'intention de la plupart de ses défenseurs, que dans le domaine des sciences morales et politiques.

Les idées du bien, du beau, du vrai, du juste, qui pré-

sident à ces sciences, ne sont ni un résultat de l'observation sensible, ni un produit de l'induction ou de l'analogie, ni une création arbitraire de l'esprit humain, mais des données de la raison, que chacun porte primitivement en soi, qu'il regarde comme les lois nécessaires de son activité et qu'il applique constamment, selon ses lumières, à tous les faits de la vie individuelle et sociale (1). Voilà ce qu'il faut établir.

Ces idées d'abord sont universelles. Elles éclairent tout homme venant en ce monde et semblent convenir à tous les temps et à tous les lieux. Quel est l'enfant, quel est le sauvage en état de santé qui ne puisse dire : ceci est vrai, cela est faux; ceci est bien, cela est mal? Les notions du beau et du vrai seront plus ou moins incomplètes, je le veux bien, et les jugements d'approbation ou de blâme varieront d'après la culture de la conscience; mais le bien et le mal, le juste et l'injuste seront reconnus partout, tantôt sous une forme, tantôt sous une autre, et pourront se traduire dans toutes les langues. Sinon la nature humaine cesserait d'être la même, et l'on pourrait dire qu'il existe des hommes sans conscience, sans cœur et sans raison. Si le bien et le beau ne manquent à aucune intelligence, pouvons-nous mieux comprendre qu'ils soient absents de certaines époques ou exilés de certains points de l'espace, que sur d'autres globes, où vivent des êtres raisonnables, il n'y ait ni bien ni mal, ni vérité ni erreur, comme il n'y a peut-être pas de mercure ni de charbon, de fougères ni d'orchidées, de baleines ni de lions? Non, les idées de la raison ne sont pas particulières et variables, mais immuables et universelles. Les anciens leur attribuaient les mêmes caractères que les modernes : « *una lex et sempiterna et immortalis.* » Elles sont en outre nécessaires et non contingentes; elles s'imposent à la conscience, malgré notre liberté, elles sont impératives et deviennent la source du devoir, comme nécessité morale de la vie humaine. Celui qui a reconnu la vérité, lui doit obéissance, à moins de se révolter contre lui-même; celui qui voit un

(1) V. Cousin, *Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues du vrai, du beau et du bien.*

bien à faire ou un tort à réparer, ne peut pas hésiter, s'il veut s'éviter des regrets ou des remords. La justice est comme un maître qui commande et qui lie la volonté; seulement ce lien est d'une autre nature que l'aveugle attraction qui enchaîne les mouvements de la matière : le devoir n'est pas la fatalité, parce qu'il s'adresse à la volonté libre et ne peut être accompli que librement; c'est cela même qui fait l'impératif.

Les idées rationnelles enfin sont absolues et veulent être reconnues en elles-mêmes et réalisées pour elles-mêmes, d'une manière absolue. Elles sont des faces diverses de la réalité absolue ou des attributs de Dieu, si la métaphysique de tous les temps n'est pas trompeuse : c'est Dieu qui est la vérité une et entière, en tant qu'il a la conscience de tout ce qui est; c'est Dieu qui est le bien un et entier, en tant qu'il réalise tout ce qui est conforme à son essence; c'est Dieu qui est la justice une et entière, en tant qu'il accorde à tous les êtres dans le monde les conditions nécessaires à l'accomplissement de leur destinée. C'est pourquoi le bien, le beau, le vrai doivent être saisis immédiatement par une intuition intellectuelle, comme le voulait Platon; ils brillent de leur propre clarté et illuminent la raison indépendamment de toute condition de sensibilité et d'éducation. Le beau frappe l'esprit, non parce qu'il est utile ou agréable, mais parce qu'il est beau; il peut être inutile, comme le coloris des fleurs ou des oiseaux, il peut être effrayant ou écrasant pour les sens, comme un orage ou un désert, sans cesser d'être beau. Le sentiment du bien est comme le sentiment du beau, immédiat et pur de toute considération égoïste. C'est pourquoi enfin le vrai et le beau, le bien et le juste doivent être recherchés et réalisés pour eux-mêmes : « honesta expectanda per se, et turpia per se fugienda sunt. » Certaines classes de vérités paraissent étrangères aux intérêts de l'homme; d'autres semblent contraires aux habitudes de la pensée et à la stabilité des institutions traditionnelles; il n'importe, il faut tout examiner et tout éprouver, notre nature l'exige et Dieu le veut. Le devoir aussi est parfois en opposition avec nos convenances et nos avantages person-

nels; il n'importe, la conscience parle, il faut obéir. Notre destinée n'est pas de jouir, mais de faire le bien, et en cas de conflit entre le bien et le plaisir, ce n'est pas le bien qu'il faut sacrifier au plaisir, mais le plaisir au bien. Sinon il n'y a plus de mérite, plus de dignité, plus de beauté dans la vie humaine. Fais ce que dois, advienne que pourra, voilà la voix sincère de la conscience et la source de l'héroïsme moral. La science la plus profonde est d'accord sur ce point capital avec l'opinion commune des hommes et des peuples. Le bien, dit Kant, s'impose aux êtres raisonnables à titre d'impératif catégorique, et non à titre de conseil ou de commandement conditionnel, comme le plaisir et les intérêts de la vie. Qu'est-ce à dire? qu'il faut faire le bien pour le bien, purement et simplement, d'une manière absolue, sans consulter nos inclinations, sans avoir égard aux conséquences possibles de nos actes, sans même songer aux peines et aux récompenses qui peuvent nous atteindre en cette vie ou dans l'autre. Accomplir le bien pour le bien, pratiquer la justice pour la justice, chercher la vérité pour la vérité, c'est la forme de l'absolu dans l'activité des créatures; abandonner cette ligne de conduite, c'est s'accommoder aux circonstances et tomber dans la corruption du casuisme. Toute conscience humaine, interrogée à propos, flétrit la fourberie et admire le dévouement.

Les idées du bien, du beau, du vrai, du juste, sont donc réellement différentes par leurs caractères des notions individuelles et des conceptions abstraites : elles sont absolues, nécessaires, universelles. Dès lors elles sont antérieures et supérieures à l'observation. J'accorde que nous puissions trouver dans l'expérience des actions généreuses, des lois excellentes, des œuvres pleines de mérite; mais n'oublions pas que dans ces actes il y a deux choses : un phénomène sensible qui se produit dans le temps et dans l'espace et qui est donné par les sens; un principe immuable et éternel qui nous est donné par la raison. Le phénomène est l'objet d'une intuition sensible; l'idée est l'objet d'une intuition intellectuelle. Dans une bonne action, il faut distinguer l'action d'abord, et ensuite ce qui fait que l'action est bonne ou