

Les unes sont essentielles comme l'unité, la cause, la substance ; les autres sont des concepts dérivés et secondaires ⁽¹⁾.

III. — **Classification actuelle** : les philosophes sont très divisés sur le *nombre* des notions premières. Mais ce désaccord est sans gravité, parce que les notions premières sont les différents aspects d'une seule notion, la notion de l'absolu. Voici l'une des classifications contemporaines :

I. — Idées de TEMPS, d'ESPACE.

II. — Idées d'ÊTRE, d'IDENTITÉ — de RAISON, de CAUSE, de SUBSTANCE, de LOI, de FIN.

III. — Idée d'ABSOLU, c'est-à-dire de NÉCESSAIRE, de PARFAIT, d'INFINI.

Certains refusent d'admettre le *temps* et l'*espace* parmi les notions premières, parce qu'ils n'y voient que des conditions de l'intuition sensible et non des lois de la pensée. Ceux qui les acceptent formulent ainsi les principes correspondants : « Tout objet est dans l'espace ». — « Tout événement est dans le temps ».

(1) RENOUVIER, *Essai de critique générale, Logique*, t. I.

CHAPITRE II

PROBLÈME DE LA RAISON

171. — ORIGINE DES NOTIONS ET VÉRITÉS PREMIÈRES

Nous venons d'énumérer les vérités et les notions dont l'ensemble constitue la raison. Une question reste : quelle est l'*origine* de tous ces éléments ? Nous ne cherchons pas leur origine *chronologique*, c'est-à-dire la *date* de leur apparition dans l'esprit, mais leur origine *psychologique*, c'est-à-dire la *source* d'où ils dérivent. Le problème de l'origine des idées, qui avait déjà préoccupé l'antiquité et le moyen-âge, est devenu, depuis Locke, une des questions capitales de la philosophie. On peut ramener les solutions diverses, qu'il a reçues, aux trois suivantes :

I. — **Empirisme** : toutes nos connaissances viennent de l'*expérience*.

II. — **Rationalisme** : l'entendement renferme des idées et des principes *indépendants de l'expérience*.

III. — **Rationalisme empirique** : les notions et vérités premières s'expliquent par le *concours* de la raison et de l'expérience ⁽¹⁾.

ARTICLE I

SOLUTION EMPIRIQUE

L'école empirique a contesté l'existence même de la raison. En thèse générale l'*empirisme* prétend que l'intelligence tout entière

(1) J. BALMÈS, *Philosophie fondamentale*, L. IV.

n'est qu'un produit de l'expérience (ἐμπειρία). *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu.* « Rien n'est dans l'entendement qui ne lui vienne par les sens. » Cette doctrine a revêtu quatre formes principales : le *Sensualisme*, l'*Empirisme proprement dit*, l'*Associationnisme* et l'*Evolutionnisme*. On peut en mentionner une cinquième, la plus ancienne et la plus grossière : théorie des *Idées-images* de Démocrite, d'Epicure et de Lucrèce. Elle se confond avec le matérialisme et se réfute comme lui (Cf. *Métaph.*).

172. — SENSUALISME DE CONDILLAC

I. — **Exposé** : Condillac (1713-1780) veut prouver que du seul fait de la sensation on peut faire sortir, par voie de transformation, toutes les facultés de l'esprit humain. Pour justifier sa théorie il imagine une *statue* « organisée intérieurement comme nous et animée d'un esprit privé de toute espèce d'idée » ; il lui donne successivement l'usage des différents sens et il montre alors comment *nos facultés elles-mêmes* dérivent de la sensation. C'est le système de la *sensation transformée*. Voici comment s'opère cette transformation ⁽¹⁾.

La sensation en tant que : A) **Représentative** engendre les facultés **intellectuelles** : a) la *perception*, c'est la sensation

⁽¹⁾ *Essai sur l'origine des connaissances humaines. — Traité des sensations*, I^{er} P. — Condillac ne s'est pas expliqué nettement sur le sens qu'il donne au mot sensation. Maine de Biran (Cf. *Décomposition de la pensée*) estime que sensation pour Condillac signifie action de sentir et que tous les états de l'âme ne sont que diverses manières de sentir ou de se sentir ; dans ce cas le mot sensation est synonyme de conscience ; et alors entre Condillac et Descartes pour qui tous les états psychologiques ne sont que des modes de la pensée ou conscience (82), il n'y a qu'une divergence verbale. Mais alors Condillac aurait dû expliquer l'origine même de ces différents modes de sentir ; mais il ne l'a pas tenté. — Ou bien le mot sensation est pris au sens ordinaire d'état intérieur provoqué par un phénomène physiologique, et, dans ce cas, on ne voit pas comment une sensation peut se transformer en un autre phénomène, encore moins en une faculté.

rapportée à un objet extérieur ; — b) la *conscience*, c'est la sensation avertissant l'âme de sa présence ; — c) la *mémoire*, c'est la sensation renaissante et affaiblie ; — d) l'*attention*, c'est une sensation exclusive ou dominante ; — e) le *jugement*, c'est une comparaison, c'est-à-dire une double attention, par suite une double sensation ; f) le *raisonnement*, c'est une combinaison de jugements, par conséquent de sensations.

B) **Affective**, elle engendre les facultés **morales** : a) le *plaisir* et la *douleur* sont des sensations actuellement éprouvées ; — b) le *besoin* est le souvenir d'un plaisir ; — c) le *désir* est la conscience d'un besoin ; — d) la *volonté* est un désir prédominant et absolu. — Tout dans l'âme se ramène donc aux sensations ; c'est pourquoi le moi « n'est qu'une collection de sensations ».

II. — **Critique** : A) **Facultés intellectuelles** : 1^o. — L'hypothèse de l'*homme statue* n'apporte aucune preuve au système, car c'est une pure fiction. La manière même, dont ce système est construit, rappelle les procédés d'un algébriste plutôt que la méthode expérimentale d'un physicien. On dirait une série d'équations, dans laquelle Condillac substitue le terme sensation à tous les autres termes. C'est une synthèse *a priori*.

2^o. — L'esprit ne reste pas *passif* et *inerte* dans la formation de la connaissance. Autant vaudrait expliquer la nutrition par les aliments seuls sans l'estomac ; la respiration par l'air seul sans les poumons ⁽¹⁾. Aussi les faits viennent-ils contredire la théorie de Condillac : les sensations ne se transforment pas en idées sans le concours *actif* de l'attention et du jugement. L'*activité* de l'esprit intervient aussi dans l'abstraction, la comparaison, la généralisation, le jugement et le raisonnement. C'est l'esprit lui-même qui, par ces différentes opérations, *élabore* les données de l'expérience. La connaissance ne se fait donc pas toute seule par une sorte d'enregistrement automatique des données de la sensation ; nous avons conscience au contraire de l'*effort* que l'esprit

⁽¹⁾ F. RAVAISSON : « L'empiriste exclusif... c'est un physiologiste qui explique la nutrition par les aliments seuls et qui oublie ce qui les reçoit et les transforme, l'estomac ; c'est un physiologiste qui explique la respiration par l'air seul et qui oublie les poumons ». (*La Philosophie en France au XIX^e siècle*, 2^e Edition, p. 14).

doit faire pour accomplir les différentes opérations intellectuelles. Voilà des *faits incontestables* que l'esprit de système peut seul mettre en doute.

3°. — Considérons en particulier l'*attention*, puisqu'elle a une place prépondérante dans le système de Condillac. Or, il est manifeste que la sensation, étant *passive* et *spontanée*, ne peut se transformer en attention, laquelle est *active* et *volontaire* (130).

4°. — La sensation n'ayant pour objet que des choses *particulières* et l'esprit étant réduit à une pure *réceptivité*, il est impossible que la sensation explique jamais les idées *générales*. Ce que je vois est *telle* couleur et non la couleur ; ce que je touche est *une* étendue particulière et non l'étendue. S'il n'y a pas d'idées générales, il n'y a plus que des noms communs ; le système aboutit donc au *nominalisme* ⁽¹⁾ (144).

B) **Facultés morales** : 1°. — La doctrine de Condillac méconnaît l'*innéité des inclinations*, sans laquelle le plaisir et la douleur sont inconcevables (28).

2°. — Elle confond le *désir* et la *volonté* (202).

3°. — Elle enlève à l'âme toute *spontanéité* et toute *liberté*, puisque la sensation, principe des facultés morales, est *passive* et *fatale* (21).

Conclusion : le moi n'est donc pas « une collection de sensations » (81).

173. — EMPIRISME DE LOCKE

I. — **Exposé** : Locke (1632-1704), fondateur de l'empirisme moderne, avait pris une position moins avancée que celle de son disciple français Condillac : il ne rejette pas l'activité fondamentale de l'âme. Son système, qui fait dériver toutes les idées de l'expérience, est une réaction contre la théorie de l'innéité de l'école cartésienne. Pour l'école cartésienne, essentiellement *rationnaliste*, la sensibilité n'est qu'un ensemble de faits secondaires,

(1) « Qu'est-ce au fond que la réalité qu'une idée générale a dans notre esprit ? Ce n'est qu'un nom » (Condillac, *Logique*, II^e P., Ch. V).

réductibles au fond à l'intelligence. Les faits *sensibles* prennent au contraire une importance considérable avec l'école anglaise depuis Locke.

Pour Locke, l'esprit, à l'origine, est comme une **table rase** ⁽¹⁾, comme un feuillet de papier blanc, sur lequel l'expérience seule grave avec le temps tout ce que nous pouvons savoir. Mais Locke admet deux sortes d'expérience : la **sensation** et la **réflexion**. La sensation nous fait connaître les qualités des corps (couleur, son, saveur, forme, etc.). La réflexion nous révèle les états intérieurs de notre âme (plaisir et douleur, perception et volition). Ce sont là les **idées simples**, que l'esprit reçoit *passivement* de la sensation et de la réflexion. Mais il y a aussi en nous des **idées complexes** : idées de *modes*, de *substances* et de *relations*. L'entendement discursif les forme en *combinant* les idées simples ; elles sont donc le produit de l'activité de l'esprit, mais dans les bornes de l'expérience, puisque les idées simples, *éléments* de *substance* c'est l'idée d'une *collection de qualités* ; — l'idée d'*infini* s'obtient par l'addition répétée du fini au fini. — Quant aux principes premiers, il les ramène tous au principe d'identité et il prétend que celui-ci dérive de la seule expérience ⁽²⁾.

II. — **Critique** : Locke a raison de dire qu'il n'y a pas d'idées innées, au sens strict, car l'esprit, au lieu de naître avec des connaissances toutes faites, exerce ses facultés d'acquisition : la conscience et les sens. Mais si toutes nos connaissances *commen-*

(1) Cette comparaison remonte à Aristote qui dit de l'intellect passif : « Νούς ἐστὶ γραμματεῖον ὃ μὴδὲν ὑπάρχει ἐνεργείᾳ γεγραμμένον (De anima, III, 4). Les stoïciens l'ont acceptée aussi : à l'origine l'intelligence est comme une feuille blanche prête à recevoir l'empreinte des choses : χερτίον ἐνεργόν εἰς ἀπογραφὴν.

« L'âme, au commencement de son existence, est comme une *table rase*, sans idées, sans caractères, et c'est par l'expérience seulement qu'elle acquiert ce grand nombre d'idées et de connaissances qu'elle a dans la suite : cette expérience est appelée *sensation*, lorsqu'elle nous fait ressentir l'action des objets extérieurs et sensibles, et on nomme cette même expérience *réflexion* quand elle nous fait réfléchir attentivement aux opérations de notre âme ». (*Essai sur l'entendement humain*, L. II, Ch. I).

(2) Cf. Le livre II de l'*Essai sur l'entendement humain*.

cent avec l'expérience, ce n'est pas à dire qu'elles en *dérivent*. Aussi à la maxime empirique Leibniz propose cette restriction, que Cousin a qualifiée de « sublime » : *nisi ipse intellectus*. — On peut formuler plusieurs *objections* contre la thèse de Locke :

A) — La comparaison de la *tabula rasa* est acceptable en ce sens que l'esprit est, à l'origine, comme une tablette où rien n'est écrit ; mais elle doit être rejetée à un autre point de vue : une tablette est inerte, indifférente à toute empreinte, tandis que l'âme est une force vivante et animée, capable de s'élever, par les opérations intellectuelles, au-dessus des données expérimentales.

B) — Si l'entendement ne se distingue pas des sens, comment se fait-il : 1° que les animaux, qui ont des sens comme nous et même parfois supérieurs aux nôtres, n'aient pas, comme nous, d'idées générales et de principes universels ? — 2° que des personnes privées de presque tous leurs sens, comme Laura Bridgmann, soient susceptibles d'éducation et font preuve d'une intelligence dont aucun animal n'est capable ? N'est-ce pas précisément parce que les animaux sont dépourvus d'une faculté que possèdent les hommes, même privés de certains sens, comme les sourds-muets et les aveugles ? Cette faculté, distincte des sens et de la conscience, est ce que nous appelons la *raison*.

C) — Les données des sens ne sont par elles-mêmes que des modifications *subjectives* ; elles ne peuvent avoir une valeur *objective* que si l'intelligence par son activité propre et à la lumière de ses principes, les interprète comme les *signes* d'une réalité extérieure (99).

D) — Dans ce système, la *science* est *impossible*, car il n'y a pas de science du particulier. Or la conscience et les sens ne peuvent atteindre que le *particulier*. Si donc l'esprit se contente de formuler les éléments expérimentaux fournis par la sensation et la réflexion, jamais il ne pourra s'élever à l'*universel*.

E) — Aussi Locke dénature-t-il les vérités et notions premières : 1° on ne peut, d'abord, ramener tous les principes premiers au principe d'identité (164). — De plus, le principe d'identité dépasse l'expérience : il énonce l'impossibilité absolue que ce qui est ne soit pas ; or l'expérience, bornée aux cas particuliers, ne peut

expliquer ce que cette impossibilité a de nécessaire et d'universel. — 2° La *substance* n'est pas une collection de qualités (81). — 3° Ce n'est pas l'infini qu'on obtient en ajoutant le fini au fini, c'est l'*indéfini* (191).

III. — **Locke et Condillac** : Condillac, disciple de Locke, est beaucoup plus radical que son maître : a) Locke admet une *double* expérience : sensation et perception ; — Condillac ramène tout à la *sensation*. — b) Condillac prétend faire dériver les *facultés elles-mêmes* de la sensation ; Locke reconnaît à l'intelligence une *faculté de réfléchir* distincte de la *faculté de sentir*. — c) Condillac réduit l'esprit à la *passivité* ; Locke lui accorde une certaine *activité combinatrice*.

174. — ASSOCIATIONNISME DE STUART MILL

I. — **Raison d'être du système** : l'empirisme de Locke et de Condillac ne peut expliquer les caractères des notions et vérités premières : la *nécessité* et l'*universalité*. En effet : a) les vérités et notions premières nous paraissent *nécessaires* ; or, si l'expérience peut constater que telle ou telle chose *est*, elle est incapable d'attester qu'une chose *doit* être. — b) Les principes sont *universels* ; or l'expérience est limitée dans le temps et dans l'espace. L'expérience est donc impuissante à rendre compte de la *nécessité* et de l'*universalité* des principes (167). Aussi, à l'expérience pure et simple l'*empirisme contemporain* ajoute une loi propre de l'esprit : l'association des idées. C'est donc par l'*expérience unie à l'association*, que Stuart Mill (1806-1873)⁽¹⁾, Alexandre Bain (né en 1818)⁽²⁾, qui n'ont fait que compléter Hume (1711-1776)⁽³⁾, prétendent expliquer cette nécessité et cette universalité des vérités rationnelles.

II. — **Exposé** : il suffit que deux phénomènes aient été contigus

⁽¹⁾ *Examen de la philosophie de Hamilton*, Ch. IV, V, VI. — *Système de Logique*, L. III, Ch. V.

⁽²⁾ *Les sens et l'intelligence*, II^e P.

⁽³⁾ *Recherches sur l'entendement humain*, Section VII.

dans la conscience, pour qu'ils aient une tendance à se reproduire dans le même ordre. Si les circonstances amènent plusieurs fois le retour de la même association, la tendance se changera en habitude ; et cette habitude, fortifiée par la répétition, finira par être irrésistible et l'association deviendra indissoluble. Les phénomènes ainsi indissolublement associés donnent naissance à des jugements : *nécessaires*, parce qu'il nous est *impossible de séparer* les éléments qui les constituent ; — *universels* parce que les associations sur lesquelles ils reposent sont *communes* à tous les hommes. C'est ainsi que : vg. le principe de contradiction n'est qu'une habitude contractée à la suite de la constatation répétée de ce fait que l'affirmation et la négation sont deux actes de l'esprit qui s'excluent ; le principe de causalité dérive de l'habitude que nous avons d'associer les idées de deux phénomènes qui se sont *toujours* présentés *l'un après l'autre* dans notre expérience. De là l'attente invincible de l'un après l'autre. Cette nécessité du principe de causalité est donc purement *subjective* : l'expérience nous ayant toujours présenté deux phénomènes comme associés, l'esprit a acquis peu à peu *l'incapacité de les penser l'un sans l'autre*.

III. — **Critique** : A. — Il est impossible d'assimiler nos jugements ordinaires et *a fortiori* les vérités premières à de simples associations rendues indissolubles par l'habitude. C'est qu'en effet dans nos jugements les idées sont enchaînées ; dans les associations elles ne sont que rapprochées ; dans nos jugements il y a *composition*, dans les associations il y a simple *juxtaposition*. *A fortiori* disons-nous pour les vérités premières, parce que comme ce sont des jugements qui expriment des rapports nécessaires, la liaison entre les idées qui les composent doit être plus intime encore. Cette théorie serait particulièrement inapplicable au principe de contradiction, parce que ce principe supposerait non une association, mais une dissociation irrésistible.

B. — Si cette théorie était vraie, les principes ne devraient pas se trouver dans l'intelligence de *l'enfant*. En effet, l'habitude se formant peu à peu par la répétition des actes, les principes, fruit de l'habitude, ne pourraient s'acquérir que *progressivement* et leur force devrait croître avec le *nombre* des expériences. Or

c'est un fait que les principes apparaissent *du premier coup* dès que l'intelligence s'éveille. L'adhésion vg. au principe de causalité est dès l'origine aussi grande que possible ; elle n'est pas proportionnelle au nombre des successions constantes observées. L'enfant montre qu'il recherche les causes en toute occasion, et cependant son expérience est très limitée. — Bien plus, les principes devraient se trouver chez les *animaux*, en qui les associations se forment plus facilement qu'en nous.

C. — On peut aller plus loin et dire : si le principe de causalité devait résulter de l'habitude d'associer l'idée de cause aux phénomènes qui se présentent, il ne naîtrait jamais dans l'esprit humain, car cette habitude ne pourrait jamais se former. Le nombre des cas où la causalité nous échappe est bien plus grand que le nombre des cas où nous la découvrons. C'est le principe de non-causalité qui devrait résulter de l'expérience. C'est pourquoi si tout phénomène éveille en nous l'idée de cause, cette association ne peut pas être l'effet passif de l'expérience et de l'habitude. C'est l'œuvre de l'esprit qui affirme l'existence de la causalité là même où il ne l'aperçoit pas.

D. — L'associationnisme n'explique pas *l'universalité et la nécessité* des principes : sans doute, dans cette théorie, les principes actuels représentent toute l'expérience passée et présente ; mais que sont donc ces cas en comparaison de ceux que l'avenir tient en réserve ? La nature m'a donné certaines habitudes de penser ; mais ce qu'elle a fait, elle peut le défaire. Rien ne m'assure donc que les principes vaudront encore pour demain. Dire qu'il n'y a aucune raison pour que dans l'avenir il n'en soit pas de même que dans le présent et le passé, c'est sortir de l'expérience et poser un principe supérieur à elle. — Stuart Mill avoue du reste, dans sa *Logique* ⁽¹⁾, que, si en *fait* il existe des associations non encore dissoutes, en *droit* il n'en existe pas d'indissolubles. Aussi déclare-t-il que le principe de causalité, vrai pour le monde d'aujourd'hui, pourra ne l'être plus pour le monde à venir. Mais cet aveu ne détruit-il pas l'universalité et la nécessité des principes que l'on voulait expliquer ?

(1) L. II, Ch. v ; L. III, Ch. xxi.

175. — ÉVOLUTIONNISME ET HÉRÉDITARISME DE SPENCER

I. — **Exposé** : Herbert Spencer ⁽¹⁾, frappé des défauts de l'associationnisme, le repousse en disant : « Si, à la naissance, il n'existait qu'une *réceptivité* passive d'impressions, pourquoi un cheval ne pourrait-il pas recevoir la même éducation qu'un homme ? » L'esprit n'est pas une *table rase*; les empiristes purs ont donc tort; il n'est pas *non plus* le produit de l'*expérience individuelle* soumise à la loi d'association des idées; les associationnistes se trompent aussi. L'expérience n'est instructive que si l'esprit possède « une faculté d'organiser les expériences », *antérieure* à l'expérience même. Par suite, d'après Spencer, les principes rationnels sont *aujourd'hui innés* dans l'individu; rien d'étonnant dès lors que l'enfant atteste leur présence en lui. En ce sens le rationalisme a raison. Pourtant, en dernière analyse, l'empirisme reste vrai : innés dans l'individu actuel, les principes sont *acquis par l'espèce*. A l'origine de l'espèce, l'esprit est *table rase*; les principes ne sont que des associations progressivement formées dans l'esprit de nos ancêtres par les impressions constamment et universellement répétées des choses extérieures. Cette masse d'impressions, en se répétant, a peu à peu « adapté » le cerveau à l'ordre réel des choses et établi dans l'intelligence des dispositions mentales de plus en plus profondes; ces dispositions nous ont été *transmises par hérédité*, comme un capital intellectuel sans cesse accru et consolidé. Les principes, quoique actuellement innés dans l'individu, sont dus à l'*expérience* des races animales, dont notre espèce représente l'*évolution* dernière. Ils sont : a) *universels*, puisqu'ils sont le résultat d'une infinité d'expériences faites universellement par tous les êtres qui nous ont précédés; — b) *nécessaires* : ne les ayant point faits, nous ne pouvons les défaire; ils s'imposent à l'esprit comme un ins-

(1) *Principes de Psychologie*, T. I, p. 504 : « S'en tenir à cette assertion inacceptable qu'antérieurement à l'expérience l'esprit n'est qu'une table rase, ce n'est pas voir le fond même de la question, à savoir : d'où vient la faculté d'organiser les expériences? »

tinct dont l'homme ne peut pas plus se dépouiller que de son organisme.

II. — **Critique** : A. — Cette théorie repose sur une **hypothèse invérifiable** : il n'y a aucun document sur cette histoire de l'intelligence, antérieure à l'humanité. — D'ailleurs si la transmission héréditaire des facultés organiques est acceptable dans une certaine mesure, elle est inadmissible pour les facultés de l'âme qui sont l'âme même et sont créées avec elle. Les facultés sensitives de l'âme, étant conditionnées par l'organisme dans leur exercice, peuvent être soumises à l'influence de l'hérédité.

B. — Elle **recule la difficulté** sans la résoudre, car elle ne diffère de la théorie associationniste que par l'intervention du *temps*. Si, comme le concède Spencer, l'expérience d'un seul homme ne peut expliquer la nécessité et l'universalité des principes, l'expérience prolongée de l'humanité ne le pourra davantage. On aura beau accumuler siècle sur siècle, le temps est impuissant à rien créer par lui-même; il n'apportera jamais que des expériences à organiser et non la « faculté de les organiser ».

C. — L'évolutionnisme est, au fond, **contradictoire** : Spencer admet que les principes, qui nous sont nécessaires pour organiser l'expérience, ne peuvent nous venir de l'expérience. Mais ce qui nous est *impossible*, comment était-il *possible* à nos ancêtres ? A l'origine, l'*espèce* était précisément *table rase*, comme l'est l'individu actuel dans l'hypothèse de Locke et de Condillac. Comment les principes ont-ils pu sortir de l'expérience primitive, s'ils n'en peuvent présentement sortir ? L'expérience était-elle donc pour nos ancêtres essentiellement différente de la nôtre ? Ce qui nous empêcherait aujourd'hui d'acquérir les principes, s'ils nous faisaient défaut, a dû par conséquent les empêcher autrefois de les acquérir.

D'ailleurs, pourquoi les autres espèces animales, aussi anciennes que l'espèce humaine, n'ont-elles pas acquis les principes ? Leur expérience n'est-elle pas aussi longue que la nôtre ?

A cette troisième critique on a essayé de répondre en disant : Spencer suppose une nature extérieure réglée par certaines lois, qui viennent, par l'expérience, se refléter fidèlement dans la pensée, de sorte que les lois des choses ont fini par devenir les lois

de l'esprit même. C'est la nature qui a façonné le cerveau et conséquemment l'esprit de l'homme à son image. La nature et la pensée humaine nous apparaissent maintenant comme deux mécanismes parfaitement harmonisés ; mais l'adaptation du cerveau humain et, par suite, de la pensée à la nature, est l'ouvrage des siècles.

Réponse : a) Si l'on suppose une expérience si bien réglée, comment les principes ont-ils été si lents à apparaître dans l'intelligence humaine ? — b) Pourquoi n'en voit-on pas trace dans la bête, pour qui la nature est aussi bien réglée que pour l'homme ? — c) Spencer n'a pas le droit de faire appel à une nature réglée en elle-même, car, du point de vue de l'expérience, le seul possible à ce philosophe, le monde n'est qu'un entassement de faits sans rapport ni liaison.

176. — RÉFUTATION GÉNÉRALE DE L'EMPIRISME

Quelle que soit la forme qu'il revête, qu'il parte de la *sensation* seule avec Condillac, ou de la *sensation et de la réflexion* avec Locke, qu'il ajoute à l'expérience individuelle l'*association* avec Mill ou qu'enfin, avec Spencer, il invoque l'expérience *collective* et *héréditaire*, l'empirisme ne peut résister à deux objections *fondamentales* :

I. — De quelque façon que l'on considère l'expérience, on n'en saurait faire dériver les principes, car toute connaissance expérimentale est *particulière* et *contingente*, tandis que les principes sont *universels* et *nécessaires*. En effet, l'expérience, qu'elle qu'en soit l'étendue ou la forme, ne nous fait connaître les objets qu'en nombre *limité* ; elle nous *montre* ce qu'ils sont, mais ne peut nous *démontrer* qu'ils doivent être *nécessairement* ainsi. Donc, si les principes résultent de l'expérience, ils seront particuliers et contingents comme elle. Et cependant la *conscience* nous assure que nous les *pensons* comme universels et nécessaires, et la *science* exige qu'ils *soient* universels et nécessaires, car leur uni-

versalité et leur *nécessité objectives* garantissent la valeur de ses conclusions.

II. — Les principes ne peuvent résulter de l'expérience, parce qu'ils la *conditionnent* : ce sont eux qui la rendent intelligible. En effet l'expérience pure n'est qu'un entassement de faits ; c'est une simple succession de sensations et d'images, sans signification et sans valeur ; elle n'a un sens que par la pensée qui l'interprète et l'organise. On ne saurait donc faire de la raison et des principes qui la constituent le produit de cette organisation, puisque c'est la raison et ses principes qui en sont la condition : « L'expérience, dit Claude Bernard, est le privilège de la raison ». Si l'on veut voir ce qu'est l'expérience brute, réduite à elle-même, il suffit de considérer les animaux. Ils ont des sensations comme nous, des sens plus subtils que les nôtres ; pourquoi donc ne les voit-on pas construire la science ? C'est que la sensation tire sa valeur significative de l'intelligence qui l'interprète. Expliquer la raison par la sensation, c'est donc commettre une pétition de principe. La raison ne vient pas de la sensation ; elle *préexiste* à la sensation.

Conclusion : la connaissance humaine contient donc des éléments *irréductibles* à l'expérience.

ARTICLE II

SOLUTION RATIONALISTE

Les philosophes rationalistes s'accordent sur la distinction irréductible de l'expérience et de la raison. Mais, quand il s'agit d'expliquer comment les notions et vérités premières se trouvent dans notre esprit, les divergences apparaissent. Platon croyait résoudre la question par la *réminiscence*, Malebranche par la *vision en Dieu*, Descartes et Kant par l'*innéité*.