

## 177. — LA RÉMINISCENCE DE PLATON

I. — **Les deux mondes à connaître** : Platon sépare complètement la raison de l'expérience, l'intelligible du sensible. Le monde sensible (*ὄρατον γένος*) et le monde intelligible (*νοητὸν γένος*) sont essentiellement différents. Dans le monde sensible tout est individuel et changeant : *πάντα ῥέει*. C'est le monde des apparences, c'est le non être, τὸ μὴ ὄν. — Le monde intelligible est le monde de la permanence, c'est l'être : τὸ ὄν. Les phénomènes et les êtres particuliers et changeants supposent des essences, des types universels et immuables que Platon appelle **Idées**. L'ensemble de ces idées, causes exemplaires d'après lesquelles toutes choses ont été conçues et réalisées, constitue le monde intelligible. — Entre le monde des sens et le monde des idées, il y a une continuelle communication que Platon nomme *imitation* (*μίμησις*) ou encore participation (*μέθεξις*). Les choses sensibles sont comme les copies des idées. Les idées forment, selon leur degré de perfection, une hiérarchie dont l'**Idée du Bien**, Idée par excellence, occupe le sommet.

II. — **Les deux sortes de connaissances** : elles correspondent aux deux objets à connaître. La première, l'*opinion* nous met en rapport avec le monde sensible; la seconde, la *science* avec le monde intelligible.

A. — **Opinion** (*δόξα*) : elle a deux modes de connaissance :

1° La **conjecture** (*εἰκασία*) : elle porte sur les **images** (*εἰκόνες*) des choses ;

2° La **croissance** (*πίστις*) : elle a trait aux **objets sensibles** (*αἰσθητά*).

B. — **Science** (*ἐπιστήμη*) : elle compte aussi deux degrés :

1° La **pensée discursive** ou **faculté de raisonner** (*διάνοια*) : elle se rapporte aux **concepts intelligibles**, sur lesquels on peut fonder des démonstrations, mais dont on ne rend pas compte et qui ne sont, par suite, que des **hypothèses** (*ὑποθέσεις*) ;

2° L'**intuition intellectuelle** (*νόησις*) : elle saisit les **Idées**

(*εἶδη*), à l'occasion des choses sensibles. Voici le tableau de ces quatre degrés :

		<i>ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα</i>		
<i>Ἐπιστήμη</i>	4.	<i>νόησις</i>	<i>εἶδη</i>	} <i>νοητὸν γένος.</i>
	3.	..... <i>διάνοια</i>	..... <i>ὑποθέσεις</i>	
<i>Δόξα</i>	2.	<i>πίστις</i>	<i>αἰσθητά</i>	} <i>ὄρατον γένος.</i>
	1.	..... <i>εἰκασία</i>	..... <i>εἰκόνες</i>	

III. — **Origine de la connaissance** : c'est la connaissance des idées immuables et universelles qui constitue la science. Mais, puisque les idées existent en dehors du monde sensible, *comment* l'esprit peut-il les atteindre ? Platon explique sa pensée par le mythe de la *caverne* (1). Les âmes sont éternelles ; avant de vivre dans le monde sensible, elles ont existé dans un monde supérieur où elles contemplaient les idées. Mais, en punition d'une faute, elles furent enfermées dans des corps terrestres comme dans des prisons. Supposez un captif dans une caverne, le visage tourné vers la muraille qui fait face à l'ouverture par laquelle entre la lumière du jour. Devant la caverne passent des objets, dont les ombres se réfléchissent sur la muraille. Le captif prend ces ombres pour des réalités. Telle est la situation de l'homme en ce monde. Il ne voit que les reflets des réalités invisibles. Mais comme les choses sensibles n'existent que par leur participation aux idées, et comme les âmes ont contemplé les idées dans une vie antérieure, elles *se souviennent* des choses intelligibles à l'occasion des choses sensibles ; à la vue de la copie, elles *se rappellent* le modèle. L'homme croit apprendre ce qu'il ne savait pas ; au fond il ne fait que se *ressouvenir* (2).

IV. — **Critique** : 1° C'est une théorie purement *hypothétique* : aucune preuve de cette préexistence des âmes. Nos connaissances rationnelles n'ont pas le caractère de *réminiscences* : ce ne sont pas des souvenirs que nous rapportons au passé. — On dira : ce

(1) *La République*, L. VII.

(2) A. FOUILLÉE, *La philosophie de Platon*, T. II, partie III, ch. I.



sont des souvenirs *inconscients*. Mais de quel droit affirmer la préexistence d'une science *totale*ment oubliée? — 2<sup>o</sup> Cette doctrine revient à une sorte d'*empirisme transcendantal* : nos idées actuelles viennent de nos anciennes intuitions. Elle a quelque analogie avec la théorie de Spencer : pour celui-ci les principes sont d'anciennes habitudes formées par nos ancêtres.

#### 178. — LA VISION EN DIEU DE MALEBRANCHE

I. — **Exposé** : Malebranche reconnaît trois facultés intellectuelles : *sens, imagination, entendement*. Les sens sont des instruments trompeurs et l'imagination est la « folle du logis ». L'entendement seul nous fournit des connaissances sûres. « Toutes les idées sont en Dieu éternellement subsistantes et éternellement entendues. » Or l'esprit humain est intimement uni à Dieu ; il participe donc à la raison et aux idées divines. En quoi consiste cette participation ? C'est une vision immédiate de Dieu. Notre esprit, ayant l'idée d'infini, voit Dieu intuitivement ; voyant Dieu, il voit les idées qui sont en lui : telle est l'origine de nos connaissances <sup>(1)</sup>.

II. — **Critique** : 1<sup>o</sup> Cette opinion est contraire au témoignage de la conscience : nous n'avons pas l'intuition de Dieu ; la connaissance que nous en avons est *médiate* et *discursive*. — 2<sup>o</sup> Si cette intuition supposée existait réellement, elle devrait rendre nos connaissances infaillibles, car nous verrions tout dans la lumière indéfectible de Dieu. — 3<sup>o</sup> Cette théorie confond l'*intuition* et la *conception*. Penser l'infini, ce n'est pas le voir, mais le *concevoir*, s'en faire une idée. — 4<sup>o</sup> Elle ouvre la voie au *panthéisme*. Si l'Être absolu est le terme immédiat de toute intellection, si rien n'est intelligible que *dans* l'absolu et *par* l'absolu, l'absolu est tout : objet pensé, sujet pensant. N'est-ce pas le panthéisme ?

III. — **Remarques** : 1<sup>o</sup> Si Platon entendait par idées, non pas des êtres existant en soi (comme le prétend Aristote), mais

(1) L. OLLÉ-LAPRUNE, *La philosophie de Malebranche*, 1<sup>re</sup> Pt., ch. III ; 3<sup>e</sup> P., ch. I. — MALEBRANCHE, *De la recherche de la vérité*, L. III, 2<sup>e</sup> partie ; *Entretiens sur la Métaphysique*, II, etc.

des types éternels existant dans l'intelligence divine (comme le veulent S. Augustin, Cousin, M. Fouillée) <sup>(1)</sup>, sa théorie a quelque ressemblance avec la vision en Dieu de Malebranche.

2<sup>o</sup> On a essayé de rattacher Bossuet et Fénelon à Malebranche. C'est à tort pour Bossuet. Il dit bien : « C'est en Dieu, d'une certaine manière qui m'est incompréhensible, que je vois les vérités éternelles ; et les voir, c'est me tourner à celui qui est immuablement toute vérité et recevoir ses lumières » (*Connaissance de Dieu...*, ch. IV, § 5). Il dit encore : « L'âme ne découvre les causes, elle n'en voit les liaisons, ni les principes qui font tout mouvoir, que dans une lumière supérieure, qui vient de Dieu ou qui est Dieu même. Dieu est donc la vérité d'elle-même toujours présente à tous les esprits, et la vraie source de l'intelligence. C'est de ce côté qu'elle voit le jour ; c'est par là qu'elle respire et qu'elle vit. » (*Ibidem*, § 14). — Mais dans sa *Logique* (L. I, ch. xxxvii) il exclut positivement la vision en Dieu ; après avoir, à la suite de S. Augustin (*De Magistro*, n<sup>o</sup> 3 et seq.) épuré la théorie platonicienne, il dit : « Ainsi, sans nous égarer avec Platon, dans ces siècles infinis où il met les âmes, ... il suffirait de concevoir que Dieu, en nous créant, a mis en nous certaines idées primitives où luit la lumière de son éternelle vérité, et que ces idées se réveillent par les sens, par l'expérience, par l'instruction que nous recevons les uns des autres. » — Fénelon a, çà et là, des expressions plus difficiles à justifier. (Cf. *Traité de l'existence et des attributs de Dieu*, I<sup>re</sup> partie, ch. II, vers la fin. — II<sup>me</sup> partie, ch. IV, vers la fin). — En rapprochant les divers passages où Bossuet et Fénelon exposent leur doctrine, il paraît plus naturel de les rattacher à S. Augustin : d'après lui, notre raison, image de la raison divine, voit les vérités nécessaires, vg. le triangle parfait, à l'occasion des choses sensibles qui en sont les images ; elles les voit non pas en Dieu perçu immédiatement, mais sous l'action de Dieu qui met en nous une lumière ou impression, dans laquelle nous apercevons la vérité même. (Cf. P. CHABIN, *Psychologie*, section I, ch. VIII, § 4).

3<sup>o</sup> **Ontologisme** : ce système, soutenu en ce siècle par V. Gio-

(1) Cf. Le problème des universaux (144).



Berti et Rosmini, se rapproche du Malebranchisme. C'est en contemplant l'Être parfait, toujours présent à notre esprit, que nous voyons en lui les vérités immuables et éternelles. C'est donc dans la connaissance de Dieu en tant qu'Être que nous voyons les autres idées <sup>(1)</sup>.

## 179. — L'INNÉITÉ DE DESCARTES

Descartes distingue trois sortes <sup>(2)</sup> d'idées : 1°. **Adventices** : venant du dehors par les sens : vg. idées des couleurs, sons, odeurs ; — 2°. **Factices** : œuvres de l'entendement qui les produit en combinant d'autres idées : vg. idées du centaure, de la chimère, de la sirène ; — 3°. **Innées** : constitutives de l'esprit ; elles ne viennent ni des sens ni de l'entendement ; elles sont comme le « sceau » de l'ouvrier divin empreint sur son œuvre : vg. idées d'infini, de parfait. On peut entendre l'innéité en deux sens :

I. — **Au sens de connaissances actuelles toutes faites**, que l'enfant apporterait en venant au monde. C'est en ce sens que Locke et Hobbes ont interprété la doctrine cartésienne et se sont ménagé une facile victoire. Ainsi entendue elle doit être repoussée, car :

A) Ce n'est pas une explication : « La supposition de quelque chose d'inné, dit Maine de Biran, est la mort de l'analyse, le coup de désespoir du philosophe. » C'est un pis-aller.

B) Des idées innées, au sens absolu du mot, seraient des idées antérieures à notre pensée ; elles constitueraient une sorte de pensée avant la pensée même. Comment concevoir des idées qui existeraient dans l'esprit sans être connues de l'esprit, des idées à la formation desquelles l'esprit serait resté étranger ? S'il répugne que nous ayons les idées de couleur, de son, avant d'avoir vu aucun objet coloré ou entendu aucun objet sonore, comment

<sup>(1)</sup> ROSMINI, *Nuovo saggio sull'origine delle idee. — Il rinnovamento della filosofia in Italia.* — J. BALMÈS, *Philosophie fondamentale*, L. V. — P. PALMIERI, *Anthropologia*, Thes. XXXII et XXXIII. — P. LIBERATORE, *Teoria de la conoscenza intellettuale*, ch. v, art. 15.

<sup>(2)</sup> Troisième méditation.

aurions-nous les notions de substance, de cause, avant d'avoir rien connu qui soit réellement substance ou cause ?

C) De telles idées n'auraient qu'une valeur *subjective*, car elles ne seraient que des formes existant dans l'esprit *avant toute expérience*. Cette subjectivité ruinerait la base même des sciences, puisqu'elles reposent sur la valeur *objective* des notions et vérités premières.

II. — **Au sens de connaissances naturelles**, c'est-à-dire d'idées qui ne viennent pas du dehors, par les sens, à l'esprit de l'homme, ou qu'il ne crée pas à volonté, mais qu'il tire de son propre fonds. C'est ce qui résulte clairement des réponses de Descartes aux objections qu'on lui avait faites. Il répond, par exemple, à Hobbes : « Lorsque je dis que quelque idée est née avec nous, ou qu'elle est naturellement empreinte en nos âmes, je n'entends pas qu'elle se présente toujours à notre pensée, car ainsi il n'y en aurait aucune ; mais j'entends seulement que nous avons en nous-mêmes la *faculté* de la produire. <sup>(1)</sup> » Ailleurs il dit encore : « Je n'ai jamais écrit ni jugé que l'esprit ait besoin d'idées naturelles qui soient quelque chose de différent de la faculté qu'il a de penser. Mais bien est-il vrai que, reconnaissant qu'il y avait certaines pensées qui ne procédaient ni des objets du dehors, ni de la détermination de ma volonté, mais seulement de la faculté que j'ai de penser, pour établir quelque différence entre les idées ou les notions qui sont les formes de ces pensées, et les distinguer des autres qu'on peut appeler *étrangères* ou *faites à plaisir*, je les ai nommées *naturelles* ; mais je l'ai dit au même sens que nous disons que la générosité, par exemple, est naturelle à certaines familles ; ou que certaines maladies, comme la goutte ou la gravelle, sont naturelles à d'autres ; non pas que les enfants qui prennent naissance dans ces familles soient travaillés de ces maladies aux ventres de leurs mères, mais parce qu'ils naissent avec la disposition ou la faculté de les contracter. » <sup>(2)</sup> Donc ce qui est inné c'est la **disposition** de l'esprit à concevoir

<sup>(1)</sup> *Œuvres philosophiques*, Troisièmes objections et réponses (Édition GARNIER, T. II, p. 104, n. 55).

<sup>(2)</sup> *Ibidem*, *Lettres*, T. IV, p. 84-85.



les idées, c'est la **faculté** de les former en vertu de sa nature même, sans avoir besoin d'y être sollicité par les sens.

L'innéité, au sens d'innéité de la faculté, est parfaitement admissible. Mais cette réponse ne résout pas complètement la difficulté. Si je pense l'absolu, le nécessaire, l'universel, c'est évidemment que j'ai la faculté de le faire. Mais *comment* la faculté est-elle *déterminée* à penser l'absolu, le nécessaire, l'universel ? C'est le point à éclaircir. Nous verrons comment Leibniz a complété la théorie cartésienne (181).

#### 180. — LE CRITICISME DE KANT

I. — **Exposé** <sup>(1)</sup> : Kant substitue à l'expression vague d'idée innée celle de *loi a priori*. Dès l'origine, l'intelligence a une constitution déterminée ; elle a un certain nombre de formes, de cadres, dans lesquels elle enserme nécessairement tout ce qu'elle pense. Kant répartit ces éléments *a priori* en trois groupes (170, II) : 1<sup>o</sup> les *formes de la sensibilité* : l'espace et le temps ; — 2<sup>o</sup> les *catégories de l'entendement*, dont les principales sont l'unité, la cause, la substance ; — 3<sup>o</sup> les *idées de la raison*, qui se ramènent à l'absolu. Antérieurs et supérieurs à l'expérience, dont ils sont les règles nécessaires et universelles, ces éléments *a priori* ne s'appliquent qu'à l'expérience, c'est-à-dire aux *phénomènes* et non à l'être, aux réalités, aux *noumènes*. Ils n'ont donc qu'une valeur *subjective, relative, humaine*.

II. — **Critique** : n'examinons ici que les difficultés qui se rapportent au point de vue *psychologique* :

A) Kant affirme que l'esprit est ainsi constitué, mais il n'explique pas l'*origine* de ces formes *a priori*.

B) D'après lui les principes existent dans l'esprit *avant* toute expérience. On ne conçoit pas qu'il en puisse être ainsi : ces

(1) KANT, *Critique de la raison pure*. — *Analytique transcendant*. — Cf. L. LIARD, *La science positive et la métaphysique*, L. II. — LACHELIER, *Fondement de l'Induction*.

principes sont des lois qui régissent des faits de conscience ; mais une loi ne peut être que le résumé des faits auxquels elle s'applique, elle ne saurait être antérieure à ces faits mêmes ; on ne peut donc admettre que les principes soient antérieurs à toute expérience.

C) S'ils le sont, comme le soutient Kant, ils n'ont aucune valeur : antérieurs à l'expérience, ce sont des lois que l'esprit impose arbitrairement aux choses. Rien ne prouve que ces lois soient la représentation fidèle de la réalité. De sorte que d'autres esprits pourraient être constitués autrement que le nôtre et construire du même monde une science absolument contraire à la nôtre. C'est méconnaître la nécessité et l'universalité objectives des principes, base de la science <sup>(1)</sup>.

**Remarque** : on ajoute parfois un autre système, le **traditionalisme** qui attribue la connaissance des idées rationnelles à une révélation primitive de Dieu, transmise par le langage. (Cf. Livre IV, ch. 1).

#### ARTICLE III

#### SOLUTION EMPIRICO-RATIONALISTE

**Raison d'être** : « l'expérience, même si elle est aidée de l'association des idées qui en fixe les résultats, et de l'hérédité qui dispense de l'expérience ceux à qui elle les transmet, ne peut, tant qu'elle est dépourvue du secours de l'intelligence proprement dite, expliquer les principes rationnels. — D'autre part, on ne comprend pas comment, indépendamment de toute expérience, ces principes pourraient résider tout formés dans l'esprit et lui offrir un sens » <sup>(2)</sup>. L'empirisme supprime la *forme* de la pensée,

(1) Pour la réfutation du Criticisme. Cf. RABIER, *Psychologie*, ch. XXIX. — T. PESCH, *Le kantisme et la science*. — *Le kantisme et ses erreurs*. — Voir *infra*, dans la Métaphysique, la question de la valeur objective de la connaissance.

(2) RABIER, *Psychologie*, p. 392.



le rationalisme lui enlève sa *matière*. Si donc ces principes et ces notions ne peuvent tirer leur origine de l'intelligence et de l'expérience, prises *isolément*, reste à les expliquer par le **concours de l'intelligence et de l'expérience**. C'est la solution de Leibniz et de Maine de Biran <sup>(1)</sup>.

#### 181. — LES VIRTUALITÉS DE LEIBNIZ

Pour réfuter l'empirisme, Leibniz écrivit contre Locke les *Nouveaux essais sur l'entendement humain* <sup>(2)</sup>, où il défend le système de Descartes. Mais il précise et complète la théorie cartésienne. Il voit le côté faible de cette théorie ; la simple innéité de la faculté de penser laisse sans réponse le point important de la question : comment la faculté est-elle déterminée à penser l'absolu, le nécessaire, l'universel ? Aussi ajoute-t-il à la faculté, c'est-à-dire à la faculté pure et simple, certaines « **virtualités** » ou inclinations par lesquelles l'esprit est *préformé*, prédisposé à penser l'absolu, le nécessaire et l'universel. Ces « *préformations* » <sup>(3)</sup> constituent les *lois* de l'intelligence que Leibniz ramène à deux : au principe d'identité et au principe de raison suffisante. Leibniz s'explique par une comparaison : « Je me suis servi aussi de la comparaison d'une pierre de marbre qui a des veines, plutôt que d'une pierre de marbre tout unie ou de tablettes vides (*tabula rasa*), car, si l'âme ressemblait à ces tablettes vides, les vérités seraient en nous comme la figure d'Hercule est dans un marbre quand le marbre est tout à fait indifférent à recevoir cette figure ou quelque autre. Mais s'il y avait des veines dans la pierre qui marquassent la figure d'Hercule préférentiellement à d'autres figures, cette pierre y serait plus déterminée et Hercule y serait comme inné en quelque façon, quoiqu'il fallût du travail pour découvrir ces veines et pour les nettoyer par la

<sup>(1)</sup> *Œuvres inédites*, T. IV.

<sup>(2)</sup> Avant-propos et Livre I, ch. 1.

<sup>(3)</sup> *Ibidem*, L. I, ch. 1, p. 95.

polissage, en retranchant ce qui les empêche de paraître. C'est ainsi que les idées et les vérités nous sont innées, comme des inclinations, des dispositions, des habitudes ou des virtualités naturelles... » <sup>(1)</sup>. Tel est l'esprit humain dans la théorie de Leibniz. Aussi, revenant à l'adage empirique : *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, ajoute-t-il cette restriction fameuse : *nisi ipse intellectus*.

Il n'y a donc rien dans l'intelligence qui n'ait été dans le sens, si ce n'est l'intelligence même, l'activité de l'esprit qui, s'emparant des données de l'expérience, en dégage les principes dont ces données ne sont que des « exemples particuliers ». Une seule chose est innée : *l'intelligence avec ses lois fondamentales*. Ces lois existent d'une façon *concrète* dans toute intelligence, en tant qu'elles sont les lois constitutives de la pensée, dont elles conditionnent la possibilité et l'exercice (165). Elles ne peuvent se « lire dans l'âme à livre ouvert, comme l'édit du prêteur se lit sur son *album* sans peine et sans recherche <sup>(2)</sup> ». Ce n'est que tardivement qu'elles sont formulées, comme principes, d'une façon *abstraite et générale* : c'est l'œuvre de la raison qui les dégage des données de l'expérience, où elles sont contenues. De la même façon, les principes du raisonnement déductif se trouvent réalisés de fait dans tout raisonnement, depuis qu'il y a des êtres qui pensent. Mais c'est Aristote, qui en appliquant au raisonnement sa puissante analyse, est parvenu à dégager ces principes et à les formuler.

<sup>(1)</sup> *Nouveaux essais*... Avant-propos, p. 64.

<sup>(2)</sup> *Ibidem*, p. 62 « Il est vrai qu'il ne faut point s'imaginer qu'on puisse lire dans l'âme ces éternelles lois de la raison à livre ouvert, comme l'édit du prêteur se lit sur son *album*, sans peine et sans recherche ; mais c'est assez qu'on les puisse découvrir en nous à force d'attention, à quoi les occasions sont fournies par les sens ».



## 182. — L'INTELLECT ACTIF D'ARISTOTE

Aristote (1) et, à sa suite, les Scolastiques (2) distinguent l'intellect **actif** (νοῦς ποιητικός) et l'intellect **passif** (νοῦς παθητικός). Les données fournies par les sens (89) et l'imagination constituent la *matière* de l'universel ou l'universel *en puissance*. L'intellect *actif* s'exerce sur ces données; faisant abstraction de ce qu'elles ont de particulier et d'individuel, il en dégage, par une précision spontanée, la *forme* intelligible, l'élément idéal, c'est-à-dire l'universel *en acte*. Cette opération, par laquelle l'intellect *agent* abstrait, des images (*phantasmata*) conservées par la mémoire et reproduites par l'imagination (*phantasia*), les *espèces intelligibles*, est appelée par les Scolastiques *illumination*: *Phantasmata illuminantur, abstrahuntur* (3). Alors l'intellect *patient* reçoit cette forme intelligible qui le détermine à connaître les essences universelles et les rapports nécessaires des choses. « Il suffit, dit Paul Janet (4), que l'occasion me soit donnée, pour que mon esprit, par sa vertu propre, dégage des circonstances particulières les conditions générales de toute intelligibilité, (les principes d'identité et de raison). Aucune expression ne caractérise mieux ce rôle de la pure intelligence et de la pure raison que l'expression aristotélique d'*intellect actif*, dont la fonction propre, suivant Aristote, est précisément de dégager l'universel du particulier ». En somme, Leibniz nomme *connaissance virtuelle* ou

(1) *De Anima*, III.(2) S. THOMAS, *De Anima*, Art. 4. — *De Magistro*, Art. I. — *Summa theolog.* I. P., Quæst. 54, Art. 4. — SUAREZ, *De Anima*, L. IV, C. II. — Cf. FARGES; *Le cerveau, l'âme et les facultés*, II. P., § IV. — PIAT, *L'Intellect actif*. — PALMIERI, *Anthropologia*, Thes. XXV.(3) *Intellectus agentis est illuminare intelligibilia in potentia in quantum per abstractionem facit ea intelligibilia actu* (*Summa theol.*, I. P., Q. 54, A. 4, ad 4.)(4) *Psychologie*, n. 196.

*vertu innée* de la raison ce qu'Aristote et les Scolastiques ont appelé *intellect actif* et *lumière intellectuelle* (1).

## 183. — CONCLUSION SUR L'ORIGINE DES IDÉES

Il faut admettre, avec Aristote, les Scolastiques, Leibniz et M. de Biran, que les notions et vérités premières sont dues au *concours* de l'expérience et de la raison, c'est-à-dire « ni à l'expérience brute, ni à l'esprit pur, mais à un *empirisme intelligent* (2) ».

I. — **Notions** : il faut distinguer la *matière* ou donnée concrète à élaborer, qui est fournie par l'expérience interne et la *forme* abstraite que l'intelligence impose à cette matière.

A) — **Matière ou donnée concrète** : l'expérience interne fournit la matière de la connaissance; ce sont des données *concrètes, singulières, contingentes*. Par la *réflexion*, l'âme, assistant à sa vie, se voit subsistant *une et identique* à travers la diversité et la mobilité de ses phénomènes; — elle distingue les *actes* qu'elle *produit* des manières d'être qu'elle *subit*; — elle observe que cette énergie productrice ne se déploie pas au hasard mais tend vers un *but*; — elle remarque que ses actes se produisent dans des *conditions déterminées*. Bref, elle constate qu'en elle tout à sa *raison* d'être. Voilà la matière concrète qu'il s'agit d'élaborer (77).

B) — **Forme abstraite et générale** : l'intelligence, au moyen de l'*abstraction*, dégage ces données de leur contenu expérimental, c'est-à-dire de ce qu'elles ont de *concret*, de *particulier*, de *relatif* et les transforme en idées pures : de là les notions abstraites d'*être*, d'*unité*, d'*identité*, de *raison*, de *substance*, de *cause*, de *fin*, de *loi*. — Puis, par la *généralisation*, elle étend ces notions psychologiques à tous les cas possibles de sa vie propre et, par analogie, aux choses extérieures qu'elle conçoit à son image et ressemblance.

(1) P. CHABIN, *Psychologie*, S. I, Ch. VIII, § 3.(2) RABIER, *Psychologie*, p. 406.



II. — **Vérités** : jusqu'ici la *réflexion* et l'intelligence proprement dite, au moyen de l'*abstraction* et de la *généralisation*, ont suffi pour former les *notions* premières. Mais la **raison**, fonction supérieure de l'intelligence, c'est-à-dire la faculté de percevoir l'absolu, le nécessaire, l'universel, doit intervenir pour la formation des *vérités* premières. Comparant les notions abstraites et générales, la raison perçoit entre elles des rapports indépendants de toute condition relative, contingente, particulière, c'est-à-dire des rapports absolus, nécessaires, universels ; puis elle les formule en *jugements* que l'on nomme *principes premiers*. Exemple : comparant la notion psychologique de *cause* (ce qui produit quelque chose) avec la notion d'*effet*, de *fait* (ce qui est produit par quelque chose), la raison perçoit entre ces deux notions un rapport absolu, nécessaire, universel, qu'elle affirme en disant : *Pas de fait sans cause* (187, § B). — Enfin, par analogie, l'esprit applique au monde extérieur les vérités premières acquises à l'occasion de l'expérience interne.

La question *psychologique* de l'origine des notions et principes premiers se trouve ainsi résolue par le concours de l'expérience et de l'intelligence. Reste à examiner la question *métaphysique* de la valeur objective de ces notions et vérités (Cf. *Métaphysique*, Critique de la valeur de la connaissance).

## CHAPITRE III

### APPLICATION DE LA THÉORIE EMPIRICO-RATIONALISTE

La meilleure façon d'éprouver la valeur de la théorie qui attribue au concours de l'expérience et de la raison l'origine des notions et vérités premières, c'est de l'appliquer successivement à chacune de ces notions et vérités, pour constater si elle en donne une explication satisfaisante. Ce sera une décisive contre-épreuve.

#### 184. — PRINCIPE D'IDENTITÉ ET SES DÉRIVES

A. — **Expérience** : l'âme, par la conscience réfléchie, se connaît comme un être réel et identique à lui-même.

B. — **Abstraction et généralisation** : de cette donnée concrète et particulière l'intelligence forme, par *abstraction* et *généralisation*, les idées d'*être*, d'*unité*, d'*identité*, idées *abstraites* et *générales*, puisqu'elles sont dégagées par l'esprit de toutes leurs qualités concrètes et individuelles.

C. — **Raison** : la raison, comparant l'être à l'être, perçoit alors le rapport absolu, nécessaire, universel d'*identité* qui unit l'être à l'être ; or percevoir et affirmer ce rapport, c'est formuler le principe d'**identité** : *Ce qui est, est*.

De l'idée générale d'être et d'identité la raison tire immédiatement l'idée de non-être et de non-identité, et reconnaît entre ces idées un rapport absolu, nécessaire, universel d'*opposition*, qu'elle affirme sous ces deux formes : 1) *L'être n'est pas le non-être*, ou : *ce qui est ne peut pas à la fois être et n'être pas sous le*