

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*

même rapport ; c'est le principe de **contradiction**. — 2) *Une chose est ou n'est pas* ; c'est le principe d'**alternative**.

185. — NOTION ET PRINCIPE DE RAISON

I. — **Notion de raison** : A) **Expérience** : l'âme, en s'étudiant par la réflexion, constate qu'elle est le sujet un et permanent de phénomènes multiples et changeants : d'où la notion concrète de *substance* ; — qu'elle produit certains actes : d'où la notion de *cause* ; — qu'elle les produit en vue d'un résultat à obtenir : d'où la notion de *fin* ; — qu'elle les produit dans certaines conditions déterminées : d'où la notion de *loi*. Or ces diverses notions, notions de substance, de cause, de fin et de loi, expliquent tout ce qui est et se passe dans l'âme : d'où la notion concrète de raison.

B) **Abstraction et généralisation** : l'intelligence n'a plus qu'à abstraire et à généraliser, c'est-à-dire à négliger ce qu'il y a de particulier dans telle ou telle raison d'être : la substance est ce qui explique la permanence du moi et de son activité, la cause est ce qui explique la production des phénomènes ; la fin est ce qui explique l'emploi d'une chose comme moyen ; la loi est ce qui explique la coexistence ou la succession des phénomènes. Laissant de côté tout ce qui est concret et particulier dans ces notions, l'intelligence ne retient que cet élément commun à toutes : *ce qui explique l'existence et la nature d'une chose*. C'est la *notion abstraite et générale* de raison.

II. — **Principe** : l'intelligence, se fondant sur l'expérience interne, que nous venons d'analyser, affirme que tout ce qui est en nous s'explique par l'une ou l'autre de ces notions (substance, cause, fin, loi), bref que tout en nous a sa raison d'être. Puis comparant la notion d'être et la notion de raison l'esprit perçoit le rapport absolu, nécessaire, universel qui les unit (134, IV) et l'affirme sans restriction : *Tout ce qui est a sa raison d'être*. C'est le principe de **raison**.

186. — NOTION ET PRINCIPE DE SUBSTANCE

§ A. — NOTION DE SUBSTANCE (1)

I. — **Définitions** : on définit la substance : *ce qui existe en soi, ens in se* ; vg. du marbre. C'est par opposition au mode ou à l'accident, *ce qui existe dans un autre, ens in alio* ; vg. couleur, forme, sensation, pensée, volition. — On l'a définie encore : *le sujet un et permanent de phénomènes multiples et changeants* ; mais cette seconde définition ne convient qu'aux substances créées. Le mot substance (*sub, stare*) éveille l'idée de support, de *substratum*. Nous ne concevons pas de qualité qui ne se rattache à rien : vg. de couleur sans corps coloré. Mais il ne faut pas s'imaginer les phénomènes ou accidents comme des parties par rapport à la substance qui en serait la collection ; ce sont des modifications, des manières d'être de la substance. « Le propre de l'accident est d'être en quelque chose, *accidentis esse est inesse* ». Les accidents, « comme on dit dans l'école, ne sont pas tant dans des êtres, que des êtres d'être. *Accidens non tam est ens quam entis ens.* » (2)

II. — **Origine** : A) **L'idée de substance ne peut venir des sens** : « Prenons par exemple ce morceau de cire : il vient tout fraîchement d'être tiré de la ruche, il n'a pas encore perdu la douceur du miel qu'il contenait, il retient encore quelque chose de l'odeur des fleurs dont il a été recueilli ; sa couleur, sa figure, sa grandeur sont apparentes ; il est dur, il est froid, il est maniable, et si vous frappez dessus il rendra quelque son... Mais voici que pendant que je parle on l'approche du feu : ce qui y restait de saveur s'exhale, l'odeur s'évapore, sa couleur se change, sa figure se perd, sa grandeur augmente ; il devient liquide, il s'échauffe, à peine peut-on le manier, et quoique l'on frappe dessus il ne rendra plus aucun son. La même cire demeure-t-elle encore après ce

(1) ROISEL, *De la substance*. — BALMÈS, *Philosophie fondamentale*, L. IX. — E. BOIRAC, *L'idée du phénomène*.

(2) BOSSUET, *Logique*, L. I, Ch. VIII ; Cf. Ch. LII. — Cf. ARISTOTE, *Métaphysique*, L. VII, Ch. I, II, III.

changement ? Il faut avouer qu'elle demeure ; personne n'en doute, personne ne juge autrement. Qu'est-ce donc que l'on connaissait en ce morceau de cire avec tant de distinction ? Certes ce ne peut être rien de tout ce que j'y ai remarqué par l'entremise des sens, puisque toutes les choses qui tombaient sous le goût, sous l'odorat, sous la vue, sous l'attouchement et sous l'ouïe, se trouvent changées, et que cependant la même cire demeure ⁽¹⁾. » Les sens, en effet, sont impuissants à nous fournir cette idée de l'être permanent au milieu des changements, car ils ne nous montrent que des séries ou des groupes de sensations passagères ; ils ne nous donnent pas l'unité et l'identité de ces séries ou de ces groupes. — La substance tombe si peu sous les sens qu'on ignore la nature des substances matérielles. Pour Descartes, c'est l'étendue, pour Leibniz, c'est la force, et la question est toujours débattue (Cf. *Cosmologie rationnelle*).

B) **L'idée de substance vient de l'expérience interne et de la conscience** : 1° La conscience saisit le moi, comme un être, *un, identique, permanent*, à travers la multiplicité changeante de ses phénomènes. Dans cette expérience (à la différence de l'expérience externe qui n'atteint que des phénomènes et des manières d'être), nous saisissons le moi sentant, pensant, voulant, la modification et l'être, le phénomène et la réalité. La conscience atteint donc autre chose que des phénomènes, elle atteint un sujet un et permanent à travers l'incessant devenir des émotions, pensées et volitions, c'est-à-dire une *chose en soi*, une *substance*. Par conséquent il y a, objectivement, au moins une substance, et elle n'est pas une collection de phénomènes.

2° Cette notion psychologique de la substance est une notion *concrète et particulière* ; l'intelligence, après l'avoir, par *abstraction*, dégagée de tout caractère individuel, la *généralise* et l'étend aux objets du monde extérieur, par voie d'induction et d'analogie. Il nous est impossible de ne pas concevoir, derrière les phénomènes mobiles et variés qui nous entourent, quelque chose d'un et de permanent : vg. si je pense un *mouvement*, je ne puis pas ne pas concevoir *une chose* qui se meut.

(1) DESCARTES, *Deuxième Méditation*, N° 9.

III. — **Erreurs sur la substance** : 1° **Spinoza** : Descartes définit la substance ainsi : « Lorsque nous concevons la substance, nous concevons une chose qui existe en telle façon qu'elle n'a besoin que de soi-même pour exister. En quoi il peut y avoir de l'obscurité touchant l'explication de ce mot : *n'avoir besoin que de soi-même*, car à proprement parler, il n'y a que Dieu qui soit tel ⁽¹⁾ ». Descartes oppose la *substance* au *mode*. La substance existe en elle-même, le mode existe en autrui et a besoin d'autrui pour exister. C'est exact, mais les termes employés par Descartes favorisent l'erreur qu'il a lui-même signalée. Spinoza tomba dans cette erreur en écartant le correctif de Descartes et en définissant *a priori* la substance : « J'entends par substance ce qui est en soi et est conçu par soi, c'est-à-dire ce dont le concept peut être formé sans avoir besoin du concept d'une autre chose ⁽²⁾ ». Cette définition, fautive dans sa généralité, ne convient qu'à la substance divine. Spinoza en déduisit logiquement l'unité de substance ou le panthéisme. Si en effet la substance est l'être qui est de soi, elle n'est produite par aucun principe ; elle a en elle-même sa raison d'être, elle est l'être nécessaire, elle est Dieu. Or, comme il ne peut y avoir qu'un *seul être* existant par soi-même, il n'y a donc qu'une *seule substance* ; et tous les êtres ne sont que les modes de cette substance unique et universelle.

Critique : l'argumentation de Spinoza repose sur une équivoque. Ce qui est *de soi* peut signifier ou bien : a) *ce qui n'est produit par aucun principe* ; et, en ce sens, il n'y aurait qu'une substance unique ; — b) *ce qui, pour exister, n'a pas besoin de sujet d'inhérence* ; et, en ce sens qui est celui de Descartes, il peut y avoir autant de substances que d'êtres.

2° **Kant** : il fait de la substance une conception *a priori*, une forme *subjective* qui est nécessaire pour concevoir, en leur donnant l'unité, les phénomènes multiples et variables présentés par nos sensations. La substance est un lien purement intellectuel, un support purement logique des phénomènes.

Critique : la substance est sans doute un lien logique, mais

(1) *Les principes de la philosophie*, première partie, N° 51.

(2) *Éthique*, Définitions.

elle est aussi une réalité constatée par la conscience (II, B).

3° Les **sensualistes**, comme Locke et Condillac, les **phénoménistes**, comme Hume, Mill, Taine, ne voient dans la substance qu'un ensemble et une collection de phénomènes ou qualités.

Critique : la conscience atteint non seulement des phénomènes, mais la réalité qui les soutient dans l'existence, le moi un et permanent. Toute collection, d'ailleurs, suppose un esprit qui la fait, un principe collecteur, et qui par conséquent est distinct d'elle (81).

§ B. — PRINCIPE DE SUBSTANCE

Formule : *Tout phénomène implique une substance.* Dès que l'esprit, opérant sur les données de la conscience, a formé, par abstraction et généralisation, les concepts de *substance*, de *phénomène*, de *mode*, il perçoit le rapport nécessaire qui unit ces idées et il le formule ainsi : tout phénomène (tout mode) suppose une substance. — Nous l'étendons au monde extérieur, et cette extension est justifiée par le principe de raison. Il faut en effet expliquer la coexistence et la succession des phénomènes sensibles ; or cette coexistence et cette succession ne peuvent s'expliquer sans la présence dans les phénomènes d'un même sujet qui les ramène à l'unité.

187. — NOTION ET PRINCIPE DE CAUSALITÉ

§ A. — NOTION DE CAUSE

I. — **Définitions** : il y a entre la substance et la cause une étroite relation. Selon la pensée de Leibniz, une substance qui n'agirait point ne serait point ; être c'est agir ; et l'on est dans la proportion même où l'on agit. Tout être est : *cause* en tant qu'il est une *force* capable de produire certains effets ; *substance* en tant qu'il est le *sujet permanent* de certaines modifications. La

cause proprement dite ou *efficiente* est une force, un pouvoir. C'est, dit Platon, le pouvoir de faire passer à l'être ce qui n'était pas. *L'effet*, c'est ce qui est produit ; la *cause*, ce qui produit quelque chose.

Il ne faut pas confondre la notion de cause avec les notions :

a) **D'antécédent** même constant : vg : le jour succède invariablement à la nuit, et cependant la nuit n'est pas la cause du jour.

b) **De condition** : la condition enlève l'obstacle ⁽¹⁾ à l'activité de la cause ; vg. pour que le soleil éclaire une chambre il faut que les volets soient ouverts ; c'est la condition nécessaire pour que la lumière entre ; mais la cause de la lumière c'est le soleil. — La condition que les savants appellent cause, c'est la condition *nécessaire et suffisante*.

c) **D'occasion** : l'occasion facilite l'activité de la cause et la provoque à l'action. Ce n'est donc qu'improprement qu'on parle de *causes occasionnelles*. L'idée de cause n'implique pas seulement une idée de succession, mais de plus une idée de *production*. Le rapport de causalité n'est pas un simple rapport de succession même constante, mais de production. Pour qu'il y ait causalité il faut que l'effet ait sa raison d'être dans l'activité de la cause ⁽²⁾.

II. — **Espèces de causes** : Aristote ⁽³⁾ en distingue quatre :

1° **Matérielle** ou **matière** : c'est l'élément *indéterminé*, dont une chose est faite : vg. dans une statue, le *marbre*.

2° **Formelle** ou **forme** : c'est ce qui *détermine* la matière, ce qui fait que la chose est *telle* : vg. figure de Moïse.

3° **Efficiente** ou **motrice** : c'est l'*agent*, ce qui fait passer une chose de la possibilité à la réalité, de la puissance à l'acte : vg. Michel-Ange.

4° **Finale** : c'est le *but* qui détermine l'action de la cause effi-

⁽¹⁾ Les Scolastiques la définissaient : *Removens prohibens*, ce qui enlève l'obstacle.

⁽²⁾ BOSSUET, *Traité des causes*. — BALMÈS, *Philosophie fondamentale*, L. X. — P. DE REGNON, *Métaphysique des causes*. — FONSEGRIVE, *La causalité efficiente*. — DE VORCES, *Cause efficiente et cause finale*.

⁽³⁾ *Métaphysique*, L. V, Chap. II ; *Physique*, L. II, Chap. III. Cf. F. RAVAISSON, *La Métaphysique d'Aristote*, T. II.

ciente ; c'est ce *en vue de quoi* une chose est faite : vg. la gloire pour le sculpteur du Moïse ⁽¹⁾.

On peut rattacher à la cause efficiente la cause **exemplaire** ⁽²⁾. (*exemplar*) : c'est l'idéal d'après lequel l'agent réalise son œuvre. Quand on parle de la cause sans rien ajouter, on entend la cause *efficiente*.

On distingue la cause efficiente en :

A) Cause **première** : celle qui ne dépend d'aucune autre cause et ne tient que d'elle-même son efficacité : c'est Dieu. — Causes **secondes** : celles qui dépendent d'une autre cause dont elles reçoivent leur pouvoir : les créatures.

B) Cause **prochaine** : celle qui produit son effet sans intermédiaire ; la volonté est la cause prochaine de nos déterminations. — Cause **éloignée** : celle qui produit son effet par l'intermédiaire d'autres causes ; les objets extérieurs sont causes éloignées des sensations, puisqu'ils ne les produisent que par l'intermédiaire des organes des sens.

C) Cause **principale** : vg. peintre. — Cause **instrumentale** : vg. pinceau.

III. — **Origine** : A) **Elle ne peut nous venir des sens** : c'est un point que **Hume** ⁽³⁾ a mis hors de doute. On peut considérer la cause, soit au repos, soit en acte. Or : 1° la cause considérée extérieurement, *au repos*, n'offre aucun indice qui puisse nous faire découvrir l'effet qu'elle produira. Si l'on me présente un objet dont j'ignore les propriétés, il me sera impossible d'en prévoir l'effet, même en l'examinant en tout sens. — 2° L'idée de cause ne provient pas non plus de la vue de la cause considérée *en acte*, au moment de l'opération. Une bille de billard mise en mouvement en rencontre une autre qui se meut à son tour. Rien dans le mouvement de la première qui montre la nécessité du mouvement de la seconde. Mes sens perçoivent des phénomènes

(1) Si l'on veut donner une définition générale qui convienne aux quatre sortes de causes, on peut dire avec les Scolastiques : *Causa est id vi cuius ens est id quod est*. « La cause est, ce en vertu de quoi un être est ce qu'il est ». — Cf. P. DE REGNON, *op. cit.*, L. II, Chap. I, n. 7.

(2) P. PALMIERI, *Institutiones philosophicae, Ontologia*, T. I, p. 479.

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

juxtaposés et successifs ; mais ils ne perçoivent pas l'énergie productrice, cause du mouvement de la seconde bille, « le secret pouvoir par lequel un objet en produit un autre ». Il faut donc renoncer à trouver, *hors de nous, hors du sujet*, un fondement à cette idée.

B) **Elle ne provient pas de l'association et de l'habitude**, comme le prétendent **Hume** ⁽¹⁾, **Locke** ⁽²⁾, **S. Mill** ⁽³⁾. L'expérience nous montre des « conjonctions » ou des successions de phénomènes, mais jamais la « connexion » ou liaison qui les unit. L'expérience, même répétée, ne nous montre rien de plus dans les objets, mais elle produit dans le sujet pensant quelque chose de nouveau, une habitude. C'est *l'habitude d'associer* les idées de deux phénomènes qui se sont invariablement présentés à la suite l'un de l'autre dans notre expérience. De là vient la notion de cause : « c'est un objet tellement suivi d'un autre objet que la présence du premier fasse toujours penser au second ». Cette habitude produit dans l'esprit une nécessité *subjective* de penser l'un après l'autre deux phénomènes constamment associés. L'idée de causalité se ramène donc à la notion d'une *succession constante, invariable* de deux phénomènes. Parce que les idées de ces deux phénomènes sont *nécessairement* associées dans notre esprit, nous attribuons cette nécessité *purement subjective* à la succession même des phénomènes, dont nous affirmons à tort la nécessité *objective*.

Critique : 1° La nécessité d'une association se constate par l'impossibilité de la dissoudre ; or la conscience de cette impossibilité, c'est la conscience d'un effort volontaire qui reste vain. Ce n'est donc pas dans l'association habituelle qu'il faut chercher le type de la causalité, mais dans la conscience préalable de l'énergie qui s'efforce de dissoudre cette association.

2° Un antécédent est déclaré par nous cause, non pas seulement parce qu'il *précède constamment* un phénomène, mais encore et surtout parce qu'il le *produit*. Aussi, comme l'a remarqué

(1) *Op. cit.* Section VII. — *Traité de la nature humaine*.

(2) *Essai sur l'entendement humain*, L. II.

(3) *La Philosophie de Hamilton*, Chap. XI. — *Système de Logique*, L. III, Chap. v.

Reid ⁽¹⁾, il ne suffit pas que deux phénomènes se soient *toujours montrés l'un après l'autre* dans notre expérience, pour que nous affirmions que l'un est cause de l'autre : vg. le jour et la nuit. Nous croyons en outre que l'antécédent contient une *force* analogue à celle que la conscience révèle dans le phénomène de l'effort volontaire.

3° Il n'est pas nécessaire que deux phénomènes se reproduisent en *succession constante* pour que l'un soit regardé comme cause de l'autre. *Un seul cas* peut suffire au savant, lorsqu'il y découvre la preuve d'une force efficace, pour induire la causalité.

C) L'idée de cause n'est pas une forme a priori de l'entendement, comme le soutient Kant : d'après lui l'entendement applique cette notion ou catégorie innée (comme celles de substance, de fin) aux données sensibles; c'est pour cela que les choses nous apparaissent sous l'aspect de la causalité ⁽²⁾.

Critique : 1° L'idée de cause contient, de l'aveu de Kant, l'idée de succession entre deux phénomènes, elle ne peut donc être qu'une idée a posteriori, parce que les phénomènes sont du domaine de l'expérience.

2° Si la cause est imposée par l'entendement aux données sensibles, c'est l'entendement qui crée lui-même entre les objets les rapports de causalité. Mais alors il faudra dire : les rapports sont parce que l'esprit les voit, il ne les voit pas parce qu'ils sont. Comment admettre une telle conséquence ?

3° Si la causalité était une loi nécessaire de la pensée, si elle n'était qu'une forme a priori constitutive de notre entendement, elle devrait s'appliquer indifféremment à tous les objets. Mais alors pourquoi toute succession ne nous suggère-t-elle pas l'idée d'un rapport de causalité ? — Hume et Kant ont raison de dire que l'origine de l'idée de cause est *subjective*; mais ils ont tort d'en rendre compte par l'habitude et l'innéité, car ils aboutissent à dépouiller l'idée de cause de son contenu, à lui enlever toute valeur *objective*.

D) L'idée de cause vient de la conscience ou sentiment

⁽¹⁾ *Essais sur les facultés actives de l'homme*, Essai I, Chap. v.

⁽²⁾ *Critique de la raison pure*.

de l'effort mental : c'est à Maine de Biran que revient l'honneur d'avoir cherché l'origine de l'idée de cause dans le sentiment de l'effort, dans le sentiment de notre activité personnelle : « Tout le mystère des notions a priori disparaît devant le flambeau de l'expérience intérieure qui nous apprend que l'idée de cause a son type primitif et unique dans le sentiment du moi identifié avec celui de l'effort ⁽¹⁾ ». Quand je fais un effort pour mouvoir mon bras et qu'à la suite de cet effort mon bras se meut, je sens qu'entre l'effort et le mouvement il y a plus qu'une succession de faits; je sens qu'il y a une *détermination* du mouvement par l'effort moteur. Je me sens donc cause génératrice du mouvement.

Critique de la théorie de M. de Biran : sans doute Biran a raison de croire qu'on trouve dans l'analyse de l'effort moteur ou musculaire la notion de cause. Mais il a tort de penser que c'est là qu'on en découvre l'origine première. L'effort moteur volontaire n'est qu'une *conséquence*, une *exécution* du vouloir; pour avoir le premier type de la causalité il faut donc remonter jusqu'au *vouloir* lui-même, jusqu'à l'effort *volontaire*, cause de l'effort moteur. La véritable origine de la notion de cause est donc dans l'effort *mental*, dans cette *énergie interne* qui constitue l'essence même de la volonté. Je me sens *voulant* ceci ou cela, *produisant* telle ou telle détermination ⁽²⁾.

De cette notion concrète et expérimentale l'intelligence dégage l'idée *abstraite et générale* de cause : *Ce qui produit quelque chose par son activité*. C'est une conception *subjective* et *psychologique*.

⁽¹⁾ *Œuvres inédites*, t. I, p. 258.

⁽²⁾ Avant Maine de Biran, Thomas Reid a eu le mérite d'entrevoir la véritable solution, en rattachant l'origine de la notion de cause à l'activité *volontaire* : « S'il est vrai que la notion de cause efficiente nous vienne de la précoce conviction que nous sommes les causes efficaces de nos actions volontaires (ce qui, je pense, est très probable), la notion de causalité efficiente n'est autre chose que la notion d'un rapport entre la cause et l'effet, semblable à celui qui existe entre nous et nos actions volontaires. C'est là assurément la notion la plus distincte, et la seule, je crois, que nous puissions nous former d'une causalité efficiente réelle ». *Essais sur les facultés actives de l'homme*, Essai I, Chap. V, t. V, p. 359 de l'édition Jouffroy, 1829).