

part de vérité. Il est des cas où nous ne pouvons arriver qu'à des connaissances plus ou moins probables; la raison exige alors qu'on se contente d'affirmer dans la mesure où l'on voit, c'est-à-dire de n'affirmer que la probabilité (Logique, 109). Le scepticisme n'est admissible, comme le reconnaît Descartes, que sous la forme du doute provisoire et méthodique (Logique, 108).

ARTICLE II

L'IDÉALISME

L'idéalisme nie la réalité objective de la connaissance. L'objet de la connaissance n'a d'autre réalité que celle du sujet connaissant. Aussi appelle-t-on quelquefois l'idéalisme le *Subjectivisme*. Il a revêtu diverses formes dont voici les principales : **Idéalisme sensible** de Berkeley. — **Relativisme** de Hume, de S. Mill, etc. — **Criticisme** de Kant (1).

7. — IDÉALISME SENSIBLE

A) **Exposé** : l'idéalisme de Berkeley consiste dans la négation des réalités matérielles et des vérités sensibles. Voici ses raisons. La substance matérielle, qui est censée exister sous les qualités premières ou secondes de la matière, est incompréhensible et inconcevable, car :

a) Les qualités secondes de la matière, saveur, couleur, etc., ne sont que des modifications de notre esprit (Ps. 101).

b) Les qualités premières, l'étendue et la résistance, ne sont

(1) LEFÈVRE. — *Obligation morale et idéalisme*. — FOUILLEY. *Le mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive*. — BORJAC. *L'idée du phénomène*. — GOURNÉ. *Le phénomène*.

connues que par l'intermédiaire des qualités secondes. Les corps ne sont donc qu'une fiction métaphysique; leur être consiste à être perçu : *Esse est percipi*. Berkeley conclut que, nos impressions sensibles ne pouvant venir du dehors, nous sont données par Dieu; qu'il n'y a aucun être corporel, mais seulement des esprits (Ps. 94). Voilà pourquoi on appelle aussi son système l'*Immatérialisme*.

B) **Réfutation** : nous avons vu en Psychologie (99, 100) que les qualités sensibles sont des *signes* des qualités existant en dehors de nous. Si rien de semblable ne correspond dans les corps à la perception que nous en avons, il ne s'ensuit pas que rien de réel n'y corresponde : les qualités sensibles étant des effets réels supposent une cause réelle. Cette cause n'est pas en nous, elle est donc hors de nous. Mais ce ne peut être Dieu, car il serait contraire à sa sagesse et à sa véracité de nous rendre dupes d'une illusion invincible. Comment concevoir Dieu s'abaissant au rôle de prestidigitateur ?

8. — LE RELATIVISME OU PHÉNOMÉNISME

A) **Exposé** : le Relativisme nie non seulement la réalité objective des corps comme l'idéalisme sensible, mais celle de toute substance et de toute cause. Hume, fondateur de cette Ecole, étend à tous les phénomènes internes la théorie que Berkeley n'appliquait qu'aux sensations, parce que, dit-il, toutes nos idées dérivent des impressions sensibles. Pour lui, « une pierre, un arbre, etc., sont des collections d'idées... Le moi est un faisceau de différentes perceptions qui se succèdent ». C'est pour cela que son système a reçu le nom de **Phénoménisme**.

Hamilton, Stuart Mill, Spencer ont développé le système de Hume. D'après eux tout est *relatif* à nos sensations : les corps, le moi, l'absolu ne sont que des représentations subjectives. Stuart Mill dit par exemple : « Le moi n'est qu'une série de sentiments coordonnés... Les corps ne sont que des possibilités permanentes de sensations » (Psych., 81). C'est la théorie de la RELATIVITÉ DE LA CONNAISSANCE.

B) **Réfutation** : cette théorie doit être rejetée parce qu'elle a le tort de nier :

a) **La réalité objective des corps**. Nous avons déjà réfuté cette assertion en combattant Berkeley (7).

b) **La réalité de l'esprit comme cause et substance**. En effet cette négation :

1°) **Est contraire au témoignage de la conscience** :

a) Nous montre la permanence du moi opposée à la succession des phénomènes, l'unité du moi et son identité opposées à la multiplicité des phénomènes. La conscience nous fait donc connaître le moi comme substance.

β) Nous montre aussi le moi comme produisant certains actes (PSYCH. 76).

2°) **Est incompatible avec la mémoire**, car la mémoire suppose un sujet un, identique, pouvant envisager toute la série des événements passés (Ps. 81, 111, § I, B). Une collection d'états de conscience n'est pas possible sans un principe collecteur.

C) **Objections** : les relativistes font valoir contre la réfutation précédente ces deux arguments :

I. — L'esprit humain ne peut rien connaître de ce qui existe en soi, aucune cause, aucune substance, car il n'a aucun moyen de connaissance approprié à un objet *absolu* comme les substances et les causes. En effet les sens et la conscience ne nous font connaître que des phénomènes *relatifs* les uns aux autres.

Réponse : 1°) Il y a une connaissance expérimentale autre que celle des phénomènes : c'est la connaissance intuitive et immédiate que l'esprit a de sa propre existence en tant qu'il est le sujet auquel se rapportent tous les phénomènes. Quand l'esprit se saisit, ainsi lui-même, il saisit quelque chose d'absolu, d'existant en soit le principe même de la pensée. Toute erreur est impossible, car il y a identité entre le sujet connaissant et l'objet connu (Ps. 73).

2°) L'esprit atteint l'absolu non seulement par la conscience que nous avons de nous-mêmes, mais encore par la connaissance de certaines vérités indépendantes des circonstances de temps, de lieu, de personne : les vérités mathématiques, les principes premiers.

II. — L'esprit ne peut rien connaître *absolument*, c'est-à-dire,

rien de rigoureusement conforme à la réalité. En effet, les choses nous étant extérieures, nous ne pouvons les connaître que par l'intermédiaire des impressions qu'elles produisent sur nous ; nous n'en connaissons donc que les apparences. Or la conformité rigoureuse des apparences aux choses est impossible à concevoir, car l'esprit est de moitié dans les phénomènes qu'il perçoit, et sa nature s'y exprime autant que celle des choses.

Réponse : nous admettons que la connaissance sensible est relative. L'âme ne perçoit en effet les choses qu'au moyen des impressions qu'elle reçoit : les sensations ne sont que les signes et non les images de la réalité (PSYCH., 100). Mais, outre la connaissance sensible, il y a la connaissance rationnelle. La raison, en interprétant la signification des sensations, peut acquérir des choses une connaissance réelle et absolue, c'est-à-dire les connaître telles qu'elles sont en elles-mêmes.

Conclusion : nous rejetons donc le système de la *relativité absolue* de la connaissance ; mais nous admettons une certaine *relativité relative*. Nous rejetons le relativisme absolu, car nous avons prouvé que l'esprit peut connaître :

1°) Quelque chose d'*absolu* : le moi, les vérités mathématiques, les principes premiers.

2°) Quelque chose *absolument*, la réalité telle qu'elle est, au moyen de la connaissance rationnelle.

Mais il faut reconnaître qu'il y a du relatif dans la connaissance humaine. En effet on peut dire d'abord d'une façon générale, après Aristote, que la connaissance, étant l'acte commun de l'objet connu et du sujet connaissant, sera toujours dépendante de nos facultés de connaître. Ainsi :

a) La connaissance *sensible* est relative à nos sensations, comme on l'a expliqué ; elle ne nous montre pas les choses extérieures telles qu'elles sont en elles-mêmes, mais à travers nos sensations.

b) La connaissance *rationnelle* nous fait bien connaître la réalité telle qu'elle est ; mais elle est *inadéquante* ; on peut dire qu'elle est relative en ce sens que l'imperfection de nos idées est la conséquence nécessaire de la nature bornée de notre intelligence. Mais qui dit incomplète ne dit pas inexacte et analogique. Nous

ne connaissons pas adéquatement l'essence intime des choses ; mais nous en connaissons *quelque chose* véritablement.

Notre connaissance, pour être inadéquate, n'en est pas moins réelle et objective. Ce qui en chacun de nous est relatif se rapporte aux sens et à l'imagination. De là vient que chaque homme a sa manière de sentir et d'imaginer. Mais la raison est identique et universelle : les principes premiers sont les mêmes pour tous les hommes et les mêmes pour toutes les choses, bref, sont absolus (Ps. 167).

9. — IDÉALISME TRANSCENDANTAL OU CRITICISME DE KANT (*)

S A. — CRITIQUE DE LA RAISON PURE

But de Kant : avec Hume, l'idéalisme avait dégénéré en scepticisme : plus de cause et de substance ; plus de loi, partant plus de science ; tout se réduit à de pures liaisons habituelles de phénomènes. Entre le Dogmatisme et le Scepticisme, Kant voulut fonder le Criticisme, mais ce n'est en réalité qu'une nouvelle forme de l'Idéalisme. Kant se propose de résoudre le problème de la possibilité de la Métaphysique : nos connaissances ont-elles une valeur objective ? Pour le savoir il fait la critique de nos facultés intellectuelles et en examine la valeur dans son livre : *Critique de la raison pure*.

Dans cette critique il établit la distinction des choses telles qu'elles apparaissent : ce sont les **phénomènes** et des choses telles qu'elles sont, des choses en soi conçues par l'intelligence : ce sont les **noumènes**. Kant veut faire, en philosophie, une révolution analogue à celle de Copernic, en astronomie. Avant

(*) DESBOETS, *La philosophie de Kant d'après les trois Critiques*. — SCHUBERT, *Philosophie de la raison pure*. — T. FISCH, *Kant et la science moderne*; *Le Kantisme et ses erreurs*. — GORDON, *Kant et Kantistes*. — BESSAS, *Kant*. — D'après Kant, la critique est dite *transcendante*, quand « elle ne porte point sur les objets, mais sur notre manière de les connaître, en tant que celle-ci est possible *a priori*. »

Copernic, on faisait tourner le soleil autour de la terre, Copernic fait tourner la terre autour du soleil (*). Avant Kant, on enseigne que la raison doit se conformer aux choses, Comme cette manière de voir, suivant lui, n'a mené à rien, il veut, dit-il, essayer de l'hypothèse contraire qui consiste à admettre que c'est notre pensée qui règle les choses, car nous ne pouvons savoir ce qu'elles sont en elles-mêmes.

Kant distingue deux éléments de la connaissance :

1°) **La matière :** sensations et autres états de conscience, multiples, incohérents, épars. Cet élément est contingent et particulier.

2°) **La forme :** c'est l'élément nécessaire, universel, *a priori*. Nous ne pensons qu'en mettant un certain ordre dans cette multitude de sensations incohérentes, qu'en donnant une forme à cette matière, car « penser c'est unir ». Or les facultés qui mettent de l'unité dans les objets de nos connaissances, sont au nombre de trois : *sensibilité, entendement, raison*. Il faut en examiner successivement la valeur. De là trois parties dans la critique de la raison pure.

I^{re} Partie : Esthétique transcendante : c'est la critique de la **sensibilité**. La sensibilité comprend : 1°) Le sens intime (conscience) ; 2°) Les sens externes. Elle nous fournit des notions intérieures sensibles et des notions extérieures : c'est la *matière* de la connaissance. Cette matière a pour formes : l'**espace** et le **temps**.

A) **Espace :** toutes les fois que nous éprouvons une sensation facile ou visuelle, elle nous paraît étendue : elle est dans l'espace. Cette représentation spatiale est donc une condition *a priori* de nos sensations, la *forme des sens externes*.

B) **Temps :** de même tous les phénomènes de conscience nous paraissent se succéder les uns aux autres et constituer la série de l'avant et de l'après : ils sont dans le *temps*. La notion de temps est donc une condition *a priori* de nos phénomènes intérieurs, la *forme du sens interne*.

Mais, comme rien ne prouve que l'espace et le temps soient une condition des choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, ces

(*) KANT, *Critique de la raison pure*, Préface, pp. 9-10 (Traduct. Tissot, 1833).

formes sont subjectives; ce sont les *formes a priori* de la sensibilité (*).

II^e Partie : Analytique transcendantale : c'est la théorie critique de l'entendement ou faculté de juger. La sensibilité nous fournit les notions sensibles, intérieures et extérieures. Le rôle de l'entendement est d'unir les notions pour en composer des connaissances : il les ramène à des jugements. Ces jugements ne se font que suivant certaines lois, d'après lesquelles l'entendement unit un sujet à un attribut. Ces lois sont appelées **catégories**, parce qu'elles servent à classer nos connaissances : ce sont des concepts, des *formes a priori* de l'activité de l'esprit quand il *juge*, comme l'espace et le temps sont des formes *a priori* de l'esprit quand il sent. Ces catégories sont au nombre de quatre, lesquelles se subdivisent en trois; donc en tout douze catégories (Ps. 170).

- | | | |
|--------------------|---|-----------------------|
| I. — Quantité .. | { | a) Unité |
| | | b) Pluralité |
| | | c) Totalité |
| II. — Qualité | { | a) Réalité |
| | | b) Négation |
| | | c) Limitation |
| III. — Relation .. | { | a) Substance et mode |
| | | b) Cause et effet |
| | | c) Action et réaction |
| IV. — Modalité .. | { | a) Possibilité |
| | | b) Existence |
| | | c) Nécessité |

Kant appelle les jugements formés, d'après ces catégories des jugements **synthétiques a priori**, *synthétiques* parce que le sujet ne contient pas l'attribut, *a priori*, parce qu'ils ne dérivent pas de l'expérience, *vg.* $5 + 7 = 12$; Tout ce qui arrive à une cause (Ps. 154). La fonction des catégories n'est pas de représenter les objets, mais de lier étroitement les représentations. L'intuition

(*). Duxan, *Essai sur les formes a priori de la sensibilité*.

sensible fournit les objets et la catégorie donne la forme qui les enchaîne avec une nécessité subjective. Nos jugements peuvent donc *s'organiser* d'après ces catégories, lois constitutives de notre esprit, que nous appliquons à tout ce que nous connaissons. Par conséquent, la **science** est possible, puisqu'elle est un ensemble de connaissances coordonnées; mais elle est tout entière relative aux phénomènes; elle n'atteint pas les choses en soi : elle est *subjective*.

III^e Partie : Dialectique transcendantale : c'est la théorie critique de la **raison proprement dite**. La raison unit les jugements entre eux et les rapporte à des idées supérieures. La connaissance ébauchée par la sensibilité, perfectionnée par l'entendement, s'achève par la raison pure. L'esprit est poussé par son organisation à concevoir trois *idées transcendantales* : le **monde**, l'**âme** et **Dieu**, qui lui permettent d'unifier toutes ses représentations. Grâce à l'idée :

1^o) **Du monde**, l'esprit unifie les jugements qui ont pour objet les représentations *spatiales*.

2^o) **Du moi**, l'esprit unifie les jugements qui ont pour objet les phénomènes de conscience, c'est-à-dire les représentations *successives, temporelles*.

3^o) **De Dieu**, l'esprit unifie la totalité de ses jugements.

Ces idées servent comme de centre de ralliement à la synthèse de nos jugements. Ce sont les *lois ou formes a priori* de la raison, les cadres idéaux dans lesquels toutes nos connaissances viennent s'unifier.

Objectivité de ces idées ? Mais à ces idées transcendantales est-ce que des *existences réelles* correspondent ? est-ce qu'à ces phénomènes de connaissance subjective correspondent des *nou-mènes*, des êtres, des réalités en soi, en dehors de notre connaissance ? La Métaphysique dogmatique le soutient. Pour résoudre la question Kant examine successivement ces trois idées :

1^o) **Moi** : nous avons l'idée du moi ; s'ensuit-il que l'âme existe ? Cette idée est une, simple, identique ; s'ensuit-il que l'âme soit un être un, simple, identique ? En le concluant la métaphysique fait un paralogisme, car de l'idée elle passe à l'être, c'est-à-dire de l'ordre logique à l'ordre ontologique, puisqu'elle donne

à l'être les attributs de l'idée. La métaphysique est donc impuissante à déterminer le noumène **âme**.

2^e) **Monde** : cette question de la nature du monde donne lieu à des **antinomies**, à des affirmations contradictoires qui peuvent également se soutenir :

1^{re} **Antinomie** : a) **Thèse** : le monde a un commencement dans le temps ; il est limité dans l'espace.

b) **Antithèse** : le monde est infini dans le temps et dans l'espace.

2^{me} **Antinomie** : a) **Thèse** : toute substance composée est composée de parties simples.

b) **Antithèse** : toute substance composée n'est composée de parties simples.

3^{me} **Antinomie** : a) **Thèse** : il doit exister dans le monde, outre les causes nécessaires, une causalité libre.

b) **Antithèse** : il n'existe dans le monde que des causes nécessaires.

4^{me} **Antinomie** : a) **Thèse** : il existe dans le monde un Être nécessaire.

b) **Antithèse** : il n'existe nulle part un Être nécessaire.

Le résultat de ce conflit de la raison avec elle-même est de prouver qu'elle ne peut démontrer les thèses sous peine de contradiction, car elle prouve aussi bien les antithèses. La Métaphysique est donc impuissante à déterminer le noumène **monde**.

3^e) **Dieu** : Kant fait la critique des preuves de l'existence de Dieu ; il n'en trouve aucune convaincante. Il rejette notamment la preuve dite de saint Anselme, tirée de l'idée de l'être aussi parfait que possible, parce que, dit-il, elle renferme un paralogisme : elle passe de l'idée d'être à son *existence réelle*. La Métaphysique est donc impuissante à démontrer le noumène **Dieu**.

La critique de la raison théorique aboutit à cette conclusion que l'existence des phénomènes est certaine et que leur connaissance, réglée par les formes *a priori* et universelles de la pensée, suffit à constituer la science subjective, « une science qui n'est pas sue », car l'existence des noumènes, des réalités, demeure incertaine. La Métaphysique n'est donc pas possible ni légitime, puisqu'elle ne peut fournir la démonstration de l'existence de son triple objet : le monde, l'âme et Dieu. La connaissance n'a donc qu'une valeur subjective.

§ B. — CRITIQUE DE LA RAISON PRATIQUE

I. — **But** : elle a pour but de constituer la Morale comme science et de fournir une base à la Métaphysique. Nous pouvons non pas avoir une science métaphysique, mais des *croyances* métaphysiques fondées sur la Morale. L'existence des noumènes est un objet non de science (c'est-à-dire ne peut être démontrée) mais de foi : « Je devais abolir la science pour faire place à la foi (1) ». La Morale est donc le fondement de la Métaphysique et de la Théologie (Logique, 112, § II, B; MORALE, 6).

II. — **Exposé** : la critique de la raison pratique commence par constater dans l'âme l'existence du **devoir**, de l'impératif catégorique, qui s'impose à toute volonté raisonnable. Nous avons en effet conscience du devoir, c'est-à-dire d'une loi qui commande ce qui doit être sans égard à ce qui a été, est et sera. Elle est par conséquent intemporelle. La seule chose absolument et immédiatement certaine, c'est donc le devoir. Le reste peut se discuter, est hypothétique, mais le devoir commande sans réplique.

La volonté pose le devoir et se l'impose ; elle est autonome. La volonté est donc **libre**, car la conséquence du devoir, c'est le pouvoir : Je dois, donc je peux. La liberté est ainsi un postulat de la raison pratique : nous avons dans l'existence évidente du devoir une raison pour sortir du doute, où nous avait laissés la croyance de la raison spéculative.

Nous pouvons affirmer de même l'existence de l'âme et celle de Dieu ; car la Morale exige que la justice soit accomplie, que le bonheur s'accorde en définitive avec la bonne volonté. Or ce résultat ne peut être obtenu que si l'on admet la survivance de l'âme et l'existence de Dieu.

La *liberté*, l'*immortalité de l'âme*, et l'*existence de Dieu*, que la Métaphysique ne peut démontrer, reparaissent donc comme des **postulats de la loi morale** et c'est ainsi que la Critique de la raison pratique relève ce que la Critique de la raison pure avait abattu (MORALE, 10, § III ; 40).

(1) KANT, *Critique de la raison pure*, Préface, p. 23.

§ C. — CRITIQUE DU CRITICISME

I. — On peut demander à Kant comment les sciences physiques et naturelles pourraient nous rendre maîtres de la nature, nous faire connaître ses lois, si la science était fondée sur des apparences subjectives et sur les seules lois de notre esprit. En fait, nous n'avons pas conscience de réduire nécessairement les phénomènes de la nature aux formes de la raison. Si nous affirmions avec une certitude invincible *vg.* que *tout* phénomène a une cause, etc., nous sommes beaucoup moins hardis pour affirmer que *tel* phénomène a *tel*le cause. Souvent, au contraire, nous devons confesser notre ignorance. D'où viennent cette hésitation et cette ignorance, si c'est de nous seuls que les phénomènes attendent leurs causes ?

II. — Pourquoi la liberté, l'immortalité de l'âme, l'existence de Dieu, bannies par la raison théorique comme ne lui offrant que des contradictions, nous sont-elles présentées, comme des postulats de la raison pratique, alors que la raison pratique et la théorique sont au fond la même raison ? (MORALE, 40, § III). C'est que Kant a compris les exigences de la moralité. Il a vu qu'il faut que la personne soit libre pour obéir au devoir, immortelle pour accomplir pleinement sa destinée, et que Dieu existe pour récompenser le mérite et punir le déshonneur. Mais à la lumière de quel principe a-t-il vu la liaison nécessaire de ces trois vérités avec le devoir, sinon à la lumière du principe de raison suffisante ? Or ce principe relève de la raison théorique. Il y a donc au moins un principe auquel répond une réalité objective. Autrement comment Kant pourrait-il se fonder sur lui pour affirmer l'objectivité des concepts moraux ? Il se voit donc contraint lui-même de rendre par un détour à l'esprit la connaissance objective que sa critique lui avait contestée.

III. — Nos principes et en particulier le principe de causalité ne sont pas seulement les lois de l'esprit en tant qu'il *pense*, mais en tant qu'il *est*, car, si ces principes sont les lois de nos représentations subjectives, nos représentations sont liées à la *réalité* de notre être. Ces principes sont donc des lois de l'*être*, de la

réalité avant d'être des lois du connaître, de la pensée ; ils sont à la fois des lois ontologiques et des lois logiques. C'est parce que notre être est régi par ces lois que la pensée peut les découvrir et les formuler : la pensée n'est que le reflet de l'être.

IV. — Les arguments apportés par Kant ne sont pas concluants :

a) Il n'a pas prouvé que les *antinomies* pouvaient être également bien établies par la raison.

b) Nous lui accordons que les preuves tirées de l'*idée* du moi ou de l'*idée* de l'Être parfait ne sont pas valables, parce qu'en effet elles passent illogiquement de l'ordre idéal à l'ordre réel (Théol., 35). Mais nous n'avons pas recours à cet argument pour prouver l'existence du moi et l'existence de Dieu. Nous partons du réel pour aboutir au réel. En effet :

1°) La conscience saisit non seulement les *phénomènes* psychologiques, mais en même temps l'*être* qui les produit et les soutient (Ps. 76, 1).

2°) Pour démontrer l'existence de Dieu, nous prenons comme point d'appui ce fait : *vg.* Il existe des êtres contingents (Théol. 30).

V. — M. Desdouts a très bien démasqué le sophisme sur lequel repose la théorie kantienne de la connaissance : « Kant sépare partout ce qui devrait être simplement distingué et ensuite il conclut à l'impossibilité de faire la synthèse des éléments que l'abstraction a seule pu séparer. Il se demande si le sujet *pensant* pense quelque chose de *réel*, et comment l'on pourrait prouver la vérité de l'*objet pensé*, comme si ces deux termes, la *pensée* et son *objet* ne s'impliquaient pas mutuellement... Toujours par le même procédé d'abstraction, Kant considère le phénomène comme séparable du nommé, la perception comme séparable de la pensée, comme si l'on pouvait percevoir sans penser, et qu'une pensée pût exister sans constituer un degré quelconque de connaissance. Dans le sujet pensant lui-même, il regarde les *modifications* du moi comme distinctes du *moi* et pouvant exister sans le moi ; d'où il résulte que de la conscience de ma pensée je ne saurais conclure à mon existence... Enfin il va jusqu'à séparer tout ce qu'il y a de plus inséparable, à savoir l'*attribut* de la *substance*, la *perfection* et l'*être parfait* ; il admet, à titre de

simple idéal de la raison pure, cette perfection qui n'est ni réalisée, ni réalisable (1) ».

ARTICLE III

LE DOGMATISME

Le Dogmatisme ne peut se démontrer directement sans pétition de principe, car l'esprit ne peut démontrer qu'il est capable de connaître la vérité sans présupposer cette capacité ; mais, nous l'avons vu, toutes les vérités n'ont pas besoin de démonstration. Il en est (et la capacité de la raison est de celles-là) qui s'imposent par leur évidence. Cependant, sans donner une démonstration impossible, on peut apporter des raisons d'adhérer au Dogmatisme.

10. — ARGUMENTS INDIRECTS

I. — **Faiblesse et contradictions des systèmes opposés** : le Scepticisme et l'Idéalisme étant démontrés faux, la thèse dogmatique qui en est la contradictoire est vraie.

II. — **Coherence du Dogmatisme** : on ne peut lui reprocher aucune contradiction, comme on le fait au Scepticisme, car il ne prétend pas se démontrer directement, tandis que le *Scepticisme*, tout en disant qu'il faut douter de tout, affirme cependant certaines choses. Le Criticisme se contredit aussi en accordant une valeur objective à la notion du devoir, tandis qu'il la refuse aux principes de la raison spéculative, car la raison pratique et la spéculative sont deux formes différentes de la même faculté. De

(1) DISBOURTS, *La philosophie de Kant d'après les trois Critiques*, pp. 337-338.

plus, la notion du devoir n'est pas *plus* évidente que les notions et principes spéculatifs : *vg.* Ce qui est, est. Tout ce qui arrive a une cause. On pourrait même dire que la notion du devoir, quoique aussi évidente *en soi* que les vérités d'ordre théorique, le *parait* moins, quand les passions obscurcissent l'intelligence.

III. — **Accord avec les sciences** : seul le Dogmatisme explique la valeur attribuée par la science à l'expérimentation. Si l'esprit est constructeur de l'expérience, comme le soutient le Criticisme, pourquoi n'y a-t-il d'expériences bien faites que celles où l'esprit de l'observateur s'efface pour laisser parler les faits ? L'ensemble du raisonnement expérimental suppose que la nature s'accorde avec la raison. Ce postulat peut se formuler ainsi : « Il y a une Logique dans la nature et la Logique de la nature est identique à celle de l'esprit », c'est-à-dire qu'il y a une harmonie préétablie entre la raison et la nature. Ainsi le postulat essentiel de la science expérimentale est la thèse même que défend le Dogmatisme métaphysique. Les savants et les dogmatistes persistent donc, d'accord avec le bon sens universel, à dire que l'esprit ne crée pas l'objet de la connaissance mais le constate.