

gardé comme le principe de tout mouvement, par la chaleur qu'il distribue à tous les organes en chassant le sang dans toutes les parties du corps, car la chaleur est l'instrument nécessaire de tout mouvement vital, *calor est instrumentum quo anima movet*; et les muscles ne peuvent entrer en fonction qu'en transformant en mouvement une partie de la chaleur qu'ils reçoivent du liquide sanguin.

Le cerveau lui-même se trouve atteint par la loi commune, et les paroles de saint Thomas expriment une vérité physiologique et psychologique tout ensemble : *Vis motiva est principaliter in corde, per quod anima in totum corpus motum et alias hujusmodi operationes diffundit* (1).

(1) *Cont. Gent.*, l. II, c. LXXII, in fine.

## CHAPITRE IV

### La vie intellectuelle et morale.

L'âme sensitive se révèle par la sensation et les passions, l'âme raisonnable par la pensée et les déterminations volontaires. Appliquons-nous à bien comprendre l'intelligence et la volonté, et nous comprendrons ce qui constitue la personnalité humaine, dans ce qu'elle a de plus intime et de plus élevé.

### ARTICLE PREMIER

#### L'INTELLIGENCE

De quelque manière qu'on l'envisage, la raison accuse des propriétés singulières qui font de l'homme un être absolument à part dans la nature.

Non pas que, suivant nous, la connaissance soit le privilège de l'esprit. Il y a longtemps que l'opinion de Descartes et de Malebranche a cessé de trouver

des partisans dans l'école, et personne ne songe plus à représenter l'animal comme un simple automate, dépourvu de perception et de spontanéité.

Avec saint Thomas, nous admettons deux connaissances distinctes et vraiment dignes de ce nom : la connaissance sensible et la connaissance intellectuelle. Mais avec le même docteur, et contrairement à l'opinion positiviste, nous tenons que la connaissance intellectuelle se différencie essentiellement de la connaissance sensible, en ce qu'elle relève d'une faculté immatérielle, affranchie des conditions organiques.

Pour nous convaincre de cette importante vérité, il suffira de voir la raison à l'œuvre, d'examiner son objet et sa manière d'agir. Voilà bien le double critérium scientifique employé par les psychologues dans l'étude et la classification des puissances.

#### § I. — *Objet et nature de la raison.*

Trois caractères saillants distinguent l'objet de la connaissance intellectuelle : l'*universalité*, l'*immatérialité*, la *nécessité*.

#### I

Commençons par l'universalité. Saint Thomas la regarde à bon droit comme la note distinctive de l'esprit. Dans sa pensée, le propre de la raison est de se faire des idées générales, affranchies du temps et de l'espace, tandis que les sens ne s'élèvent jamais au-dessus du particulier. *Differt sensus ab intellectu et ratione, quia intellectus vel ratio est universalium, quæ sunt*

*ubique et semper; sensus autem est singularium* (1)

La raison est bien, en effet, la faculté universelle par excellence ; tous les problèmes sollicitent tour à tour son insatiable curiosité, elle les aborde tous, dùt-elle ne venir à bout que d'un fort petit nombre. Il n'est rien dans la nature qui n'attire son attention ; les individus comme les espèces, les infiniment petits comme les infiniment grands, le dehors et l'intérieur des choses, l'abîme profond et les hautes cimes, le concret et l'abstrait, le réel et le possible, le contingent et le nécessaire, font également l'objet de ses études.

Rien ne limite l'horizon de la pensée ; l'infini lui-même pose devant son regard, non pas sans doute l'infini en acte, objet propre de l'intelligence incréée, mais l'infini en puissance, objet naturel d'une raison imparfaite mais toujours progressive. *In intellectu nostro invenitur infinitum in potentiâ ; in accipendo scilicet unum post aliud, quia nunquam intellectus noster tot cognoscit, quin possit plura intelligere* (2).

Cette étendue infinie, ou si l'on veut indéfinie de la puissance intellectuelle tient à deux causes principales, fort bien expliquées par le docteur Angélique. D'une part, la matière seule est un principe d'individuation et de limitation, et la raison n'est liée à aucun organe matériel ; d'autre part, la raison a pour objet propre l'universel, dégagé de toute attache avec le temps et l'espace, et susceptible de s'appliquer à un nombre infini d'individus. L'humanité, par exemple, ne s'applique pas seulement à tous les individus

(1) *De sensu et sensato*, lect. 1a.

(2) 1 a, q. LXXXVI, a. 2, c.

humains réellement existants, elle pourrait encore s'appliquer à un nombre infini d'individus du même genre, si jamais ils venaient à exister (1).

Voilà pourquoi, suivant une autre belle remarque de saint Thomas, l'animal semble, à l'origine, beaucoup mieux pourvu et armé que l'homme; l'animal, en effet, n'ayant que des connaissances particulières et des appétits limités, la nature a pourvu à tous ses besoins à l'aide de certains organes déterminés et de certains moyens de défense appropriés. Mais l'homme étant fait pour l'universel et l'infini, la nature ne pouvait lui donner aucun instinct ni aucun organe qui lui permit de saisir son objet et de remplir ses aspirations. Pour une fin si élevée, elle lui a donné ce qui vaut mieux que tous les organes, la raison et la main, organe des organes, qui lui permettent de faire toutes sortes d'inventions, de fabriquer toutes sortes d'instruments, et par suite d'aboutir à des résultats admirables en tout genre (2).

(1) « Sicut intellectus noster est infinitus virtute, ita infinitum cognoscit. Est enim virtus ejus infinita, secundum quod non terminatur per materiam corporalem; et est cognoscitivus universalis, quod est abstractum a materiâ individuali, et per consequens non finitum ad aliquod individuum, sed, quantum est de se, ad infinita individua seextendit. » (1a, q. LXXXVI, a. 2 ad 4)

(2) « Anima intellectiva, quia est universalium comprehensiva, habet virtutem ad infinita : et ideo, non potuerunt sibi determinari a natura vel determinatæ existimationes naturales, vel etiam determinata auxilia vel defensionum, vel tegumentorum, sicut aliis animalibus quorum animæ habent apprehensionem et virtutem ad aliqua particularia determinata; sed loco horum omnium homo habet naturaliter rationem et manus, quæ sunt organa organorum, quia per ea homo potest sibi præparare in-

La philosophie sensualiste n'admet que les phénomènes et les choses de l'ordre matériel. Eh bien ! saint Thomas n'a pas hésité à se placer sur ce nouveau terrain, si difficile en apparence, et il a su tirer de là un argument aussi décisif qu'inattendu en faveur de la spiritualité de l'intelligence humaine.

Voici le raisonnement du saint docteur : « Il est manifeste que l'homme peut, à l'aide de son intelligence, arriver à connaître les propriétés de tous les corps. Or il ne le pourrait pas, si cette faculté était matérielle, ou simplement dépendante de la matière. Car il est dans la nature d'une faculté organique de ne jamais dépasser la sphère restreinte, assignée à l'organe dont elle dépend ; la vue ne connaît que les couleurs, l'ouïe les sons, l'odorat les odeurs, et ainsi des autres sens. C'est qu'un organe n'est qu'un instrument d'un genre particulier, destiné à une fonction précise et si bien approprié à cette fonction, qu'il n'a aucune espèce d'aptitude pour une fonction différente. Les yeux, par exemple, sont merveilleusement appropriés pour recevoir les rayons lumineux, mais cette appropriation *exclusive* les rend impropres à percevoir les sons, les odeurs, ou toute autre propriété des corps. Si donc la raison était liée à un organe matériel et si elle ne pouvait agir que sous la dépendance de cet organe, elle demeurerait forcément ensermée dans le cercle étroit de certaines propriétés spéciales, sans avoir la moindre échappée sur les autres domaines de la nature. Ainsi, de ce fait

strumenta infinitorum modorum et ad infinitos effectus. » (1a, q. LXXXVI, a. 7, ad 4).

certain que la raison humaine peut embrasser du regard l'immense champ du monde matériel, on est en droit de conclure qu'elle a une opération qui lui est propre et où l'organisme n'a point de part (1).

Au reste, la connaissance que l'intelligence a de la matière est une connaissance absolument immatérielle, car elle se porte directement sur ce qu'il y a d'universel et d'essentiel dans les corps : *Anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali, universali et necessaria* (2).

## II

Mais où la raison se révèle tout entière dans la pureté absolue de sa nature, c'est quand elle s'élève jusqu'à la connaissance des êtres immatériels. Parmi les êtres dont nous parlons il en est que seul le travail abstraitif de l'intelligence a dépouillés de toute attache avec la matière pour les présenter sous leur concept universel et métaphysique. Telles sont, par

(1) « Manifestum est quod homo per intellectum cognoscere potest naturas omnium corporum. Quod autem potest cognoscere aliqua, oportet ut nihil eorum habeat in sua natura; quia illud quod ei inesset naturaliter, impediret cognitionem aliorum; si cut videmus quod lingua infirmi, quæ infecta est cholerico et amaro humore, non potest percipere aliquid dulce sed omnia ei videntur amara... »

Similiter, impossibile est quod intellectus intelligat per organum corporeum, quia natura determinata illius organi prohiberet cognitionem omnium corporum... Ipsum igitur intellectuale principium... habet operationem per se, cui non communicat corpus. » (1a, q. LXXV, a. 2. c.).

(2) 1a, q. LXXXIV, a. 1. c.

exemple, les notions générales de quantité, d'espace, de temps, etc., dont tout l'essentiel nous est fourni par la sensibilité pour être transformé ensuite par l'opération de la puissance abstraitive.

Mais il en est d'autres qui sont immatériels par un privilège inhérent à leur nature, comme l'âme, Dieu, le devoir, etc.

Or, abstrait ou concret, uni à un corps ou forme pure et séparée, l'immatériel ne peut être saisi que par une faculté inorganique. Tout ce que perçoivent les sens est étendu et divisible, situé dans un point déterminé du temps et de l'espace, soumis à la mesure du poids ou du volume. Les conceptions de l'esprit ne présentent aucun de ces divers caractères : elles ne font point d'impression sur les sens; elles n'ont ni figure ni couleur, ni masse ni volume; elles ne se laissent resserrer ni par les bornes de l'horizon, ni par celles de la durée. *Abstrahunt ab hic et nunc*, a dit saint Thomas dans son énergique langage, *sunt ubique et semper* (1).

Et cependant, ces grandes notions offrent à notre

(1) « Illa quæ nullam gerunt similitudinem corporum, caritas, gaudium, longanimitas, pax... nulla locorum spatia tenent, nulla intercapedine separantur, aut aliqua oculi cordis quod radios suos mittant, intervalla conquirunt. Nonne omnia sunt in uno sine angustia, et suis terminis nota sunt sine circuitu regionum? Aut dic in quo loco videas caritatem, quæ tamen in tantum tibi cognita est, in quantum eam potes mentis acie contueri; quam non ideo magnam nosti, quia ingentem aliquam molem conspiciendo lustrasti, nec cum tibi intus loquitur ut secundum eam vivas, ullis perstrepit sonis, nec ut eam cernas, corporalium exigis lumina oculorum, nec cum tibi venerit in mentem, sentis ejus incessum. » (S. Augustin, *De videndo Deo*, ad Paul. c. XIII, n. 43.)

entendement un sens net et précis, qui permet de les distinguer sans peine de tout ce qui n'est pas elles.

Toutefois, il ne nous en coûterien de l'avouer, l'immatériel n'est pas ce qui se présente tout d'abord à notre esprit, ni ce qui se laisse le mieux embrasser. Nous n'en avons qu'une connaissance indirecte, médiante et incomplète, et nous ne pouvons l'atteindre que dans ses rapports avec les choses matérielles et nous le représenter sans faire appel à quelque image sensible. *Ab inferioribus ad superiora, a visibilibus ad invisibilia*, telle est la condition de l'âme humaine substantiellement unie à un corps. Ou comme dit saint Thomas, en termes plus explicites: *Anima nostra, quamdiu in hac vita vivimus, habet esse in materia corporali; unde naturaliter non cognoscit aliqua, nisi quæ habent formam in materia, vel quæ per hujusmodi cognosci possunt* (1).

On voit maintenant ce qu'il faut penser de l'opinion sensualiste qui regarde l'idée comme une simple image, comme un simple signe. Une image est la représentation sensible d'une réalité concrète et matérielle, par exemple la représentation d'un paysage avec son encadrement, d'un monument avec sa forme et ses dimensions.

Evidemment, une image de ce genre ne saurait représenter un être immatériel, comme Dieu ou l'âme, non plus qu'une réalité abstraite et générale, comme l'animalité, l'humanité, l'être, la substance, la cause, etc.

(1) 1a, q. xii, a. 11, c.

L'idée est bien une image aussi, mais c'est une image intellectuelle, qui n'a rien de commun avec les dimensions et les lignes, qui représente le fond des choses, l'essence invisible et immuable.

Écoutons Bossuet : « La même différence que se trouve entre ces deux actes (imaginer et entendre) se trouve aussi entre les images que nous avons dans la fantaisie et les idées intellectuelles... Comme celui qui imagine a, dans son âme, l'image de la chose qu'il imagine, ainsi celui qui entend a, dans son âme, l'idée de la vérité qu'il entend. C'est celle que nous appelons intellectuelle; par exemple, sans imaginer aucun triangle particulier, j'entends, en général, le triangle comme une figure terminée de trois lignes droites. Le triangle ainsi entendu dans mon esprit est une idée intellectuelle (1). »

Une image très vive va rarement avec une idée parfaitement claire. Au contraire, une idée très nette, par exemple l'idée de rondeur, peut correspondre à une image assez vague, comme l'image indécise d'une chose ronde.

Bien plus, il y a des choses matérielles que nous concevons fort distinctement, et que l'imagination n'arrive pas à se représenter. Je conçois très bien un myriagone ou polygone de dix mille côtés, et je ne puis m'en faire aucune représentation sensible.

Après ces explications, la théorie de M. Taine paraît bien étrange. « Ce ne sont pas, à ce qu'il assure, les caractères abstraits des choses que nous pensons mais les noms communs qui leur correspondent..

(1) *Logique*, ch. 11.

Lorsque nous pensons, le mot est toute la substance de notre opération... Ce que nous avons en nous, lorsque nous pensons, ce sont des signes et rien que des signes (1) ».

Il est vrai que l'image et l'idée, le signe et la chose signifiée vont toujours ensemble quand nous pensons, quel que soit d'ailleurs l'objet de nos pensées. Mais l'image est chose accessoire et relative ; elle n'est nullement l'objet essentiel qui fixe l'attention de l'esprit. Sous l'image, l'esprit découvre la réalité, derrière le symbole, il aperçoit l'idée immatérielle et c'est l'idée seule qui le captive.

« Il n'y a rien de plus différent que ces deux choses, dirons-nous encore avec Bossuet, et leurs différences sont aisées à remarquer.

L'idée est ce qui représente à l'entendement la vérité de l'objet entendu.

Le terme est la parole qui signifie cette idée.

L'idée représente immédiatement les objets.

Les termes ne signifient que médiatement et en tant qu'ils rappellent les idées.

L'idée précède le terme qui est inventé pour la signifier. Nous parlons pour exprimer nos pensées...

L'idée est naturelle et est la même dans tous les hommes. Les termes sont artificiels, c'est-à-dire inventés par art, et chaque langue a les siens ».

L'école cartésienne a méconnu l'importance du signe et de l'image sensible dans la formation de nos idées.

L'école positiviste est tombée dans une méprise encore plus grave, pour n'avoir pas su distinguer le

(1) *De l'intelligence*, ch. III.

signe de la chose signifiée, le mot de l'idée, l'idée de la réalité objective qu'elle représente.

La philosophie traditionnelle s'est tenue en garde contre ce double écueil. Avec saint Thomas, elle enseigne que la pensée humaine, durant la vie présente, ne peut jamais aller sans une image sensible : « *Impossibile est intellectum nostrum, secundum præsentis vitæ statum quo passibili corpori conjungitur, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata.* » (1)

Mais elle n'a garde de confondre l'image sensible produite par les sens ou l'imagination et qui tend uniquement à représenter une réalité concrète et matérielle avec l'idée ou image intellectuelle produite par l'esprit et dont l'objet est de représenter la vérité, le fond intime et la nature des choses.

Elle distingue avec un soin égal l'idée elle-même de l'objet qu'elle représente ; c'est l'objet qui est directement perçu par l'intelligence, l'idée n'est que le verbe mental au moyen duquel l'intelligence fait pour son usage personnel la traduction de l'objet, et ce verbe mental, nous ne le connaissons qu'indirectement en revenant par la réflexion sur l'acte intellectuel. « *Similitudo rei visibilis est secundum quam visus videt; et similitudo rei intellectæ, quæ est species intelligibilis, est forma secundum quam intellectus intelligit. Sed quia intellectus supra seipsum reflectitur, secundum eandem reflexionem intelligit et suum intelligere, et speciem qua intelligit. Et sic species intellecta secundariò est id quod intelligitur; sed id*

(1) Ia, q. 84, a. 7, c.

quod intelligitur primò, est res, cujus species intelligibilis est similitudo » (1).

## III

Le troisième caractère de la connaissance rationnelle, c'est qu'elle a toujours pour objet quelque chose de nécessaire et d'absolu. Par là, elle se place une fois encore à une distance infinie de la connaissance sensible, directement tournée vers les phénomènes et les propriétés physiques, choses changeantes et éphémères. La science au contraire ne s'occupe point de ce qui passe, mais de ce qui demeure toujours. *Scientia non est de corruptibilibus, sed de sempiternis.*

Non qu'elle ne puisse tourner ses regards vers des êtres contingents et périssables : la physique, la chimie, la physiologie et les autres sciences de la nature se rapportent à des objets de ce genre.

Mais comme l'a remarqué saint Thomas avec sa pénétration ordinaire, le mouvement lui-même s'appuie toujours sur quelque chose d'immobile, le contingent repose sur le nécessaire et les êtres soumis au changement obéissent à des lois constantes et universelles (2).

Les choses contingentes peuvent donc être envisa-

(1) 1<sup>a</sup>, q. LXXXV, a. 2. c.

(2) « Omnis motus supponit aliquid immobile. Cùm enim transmutatio fit secundùm qualitatem, remanet substantia immobilis; et cum transmutatur forma substantialis, remanet materia immobilis. Rerum etiam mobilium sunt immobiles habitudines. » (1a, q. LXXXIV, a. 1, ad 3).

gées à deux points de vue bien distincts : en tant que contingentes et mobiles, et en tant que présentant certains éléments nécessaires, certains rapports invariables. Par exemple, il est indifférent que Socrate se mette en mouvement ou demeure en repos; mais s'il se décide à marcher, il y aura un rapport nécessaire entre le mouvement initial et les mouvements qui le suivront, entre la rapidité de la marche et l'espace à parcourir, entre l'agilité des membres et la vitesse, etc.

Envisagées au premier de vue, les choses contingentes forment l'objet propre et direct de la connaissance sensible. Mais considérées sous leurs aspects généraux et nécessaires, elles relèvent directement de la raison. En ce sens, il est exact de dire que toute science est nécessaire par son objet, celui-ci fût-il compris dans le domaine des choses physiques : *Si attendantur rationes universales sensibilium, omnes scientiæ sunt de necessariis*, car il est permis de soumettre les êtres changeants à des règles immuables : *Et propter hoc nihil prohibet de rebus mobilibus immobilem scientiam habere* (1).

Les nécessités dont on vient de parler sont des né-

(1) 1a, q. LXXXIV, a. 1, ad 3.

« Contingentia dupliciter possunt considerari : uno modo, secundum quod contingentia sunt; alio modo, secundum quo in eis aliquid necessitatis invenitur. Nihil enim est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat; sicut hoc ipsum quod est Socratem currere, in se quidem contingens est, sed habitudo cursus ad motum est necessaria; necessarium est enim Socratem currere, si currit... Sic igitur contingentia, prout sunt contingentia, cognoscuntur quidem directe a sensu, indirecte autem ab intellectu; rationes autem universales et necessariae contingentium cognoscuntur per intellectum. » (1a, q. LXXXVI, a. 3, c.)

cessités conditionnelles, parce qu'elles supposent, au point de départ, la réalisation d'une hypothèse qui aurait pu tout aussi bien ne pas se réaliser.

Mais l'esprit humain s'élève plus haut et arrive à découvrir des nécessités absolues. Les premiers principes nous en offrent un des plus frappants exemples. Universels, évidents par eux-mêmes, on les comprend dès qu'on les entend énoncer. Ils brillent à tous les yeux et s'imposent à tous les esprits. *Invenitur aliquando verum, in quo nulla falsitatis apparentia admisceri potest, ut patet in dignitatibus (axiomatibus); unde intellectus non potest subterfugere quin illis assentiat* (1).

La même chose ne peut pas être et n'être pas en même temps, tout ce qui est a une raison d'être, tout ce qui commence a une cause, le tout est plus grand que les parties, rien ne vient de rien, le plus ne saurait sortir du moins, etc. Voilà autant de principes si simples et si saisissants que personne ne songe sérieusement à les révoquer en doute. Dans ces cas et dans tous les cas semblables, l'attribut est contenu dans l'idée même du sujet, et le sujet présente une idée claire pour tout homme de bon sens, fût-il absolument étranger aux diverses branches du savoir humain (2).

(1) In lib. *II sent.* dist. 25, q. 1, a. 2, c.

(2) « Quælibet propositio, cujus prædicatum est in ratione subjecti est immediata et per se nota, quantum est de se. Sed quarundam propositionum termini sunt tales quod sunt in notitiâ omnium, sicut eus, et unum, et alia... Unde oportet quod tales propositiones non solum in se, sed etiam quoad nos, quasi per se notæ habeantur; sicut quod non contingit idem esse et non esse,

Au-dessous des premiers principes, qui forment le patrimoine de la reine des sciences, nous voulons dire la métaphysique (1), se placent, en grand nombre, les principes *dérivés*, qui se démontrent à l'aide des axiomes, et qui, à leur tour, permettent d'étendre singulièrement le champ des connaissances humaines, par une suite de déductions bien conduites et bien enchaînées. C'est ainsi que se forment les sciences qui s'appuient sur le syllogisme, comme la philosophie, les mathématiques, la partie générale de la morale et du droit.

On sait aussi que, de nos jours, la physique et les autres sciences de la nature, ont été, en bien des points, ramenées à des principes supérieurs, empruntés aux mathématiques.

Ainsi, bien qu'il parte du mouvement et de la contingence, l'esprit humain s'élève progressivement et sûrement dans les hautes régions de l'immuable et de l'absolu.

Dira-t-on avec les positivistes que les vérités nécessaires ne sont pas autre chose que des notions empiriques, portées à un plus haut degré d'abstraction? Cette hypothèse ne repose sur rien, n'explique rien. L'expérience généralisée donne les lois de la nature; les lois de la nature nous apprennent comment se comportent les agents physiques dans des circonstances déterminées; elles nous disent ce qui *est*, mais non pas ce qui *doit* être, ou ce qui *pourrait*

et quod totum sit majus suâ parte, et similia. » (*In Poster. analyt.*, l. I, lect. 1a).

(1) « Hujusmodi principia omnes scientiæ accipiunt a metaphysica. » (*Ibid.*, lect. 4a).



être. Les corps sont pesants, le pain renferme des principes nutritifs, la digitale possède des propriétés vénéneuses, l'eau élevée à une certaine température entre en ébullition, pour se transformer en glace, si on la fait descendre au-dessous de zéro degré ; voilà des lois de la nature, ou, si l'on aime mieux, des notions empiriques généralisées.

Mais entre ces notions empiriques et les vérités nécessaires il existe une ligne de démarcation nettement tranchée. L'eau entre en ébullition ou se transforme en glace suivant qu'on l'élève ou qu'on l'abaisse à une température déterminée, des expériences innombrables en fournissent la preuve, mais ces expériences ne disent pas que le phénomène produit soit nécessaire, et que le phénomène contraire soit impossible ou absurde : elles constatent ce qui se passe, rien de plus.

Aussi, quand je veux me renseigner sur les lois de la nature, je n'interroge pas la raison, je n'analyse pas des idées comme le métaphysicien ou le mathématicien, je consulte l'expérience, je groupe des faits et je traduis en quelques formules générales le résultat de mes observations.

Au contraire, quand j'énonce une vérité nécessaire ou que je mets en tête de mes raisonnements quelques-uns de ces grands principes qui soutiennent le monde des sciences : une chose ne peut pas être et n'être pas en même temps, ce qui arrive est produit, ce qui est produit a une cause, le plus ne découle pas du moins, etc., j'exprime un jugement *inconditionnel* et si *absolu*, que l'hypothèse contraire me paraît parfaitement absurde et inintelligible.

Pour découvrir le bien fondé de ces jugements, je ne songe pas à interroger l'expérience, je n'ai nul besoin de lui demander la confirmation de la théorie et je ne crains pas qu'elle ne lui inflige jamais le plus léger démenti.

C'est que la raison pénètre jusqu'à la nature des choses et c'est là, dans une vue intime, qu'elle découvre non pas seulement ce qui *est*, mais ce qui *doit* être, ce qui *peut* être et ce qui constitue une impossibilité absolue. Les sens, au contraire, s'arrêtent à la surface et ne saisissent que les qualités extérieures, chose contingente, relative et mobile.

Voilà, d'après saint Thomas, ce qui établit une différence radicale entre la connaissance sensible et la connaissance intellectuelle. « *Nomen intellectus quamdam intimam cognitionem importat; dicitur enim intelligere, quasi intus legere. Et hoc manifeste patet considerantibus differentiam intellectus et sensus; nam cognitio sensitiva occupatur circa qualitates exteriores sensibiles; cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei. Objectum enim intellectus est quod quid est* » (1).

Herbert Spencer et Stuart Mill prétendent qu'on peut expliquer l'idée de nécessité qui s'attache aux premiers principes par la double loi de l'*association* et de l'*hérédité*. L'association de certaines idées passée en habitude, surtout lorsqu'elle s'est prolongée à travers les siècles et fixée par l'hérédité, revêtirait, à nos yeux, le caractère d'une nécessité absolue.

Ce n'est pas le lieu de discuter ici l'influence de

(1) 2a 2æ, q. viii, a. 1, c.; cf. 1a 2æ, q. xxxi, a. 5, c.

l'association, de l'habitude et de l'hérédité. Cette influence est incontestable et considérable, nous le reconnaissons très volontiers. Mais l'expérience prouve qu'elle a des bornes, et la raison démontre qu'on ne saurait tirer le plus du moins, celui-là n'étant point contenu dans celui-ci.

Quel est le rôle de l'association? Unir certaines images ou certaines idées de telle façon que les unes évoquent naturellement les autres. Or, on sait que la théorie associationniste n'admet dans l'homme que des sensations et des combinaisons de sensations. Mais de quelque manière qu'elles se combinent et s'associent, dussent-elles revêtir une forme générale et abstraite — ce qui d'ailleurs est parfaitement impossible — les sensations et les images sensibles demeurent ce qu'elles sont en elles-mêmes, c'est-à-dire des éléments contingents, comme les faits qu'elles représentent.

D'un autre côté, l'habitude et l'hérédité peuvent bien assurer la constance de l'association, mais non pas en changer la nature, ni lui ajouter de nouveaux éléments. Quand bien même, par suite d'habitudes accumulées et transmises, certaines images, certaines pensées se présenteraient toujours à nous sous une même forme, il ne s'ensuivrait nullement que cette forme revêtirait à nos yeux le caractère d'une nécessité métaphysique.

La conscience nous atteste qu'il se forme en nous des associations habituelles d'idées qui n'ont aucune analogie avec les vérités nécessaires. Lorsque je dis : tout corps est pesant, tout corps est impénétrable, la plante se nourrit, l'animal comme la plante se repro-

duit par la génération, j'exprime une association aussi habituelle que lorsque je dis : l'animal est doué de sensibilité, l'homme est un animal raisonnable, ce qui commence à une cause, 2 et 2 font 4. Et pourtant les jugements du premier ordre n'ont à mes yeux que la valeur d'une loi empirique, qui ne renferme aucun concept de nécessité, tandis que les autres m'apparaissent comme tellement absolus, que l'hypothèse contraire implique une impossibilité, une contradiction dans les termes.

On le voit, même renforcé par l'habitude et l'hérédité, l'associationnisme est un système purement empirique, incapable, à ce titre, de rendre compte d'une seule idée nécessaire.

### § 2. — *Diverses fonctions de l'intelligence.*

Jusqu'ici nous nous sommes bornés à étudier l'objet de la connaissance intellectuelle. Il nous a suffi pour établir que la raison est une faculté immatérielle, transcendante, absolument irréductible aux diverses formes de la sensibilité. Le mode d'agir de cette noble puissance est également caractéristique, également propre à nous révéler sa nature.

Parmi les diverses modalités de l'acte intellectuel, nous en retenons trois comme particulièrement dignes d'arrêter l'attention du psychologue : l'*abstraction*, la *réflexion* et le *raisonnement*.