HAL
open science

Les fondements logiques et psychologiques du néocriticisme de Charles Renouvier : la refondation par l'analytique

Benoit Lépinat

▶ To cite this version:

Benoit Lépinat. Les fondements logiques et psychologiques du néocriticisme de Charles Renouvier : la refondation par l'analytique. Philosophie. 2015. dumas-01194655

HAL Id: dumas-01194655
https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01194655v1

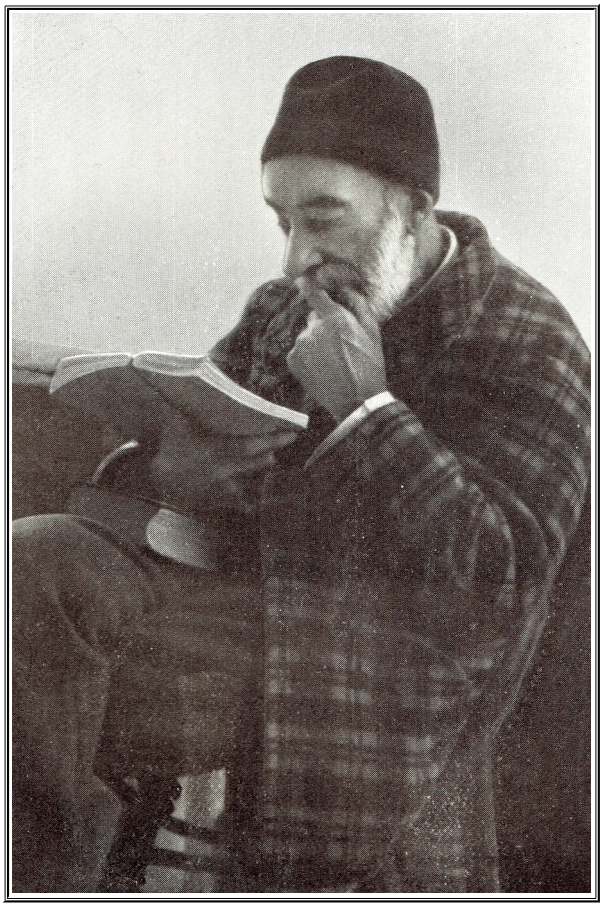
Submitted on 7 Sep 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

‘*Continuer Kant en France au XIXe siècle*’

LES FONDEMENTS LOGIQUES ET PSYCHOLOGIQUES DU NÉOCRITICISME DE CHARLES RENOUVIER : LA REFONDATION PAR L’ANALYTIQUE



Benoit LÉPINAT

Mémoire de Master 2 – Philosophie

Spécialité *Histoire de la philosophie*

Année universitaire : 2014-2015

Sous la direction du Professeur Christian Bonnet

UNIVERSITÉ PARIS 1
PANTHÉON SORBONNE
UFR PHILOSOPHIE

REMERCIEMENTS

Je remercie Monsieur Christian Bonnet pour la confiance qu'il m'a accordée en acceptant de diriger ce mémoire et pour sa bienveillance dans le suivi de mon travail. Les lectures de ses différents travaux sur l'histoire du néokantisme allemand et sur la possibilité d'une relecture psychologique de la Critique de la Raison pure *ont été pour moi une source d'inspiration très importante dans mon approche de la philosophie de Renouvier.*

Je remercie Monsieur Frédéric Fruteau de Laclos pour sa disponibilité et pour les nombreux conseils qu'il m'a prodigué au cours de ces trois dernières années. Ce mémoire n'aurait jamais vu le jour s'il n'avait été précédé par mon travail de Master 1, effectué sous sa direction et inspiré par ses enseignements.

Je remercie Louise Mériaux et Samuel Ducourant pour leurs conseils et leur relecture critique.

Liste des abréviations utilisées

Log.	*Traité de logique générale et de logique formelle* (2 volumes).
Psych.	*Traité de psychologie rationnelle d'après les principes du criticisme*, (2 volumes).
C. P.	*La Critique Philosophique* (année et numéro de volume).
A. P.	*L'Année Philosophique* (année).
CRP	*Critique de la Raison pure*.

INTRODUCTION

> J'avoue donc nettement que je continue Kant ; et, comme une ambition est bonne et nécessaire chez quiconque ose proposer ses pensées au public, la mienne serait de poursuivre sérieusement en France l'œuvre de la critique, manquée en Allemagne.[1]

C'est en ces termes que Charles Renouvier présente, dans la préface du premier volume de ses *Essais de critique générale*, son projet philosophique. Les *Essais*, dont la publication commence en 1854 et ne s'achève qu'en 1897, comprennent cinq volumes, chacun répartis en plusieurs tomes[2]. Cette œuvre titanesque, grosse de plusieurs milliers de pages, n'entreprend rien de moins qu'une refonte du criticisme kantien en vue d'une analyse des différents champs de la connaissance de la réalité, c'est-à-dire, dans le système de Renouvier, de la réalité elle-même. Le premier tome est consacré à la logique générale et la logique formelle, le deuxième à la psychologie rationnelle, le troisième aux « principes de la nature » et le quatrième et le cinquième à la « philosophie analytique de l'histoire ».

Quand on sait par ailleurs que les *Essais* ne représentent qu'une partie de la production philosophique de Renouvier – il écrit plus d'une vingtaine d'ouvrages qui paraissent parfois en plusieurs tomes et il fonde également deux revues philosophiques annuelles dans lesquelles il publie abondamment pendant plus de 30 ans[3] –, on mesure le caractère extrêmement prolifique du philosophe.

Pourtant, que reste-t-il de Charles Renouvier dans la philosophie française ? Quelle empreinte a-t-il laissé dans l'histoire de sa discipline ? Quel poids son nom pèse-t-il à côté de celui d'Auguste Comte (le grand philosophe positiviste, son aîné) ou celui d'Henri Bergson (qui entre en philosophie à la fin de la carrière de Renouvier et qui aura le renom qu'on lui connaît) ? Charles Renouvier occupe cette étrange période de l'histoire de la philosophie française, celle qui se situe entre Comte et Bergson et celle dont on ne sait plus grand-chose aujourd'hui[4]. Il

1 *Log.*, I, *Préface*, p. XV.

2 Les *Essais de Critique Générale*, comprennent : le *Traité de logique générale et de logique formelle* ; le *Traité de psychologie rationnelle d'après les principes du criticisme* ; les *Principes de la Nature* ; l'*Introduction à la philosophie analytique de l'histoire* ; et *La philosophie analytique de l'histoire*.

3 Les deux revues sont *La Critique Philosophique* (1872-1889) et l'*Année Philosophique* (1890-1913). Renouvier a publié plus de quatre cents articles dans ces deux revues.

4 « À la fin des années 1970, mis à part Comte et Bergson qui resurgissaient périodiquement au

n'est certainement pas le seul : Félix Ravaisson, Victor Cousin, Jules Lequier, Jules Lachelier, Alfred Fouillée, Émile Boutroux, voilà autant de grands noms de la philosophie française dont le prestige académique et philosophique passé est également proportionnel à l'oubli profond dans lequel ils semblent être tombés.

De nombreuses hypothèses historiographiques et philosophiques pourraient sans doute être avancées pour tenter d'expliquer comment et pourquoi les philosophes de cette période ont échappés à l'histoire, semblent en avoir été privés : la difficulté des systèmes philosophiques eux-mêmes (difficulté théorique ou âpreté stylistique), l'instabilité politique de la période qui place les grands professeurs de philosophie dans des situations d'inféodation vis-à-vis des institutions politiques et appauvrit les productions philosophiques[1], l'attrait d'une grande partie de ces penseurs pour la pensée kantienne ce qui aboutit à des tentatives de synthèses entre idéalisme transcendantal et spiritualisme psychologique parfois douteuses[2], le trop grand éclat d'Henri Bergson dont le positionnement en rupture vis-à-vis de ces ainés kantiens facilite sans doute leur disparition prématurée, etc. Les hypothèses peuvent ainsi être multipliées indéfiniment.

Notre propos est ici bien différent : sans chercher à expliquer les raisons de l'oubli de la philosophie de Renouvier par l'histoire de la philosophie, nous voudrions repartir de sa déclaration de principes et donner à voir les fondations de son projet néocriticiste. Qu'est-ce que peut bien signifier « continuer Kant » pour un philosophe français au milieu du XIXe siècle ? Quelles options théoriques sont impliquées dans ce choix ? Quelles conséquences peut avoir ce choix sur le système philosophique dans son ensemble et sur sa manière de définir ses objets et sa méthode ? La pensée de Renouvier, qui est identifiée avec cette tentative particulière qu'on appelle le néocriticisme français[3], est donc prise dans au moins deux his-

---

programme de l'agrégation (mais pourquoi eux), il semblait qu'après Rousseau (qui d'ailleurs n'était pas tout à fait français), la « grande » philosophie ait déserté l'hexagone. […] Mais enfin [les choses] ont-elles beaucoup changé ? L'engouement aujourd'hui observable pour la philosophie française *contemporaine*, pour autant qu'il perpétue le mépris de ses sources, permet d'en douter. », Bertrand Binoche, Préface à Pierre Macherey, *Études de philosophie « française »* – de Sieyès à Barni, Paris, Publications de la Sorbonne, 2013, p. 8.

1 Cf. *supra*, **conclusion**, pp. 170-171.

2 Les figures de Cousin, de Ravaisson ou de Lachelier sont souvent l'objet de ce type de critique, voir par exemple le chapitre de R. Verderal dans l'*Histoire de la philosophie*, de F. Châtelet (Paris, Hachette, 2000, pp. 37-65).

3 C'est ainsi que Renouvier lui-même qualifie le mouvement dont il estime être le fondateur (Cf., Renouvier, *Histoire et solutions des problèmes métaphysiques*, Paris, Félix Alcan, 1901, p. 436 *sq.*). Ses adversaires, comme Alfred Fouillée, parlent de *néokantisme* ou simplement de *criticisme* (A. Fouillé, « Le néokantisme en France : I – la morale », in *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, janvier-juin 1881, pp. 1-45.).

toires philosophiques distinctes : celle de la pensée française et celle du néokantisme ou néocriticisme. Il conviendra de la situer dans ces deux lignées. Mais cette prise en compte de l'histoire ne doit pas nous empêcher, d'accomplir le souhait de Renouvier : comprendre son geste philosophique dans une confrontation directe à Kant et à la *Critique de la Raison pure*.

Il s'agira pour nous de repartir des textes de Renouvier, de l'ambition philosophique de leur auteur et de ses options théoriques. Renouvier ne s'est pas contenté de tenter une adaptation de Kant « à la française », et si sa philosophie est pleine de synthèses originales entre les jalons du criticisme kantien et les thèmes de la philosophie française, ce n'est certainement pas le prisme à travers lequel il faut étudier sa pensée. Au contraire, il convient de prendre très au sérieux sa refonte du criticisme kantien. Il s'agit pour lui de donner de nouvelles bases à la critique philosophique de la connaissance en en redéployant l'ensemble des concepts : les principes métaphysiques qui portent l'ensemble du système sont redéfinis, les phénomènes sont libérés de leurs noumènes, les lois générales de la connaissance ou *catégories* sont augmentées et élargies, les rapports entre les différentes facultés sont remis à plat jusqu'à l'annulation de la séparation kantienne entre sensibilité, entendement et raison. La réflexion sur les fonctions psychologiques du sujet connaissant est réintégrée à l'édifice criticiste, la certitude et la croyance sont posées comme des éléments nécessaires à la théorie de la connaissance. Enfin, l'absolu étant banni du champ de la philosophie, le rapport de la raison théorique à la raison pratique en est transformé.

Renouvier n'est pas tant un continuateur qu'un réformateur de la critique, il n'est pas tant un disciple qu'un critique de Kant[1]. Sa reprise du criticisme est inséparable de sa *personnalité* philosophique : la base de toute la philosophie de Renouvier, c'est d'abord sa tentative pour en finir avec les dogmes de la substance, de l'absolue et du continuisme métaphysique. Tout son système repose sur la relativité complète et partout vérifiée de toutes les opérations humaines de connaissance et de tous les êtres qui peuplent le champ de cette connaissance. Dès lors qu'on reconnaît un inconditionné à l'origine de notre conditionné, qu'on le fait dépendre d'une substance une et infinie, inconnaissable et pourtant donnée d'une quelconque manière, on s'adonne au « fétichisme » philosophique et la philosophie tombe dans le discrédit et dans l'illusion de l'absolu. À cet égard, l'éten-

1 Roger Verneaux, *Renouvier, disciple et critique de Kant*, Paris, Vrin, 1946.

due du savoir de Renouvier quant aux systèmes philosophiques qui l'ont précédé est sans doute proportionnelle à l'intransigeance dont il fait preuve à leur égard.

Bien que les limites qui sont les nôtres nous obligent à nous concentrer essentiellement sur les deux premiers tomes des *Essais* – ceux qui posent les bases épistémologiques et psychologiques du néocriticisme –, nous allons tenter d'exposer la dynamique de la pensée de Renouvier par une confrontation avec le criticisme kantien et d'en montrer les originalités. Pour cela, nous essaierons à la fois de rendre compte de la cohérence interne du système que Renouvier a bâti tout au long de sa vie philosophique, et de mettre en regard les grandes articulations de sa pensée avec le climat philosophique dans lequel il évolue et les controverses philosophiques qu'il entretient.

Il s'agira donc de ne pas séparer la philosophie de Renouvier de l'histoire de la philosophie en général, non pas tant dans l'idée de réintégrer le philosophe français dans cette histoire afin de réparer une quelconque « injustice » qui lui aurait été faite, mais plutôt pour tenter de ressaisir le sens donné par Renouvier à son travail conceptuel et sa position dans le champ philosophique. Il convient de revenir, par un effort d'abstraction et de compréhension, au présent philosophique de Renouvier et de son néocriticisme pour le saisir « à l'œuvre » et en dégager la richesse pour notre la réflexion philosophique contemporaine. On évite ainsi à la fois la simple érudition doxographique et le regard surplombant de l'histoire linéaire et progressiste de la philosophie.

Voilà pour la méthode. En ce qui concerne le cœur même de notre propos, il s'agira d'envisager le néocriticisme de Renouvier comme un bouleversement du kantisme *par l'Analytique*. Que faut-il entendre par-là ? Nous tenterons de montrer que la révolution philosophique de Renouvier consiste à investir l'espace conceptuel de l'Analytique Transcendantale de la *Critique de la Raison pure* et à redéfinir le criticisme à partir de là. Ce geste a au moins trois conséquences que l'on peut énumérer dès à présent : (i) les éléments propres à l'Analytique comme les Catégories, les Principes, le schématisme ou encore la distinction entre phénomènes et noumènes, sont refondés, élargis, repensés à nouveaux frais ; (ii) certains éléments caractéristiques de l'Esthétique ou de la Dialectique transcendantale et de la *Critique de la Raison pratique*, sont intégrés dans l'analyse des catégories ou des phénomènes et de leurs lois – ce qui n'est pas sans conséquence – ; (iii) le sens même de l'*idéalisme transcendantal* est profondément changé, ses principes

renouvelés. Par « analytique », on peut tout aussi bien entendre la *méthode même de l'analyse* à condition de comprendre celle-ci à la manière de Renouvier, nous y reviendrons.

Cette manière d'envisager le sens de la pensée de Renouvier n'est rien de plus qu'une proposition et ne doit pas recouvrir le détail, souvent compliqué, de sa réflexion. Il nous semble qu'elle a le mérite de mettre en avant les grandes options philosophiques de Renouvier qui conduisent sa reprise et sa correction de Kant : relativisme, phénoménisme et *pluralisme*[1].

Par ailleurs, l'analyse elle-même se dédouble lorsqu'on s'occupe de la pensée de Renouvier : elle est à la fois l'effort de distinction et de classification des différents termes pris synthétiquement dans des suites de relations, mais elle est aussi un *acte* de la pensée, en ce que « toute analyse suppose un analyste[2] ». À ce dernier titre, elle permet de comprendre l'une des particularités frappantes du néocriticisme : il rend possible, d'après ses principes, une *psychologie rationnelle*[3], celle-ci devant être comprise comme l'autre face de la logique. L'analytique se retourne donc sur elle-même, et, geste difficilement concevable pour le kantien orthodoxe, elle rend compte de ses conditions psychologiques de possibilité ; en retour, criticisme transcendantal oblige, l'analyse des formes de la vie mentale et l'explication de leur dynamique ne quittera jamais le cadre donné par les catégories fondamentales de la représentation.

À partir de là, deux possibilités s'offrent à qui veut étudier la dynamique logique et psychologique du néocriticisme : ou bien l'on se concentre sur un aspect de cette pensée et l'on en déroule progressivement les différents enjeux ; ou bien l'on cherche à faire sentir la progression d'un domaine à l'autre, en insistant sur les points de passage et en mettant au jour la systématicité et la logique interne de la pensée. La première méthode circonscrit davantage le champ de son étude, mais elle court le risque de séparer arbitrairement un aspect d'une philosophie conçue comme une investigation progressive du domaine de la critique. La deuxième méthode a l'avantage d'épouser le mouvement de la réflexion, mais elle court le risque d'être dépassée par l'immensité de l'œuvre et par le foisonnement et la technicité de ses détails.

---

1 Cf., **1.1.3.**
2 *Log.*, II, p. 178.
3 *Traité de psychologie rationnelle d'après les principes du criticisme* (deuxième *Essai*).

Nous adoptons la seconde méthode. Nous allons tâcher de faire émerger, par-delà une approche parfois un peu linéaire, les liaisons dynamiques profondes des différents aspects logiques et psychologiques du néocriticisme. Pour assurer l'intelligibilité de notre propos, nous donnerons à voir les grands principes théoriques du néocriticisme dans une confrontation générale et panoramique avec le criticisme kantien. Nous tâcherons, dans la mesure du possible, de n'empiéter sur la suite des développements que lorsque cela s'avérera nécessaire. Ainsi, nous présenterons les trois grands principes du néocriticisme qui sont à la fois de grandes thèses générales mais aussi des « formes *a priori* » du néocriticisme qui se retrouvent dans chaque développement, qui sont inhérents à chaque thèse posée et à chaque critique assénée. Cette partie de notre travail consistera aussi en un positionnement vis-à-vis du criticisme kantien. Après avoir dégagé les grands principes du néocriticisme nous étudierons, toujours d'un point de vue général, les grands motifs de la confrontation à Kant. Là encore, il s'agira de poser des jalons pour la suite des développements. Il s'agira de bien saisir la complexité du rapport à la figure kantienne.

Cette base théorique et critique étant posée, nous aborderons le cœur du néocriticisme en étudiant ses fondements théoriques c'est-à-dire la représentation, ses lois – les catégories –, et ses éléments – les phénomènes. Les phénomènes et leurs lois étant le tout de la représentation, donc de la connaissance, il faudra rendre compte de l'assise relationnelle de la logique générale et du rôle prépondérant de l'analyse et de la synthèse. Nous montrerons comment, dans le système de Renouvier, la séparation entre les différentes facultés kantiennes est abolie et comment, les différents éléments de ses facultés, sont tous ramenés à différentes déterminations d'une table des catégories élargies. Ce travail de refondation ne se fait pas sans soulever des interrogations et des critiques et sans amener certaines tensions, nous le verrons.

Enfin, nous tâcherons de comprendre comment le sens du passage de la logique générale à la psychologie générale dans le néocriticisme. Nous verrons comment la compréhension de la représentation et des catégories comme lois générales de cette représentation, commande la prise en compte d'une formation de chaque connaissance, de chaque représentation, dans une conscience vivante, en acte. Nous expliquerons comment la théorie de la connaissance est modifiée par cette prise en compte du champ psychologique, mais également quelles sont les

conséquences, pour la *psychologie* et sa méthode, de cette intégration à l'édifice criticiste. La compréhension du rapport des *fonctions* de la psychologie aux *catégories* de la logique nous conduira au seul fondement que peut se donner une pensée qui refuse l'absolu et l'inconditionné et qui impose partout le paradigme de la relativité. Ainsi, le problème de la certitude et celui de la liberté qui lui est indéfectiblement lié, représentent à la fois le point final de la construction logique et psychologique du néocriticisme et aussi le seul principe d'unification offert à cette pensée.

Nous voudrions donc mettre au jour les grandes articulations du système et de fournir le sens complet de l'idéalisme phénoméniste de Renouvier. La relativité générale de la connaissance et le pluralisme de la méthode sont incarnés, dans la sphère pratique de la connaissance, par les croyances naturelles et l'intuition fondamentale de la liberté, c'est-à-dire par la dimension relationnelle de la certitude, inséparable de la puissance infinie du doute. Les opérations corrélatives de la synthèse et de l'analyse ne révèlent leur nature profonde que lorsqu'on s'intéresse à la manière dont nous nous représentations notre propre pouvoir d'affirmer, de déterminer et de décomposer nos représentations.

Il y a, derrière l'apparent désordre des pensées et le foisonnement des développements annexes, une circularité profonde de tout le système qui ne consiste pas en une impasse théorique ou une contradiction logique, mais plutôt en une tentative sérieuse d'unifier deux champs de la connaissance, jusque-là distincts et opposés, en montrant leur réciprocité et la manière dont ils se fondent mutuellement.

> Autant il est prolixe quand il travaille à renverser le système kantien, autant il se montre laconique quand il parle de ses emprunts à Kant. À cet égard, l'ouvrage où il traite *ex professo* de Kant est particulièrement symptomatique. Le titre en est : *Critique de la doctrine de Kant* ; on y trouve résumés en deux pages les principes du criticisme kantien que l'auteur fait siens, et développés en plus de quatre cents la réfutation des idées qu'il répudie.[1]

1. Reprise du criticisme et critiques du kantisme

Avant de débuter notre exploration des fondements logiques et psychologiques du néocriticisme, nous voudrions tenter de saisir, d'une manière générale et englobante, les grands points de confrontation avec la pensée kantienne et, par-là, les grandes options théoriques de Renouvier.

1.1. Les grandes options philosophiques de Renouvier face au kantisme

Nous commencerons ici notre étude avec un double projet. D'abord, nous voulons présenter trois grands principes du néocriticisme, trois marques distinctes de cette pensée. La meilleure manière de mener à bien cette présentation, qui se veut générale et englobante, nous semble être celle qui reproduit le mouvement typique des développements de Renouvier dans ses *Essais* : à chaque thèse posée, à chaque réflexion menée, correspond toujours une visée polémique, une dénonciation d'un travers de telle école, de tel courant de pensée ou de la philosophie dans son ensemble. Il est en effet remarquable de constater, lorsque l'on fait une lecture suivie des *Essais de critique générale*, la manière dont Renouvier fait un effort constant pour compléter son propos philosophique par un double travail d'histoire de la philosophie et de prise en compte du débat philosophique contemporain[2]. C'est dans cette optique que nous présenterons les grands marqueurs du néocriticisme de Renouvier en opposition avec les *idoles métaphysiques*[3] qu'il entend détruire.

---

1 R. Verneaux, *Renouvier disciple et critique de Kant*, *op. cit.*, p. 9.

2 On verra ainsi, au cours de notre travail, qu'il discute aussi bien les psychologues empiristes britanniques (Reid, Mill, Spencer et Bain essentiellement) que les postkantiens allemands comme Lotze et Herbart.

3 La référence au *fétichisme* est un thème récurent dans le *Traité de logique générale et de logique formelle*, voir là-dessus *infra*, **3.1.3.**

Parallèlement, nous envisagerons la manière dont les grands traits du néocriticisme sont susceptibles ou non d'entrer en conflit avec l'héritage kantien revendiqué au seuil des *Essais*. Nous traiterons successivement du principe de *relativité* opposé à la doctrine de l'absolu, l'idée d'un « inconditionné conditionnant », puis nous envisagerons le *phénoménisme* en tant qu'il caractérise une doctrine qui entend évacuer la chose en soi kantienne mais aussi, plus généralement, toute notion métaphysique de substance, de permanence du substrat. Enfin, nous nous intéresserons à la notion forgée par Gabriel Séailles[1] pour qualifier la pensée de Renouvier, le *pluralisme*, que nous opposerons à l'impératif d'unité de la métaphysique et à sa tendance dogmatique.

1.1.1. *La Relativité contre l'inconditionné et l'absolu*

L'étude du principe de relativité dans la philosophie de Renouvier est le lieu adéquat pour signaler une difficulté qui se présente à tous ceux qui s'attachent à produire un commentaire de cette philosophie : du fait même de son relativisme ou *relationnisme*, Renouvier a une méthode d'écriture que l'on pourrait qualifier de *circulaire*, à condition d'entendre positivement ce terme[2]. Ce qui rend parfois difficile l'appréhension des thèses prises séparément (mais qui facilite la compréhension de l'unité de la pensée dans son ensemble) c'est que chaque thèse est liée à toutes les autres. Le relativisme de Renouvier, c'est d'abord, très concrètement, celui qui assure la cohésion du système en ne considérant que des suites de rapports, rapports dont les termes eux-mêmes sont pris dans d'autres rapports. En conséquence, si l'on choisit d'extraire un aspect de la philosophie de Renouvier, il est très difficile de ne pas immédiatement dérouler la plupart des autres aspects pour pouvoir l'expliquer. Ce qui montre bien cette difficulté c'est que la plupart des commentateurs majeurs[3] de Renouvier, ont choisi de traiter linéairement le développement logique et psychologique du néocriticisme dans les deux premiers

1 Gabriel Séailles (1852-1922) est un philosophe français proche de Renouvier et des néocriticistes. Cf., *infra*, p. 98.

2 Ce qui n'est pas le cas de tous les commentateurs : « La même tendance intellectuelle qui se traduit par l'emploi constant de la méthode circulaire, l'horreur de l'Absolu, entraîne chez Renouvier une sorte d'impuissance à *progresser logiquement*. Le système entier est présent en chaque point. » R. Verneaux, *L'idéalisme de Renouvier*, Paris, Vrin, 1943.

3 Il faut simplement entendre ici les auteurs qui ont consacré une étude complète à pensée de Renouvier et non pas, bien entendu, un quelconque jugement de valeur.

Essais[1]. Notre propre travail s'inscrira, bien plus modestement, dans cette voie méthodologique en ce qui concerne ses deuxième et troisième parties. Mais, alors que nous entendons ici exposer les aspects les plus généraux de la pensée de Renouvier, il nous sera impossible, compte tenu de la liaison interne du système, de ne pas évoquer d'autres aspects de cette pensée, d'autres développements. Il suffira de garder à l'esprit l'un des principes de la méthode de Renouvier : décomposer par l'analyse ne signifie jamais réduire définitivement un tout synthétique à ses seules parties, il s'agit d'une opération mentale qui n'enlève pas la nature synthétique irréductible de certains donnés[2].

Comment entendre le plus simplement possible le principe de relativité tel que Renouvier le comprend et le met au travail ?

> La composition et la relation sont deux propriétés qui s'accompagnent[3]. On dit qu'il y a composition quand la représentation d'une chose entraîne celle de certaines autres qui s'offrent comme ses parties, ses membres, ses éléments, ou réciproquement quand on ne comprend quelque chose que par la conception d'un tout où elle entre ; et on dit d'une chose qu'elle est relative quand on la comprend soit comme composée, soit comme composante à l'égard d'une certaine autre chose. L'idée de composition étant prise ainsi dans son acception la plus large, établir une relation, définir un rapport c'est définir une chose à l'aide de la composition par laquelle elle se lie à d'autres.[4]

Puisque que le néocriticisme se donne pour champ la connaissance humaine, en tant que c'est toujours dans les bornes de celle-ci que tout nous est donné et que nous produisons toutes nos réflexions, le principe de relativité prend nécessairement le sens de la reconnaissance du caractère fondamentalement relationnel de

---

1 Ainsi, que l'on prenne l'ensemble des trois gros articles de Beurier (« Philosophes contemporains : M. Renouvier et le criticisme français », in *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, janvier-juin 1877, pp. 321-356 ; pp. 470-496 ; pp. 576-608), l'ouvrage de Gabriel Séailles (*La philosophie de Charles Renouvier – introduction à l'étude du néo-criticisme*, Paris, Félix Alcan, 1905), celui d'Octave Hamelin (*Le système de Renouvier*, Paris, Vrin, 1927) et celui de Laurent Fedi (*Le problème de la connaissance dans la philosophie de Charles Renouvier*, Paris, L'Harmattan, 1998), on constate à chaque fois que les commentateurs choisissent (de manière plus ou moins absolue) de suivre le déroulé linéaire des *Essais* pour expliquer le néocriticisme. Signalons deux exceptions notables : les deux thèses de Roger Verneaux (*L'idéalisme de Renouvier,* Paris, Vrin, 1943 et *Renouvier, disciple et critique de Kant*, Paris, Vrin, 1944) et l'ouvrage de Fernand Turlot (*Le personnalisme critique de Charles Renouvier – une philosophie française*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2003) choisissent d'aborder la pensée de Renouvier de manière plus thématique mais cela s'explique par des intentions particulières : Verneaux entend prendre pour point focal l'idéalisme et ses différents aspects (et non pas, comme les autres commentateurs, le néocriticisme dans son ensemble) et Turlot fait le choix assumé d'étudier certains aspects de la pensée de Renouvier dans des textes moins connus, situés à l'écart des *Essais de critique générale* (cf. Avant propos, p. 20).

2 « L'analyse qui distingue deux phénomènes liés ne fait pas que leur synthèse ne soit inévitable. », *Log.*, I, p. 68.

3 « On dit qu'une chose est relative quand on la comprend soit comme composée, soit comme composante à l'égard d'une certaine autre chose », *Ibid.*, p. 66.

4 *Ibid.*, p. 66.

tout ce qui relève de la connaissance humaine. Le néocriticisme n'entend traiter que de ce qui peut l'être : la connaissance humaine, dans tous ses aspects, dans toutes ses opérations, ne consiste qu'en un ensemble de relations, de compositions de phénomènes, selon les lois formelles de la représentation.

La révolution copernicienne opérée par Kant a donné au criticisme sa marque de fabrique : l'objectivité de la connaissance ne consiste plus dans l'adéquation d'une représentation à un objet hors d'elle, mais elle consiste en ce que *les conditions* a priori *d'une expérience possible en général sont en même temps conditions de la possibilité des objets de l'expérience*[1]. Le néocriticisme s'inscrit plus profondément encore dans cette voie en ce qu'il entend justement supprimer tout recours à l'Absolu (ou Inconditionné), idole métaphysique encore présente chez Kant. Le principe de la relativité c'est donc avant tout la description de l'opération fondamentale de la *représentation*, c'est-à-dire, dans le néocriticisme, le tout de la connaissance et de la réalité.

> La véritable relativité de la Connaissance, ce qu'il faut entendre par là, porte sur sa nature représentative en général, qui la soumet à des lois d'objectivation, toujours les mêmes de la part du sujet connaissant, quel que soit un sujet à connaître, et sur la composition inévitable des représentations essentielles pour constituer la définition d'un sujet quelconque.[2]

Ce principe de relativité constitue, pour le néocriticisme, le produit de l'héritage croisé de Hume et de Kant[3] : là où Hume a définitivement mis à mal les idées de substance et de causalité en démontrant l'impossibilité de dépasser la simple connexion d'idées dans l'appréhension de l'élément empirique et de ses constantes, en établissant le premier le principe de relativité, Kant a réussi à restaurer, en philosophie, une méthode féconde, en conjuguant le principe de relativité avec l'objectivité de la connaissance : c'est la doctrine des catégories qui, dans son principe, dans son intention, est reprise par le néocriticisme. Kant a réussi là où Hume est resté coincé dans des conclusions négatives, mais Kant est allé beaucoup trop loin et a cru possible de rétablir un élément absolu avec le substrat nouménal, avec la « causalité » des choses en soi[4]. On peut donc dire que « la relativité de la connaissance se situe au carrefour du phénoménisme humien et de l'apriorisme kantien[5] ».

---

1 I. Kant, *Critique de la raison pure* [1781-87], trad. A. Renault, Paris, GF-Flammarion, 2006, p. 186, A111.
2 *Log.*, pp. 75-76.
3 L. Fedi, *op. cit.*, pp. 65-67.
4 Cf. *infra*, pp. 36-38.
5 L. Fedi, *op. cit.*, p. 67. On trouve cette filiation philosophique évoquée Renouvier en plusieurs

> Il est clair qu'il n'y a d'expérience possible que du relatif, et la cause et la substance étant des concepts catégoriques, c'est-à-dire des idées générales de relation, on peut bien s'en servir pour désigner des liens de phénomènes, soit d'après l'expérience soit dans l'imagination, ou par hypothèse, mais non pour introduire des entités hors de toute relation, termes abstraits et absolus qu'on réalise.[1]

La relativité de la connaissance est donc tout autant un impératif pour la méthodologie criticiste qu'une règle d'organisation dans l'objectivation humaine, dans la manière dont il connaît et se représente. Ramener la relation à la composition, comme le fait Renouvier, permet de bien faire sentir comment il s'agit à la fois d'une caractéristique des phénomènes (et de leurs lois) et du principe de toute opération mentale.

Octave Hamelin estime que le principe de relativité a révélé son importance à la suite de la découverte, par Renouvier, du caractère illusoire et contradictoire des *infinis actuels*[2]; ce point étant capital dans l'économie générale des *Essais*, nous le traiterons en détail plus loin[3]. Mais l'analyse de Hamelin peut d'ores et déjà nous éclairer sur la portée du principe de relativité puisqu'il montre comment Renouvier répond par avance à deux objections qui pourraient lui être faites :

> La première est que les rapports ne sont pas tout dans la représentation, qu'il y a aussi les termes et que les termes pourraient bien être des absolus, de sorte qu'il serait faux de dire que tout est relatif.[4]

> L'autre difficulté est que si la relation, si la composition va à l'infini, les rapports ne peuvent pas se constituer et que pourtant il est contraire au principe de relativité que nous devions trouver, au fond des rapports, des choses non relatives, des absolus.[5]

À la première difficulté, Renouvier répond que les « les termes sont en eux-mêmes donnés par d'autres rapports[6] », qu'est-ce à dire ? Ce que l'on pense identifier comme des termes indépendants de toute relation ne sont que des rapports que l'on a temporairement abstraits de leur relativité initiale :

> … un relatif qui n'existe d'abord que dans un certain rapport, devient une sorte de réalité par soi quand, négligeant le premier rapport, on le fait passer dans un second : de sorte que la réalité qu'il paraît posséder indépendamment de celui-ci, et à cet égard, absolument, est pourtant encore une réalité toute relative en elle-

---

endroits de son œuvre, voir par exemple « Les catégories de la raison et la métaphysique de l'Absolu », *A. P.*, 1896, p. 18, où Renouvier affirme que le néocriticisme doit quelque chose à Auguste Comte mais, surtout, à David Hume.

1 Renouvier, *Histoire et Solution des problèmes métaphysiques*, Paris, Félix Alcan, 1901, p. 264.
2 O. Hamelin, *op. cit.*, p. 72.
3 Cf. *infra*, **2.1.2.**
4 O. Hamelin, *op. cit.*, p. 73
5 *Ibid.*, p. 74.
6 *Log.*, I, p. 147 – Cité dans O. Hamelin, *op.cit.*, p. 73.

> même, une réalité qui n'est autre que celle du premier rapport.[1]

À la seconde difficulté, il faut répondre qu'il n'y a pas de remontée à l'infini mais simplement des synthèses premières et primitives qui constituent les rapports fondamentaux de la dynamique matricielle de la pensée humaine :

> … l'analyse ne va pas à l'infini et pourtant elle ne nous conduit pas à des absolus, parce que la composition est circulaire. Elle l'est d'une double manière. D'une part l'analyse aboutit dans certains cas à des synthèses premières qui ont pour éléments des couples de corrélatifs : multiple et un, partie et tout, simple et composé par exemple. Il n'y a point là d'absolu, puisque l'un des éléments de la synthèse renvoie à l'autre et réciproquement. D'autre part les synthèses premières sont relatives entre elles de façon réciproque : par exemple […] le nombre se rapporte à la relation et inversement la relation se rapporte au nombre, enveloppe un élément numérique ; la conscience se rapporte à toutes les autres relations, car celles-ci sont ses composants et, en retour, toutes les relations se rapportent à la conscience, car elles ne sont pas sans elle.[2]

La dernière remarque de Hamelin semble tendre vers l'idée que le principe de relativité « fournit le 'vrai sens' de l'idéalisme, suivant lequel l'idée est un rapport[3] ». Par-là, ce sont les coordonnées du criticisme qui se trouve redéfinies : il ne s'agit plus seulement de ramener la possibilité de la connaissance aux lois *a priori* de l'entendement et aux formes de la sensibilité, il s'agit de faire de la relation l'outil et l'objet de toutes les opérations cognitives, que l'on considère celles-ci du point de vue du sujet ou du point de vue de l'objet ou du point de vue de leur stricte correspondance. Ce geste théorique fort nous permet de spéculer à l'abri des idoles de la métaphysique.

> Dans son expression définitive et complète, le principe de relativité exclut la thèse de l'inconditionné et celle de l'infini en acte : double forme de la métaphysique de l'Absolu chez les penseurs ou qui n'admettent pas le principe de la relativité ou qui refusent d'en subir la logique.[4]

On verra, en abordant la *Critique de la doctrine de Kant*,[5] que cet attachement au principe de relativité a pour conséquence une opposition farouche à tout ce qui relève, chez Kant, d'une doctrine de l'inconditionné, de l'absolu. Cela prendra essentiellement la forme d'une critique du noumène – en tant qu'il est le principe de la phénoménalité tout en étant hors de tout cadre expérimental – et de

---

1 *Ibid.*, pp. 73-74.
2 *Ibid.*
3 L. Fedi, *op. cit.*, p. 69 qui se base, sans doute, sur cette déclaration de Renouvier : « Le vrai sens, le sens rationnel de l'idéalisme, sans les altérations des doctrines qui réalisent hors de la conscience les idées, ou encore de celles qui tendent à la négation du monde extérieur, nous est ainsi donné par le principe de relativité, par la définition de l'idée comme rapport, et de la réalité comme vérité des rapports tant internes qu'externes, tous objets de conscience et matière de jugement. », *Le Personnalisme*, Paris, Félix Alcan, 1903, pp. 23-24.
4 Renouvier, « Du principe de relativité », in *A. P.*, 1898, p. 10.
5 Cf. **1.2.**

la substance – en tant que support fictif de tous les phénomènes, sans qualité aucune et ni action et pourtant définissant ce qui existe. Le principe de relativité a donc à la fois une positivité en ce qu'il trace les bornes de ce que peut être une réflexion philosophique[1], et une dimension négative proprement critique qui supprime toute référence à l'inconditionné ou à l'infini dans une pensée qui ne vit qu'en conditionnant et en déterminant[2]. On comprend qu'il ait, pour le néocriticisme, la valeur d'un paradigme matriciel :

> Toutes les thèses que le néocriticisme a soutenues sont descendues progressivement des deux théories fondamentales, celle du *principe de relativité*, qui a pour application le système des catégories : *Qualité, Quantité, Position, Succession, Devenir, Finalité, Causalité*, toutes subsumées sous la *Relation*[3] dans l'ordre abstrait, et sous la *Personnalité*, dans le concret ; et celle du *principe de limitation* qui, étroitement lié au précédent par le principe logique de contradiction interdit l'attribution de la réalité à tout sujet qui serait conçu comme un composé de modes, qualités, parties ou moments distincts, en nombre à la fois infini, interminable, et actuellement acquis ou donné en toute ses unités. À la suite de ces principes est venue la critique négative de la substance des métaphysiciens […].[4]

1.1.2. *Le Phénoménisme contre la chose en soi et la substance*

Nous insisterons ici volontairement sur les enjeux critiques et polémiques du phénoménisme, puisque la deuxième partie de ce travail fera une large part à son fondement et à ses enjeux théoriques. Par ailleurs, c'est aussi une des questions qui polarisent l'attention des contemporains de Renouvier et de ses quelques interprètes : comment faut-il comprendre *son* phénoménisme ? Dans quelle mesure cela permet-il de le situer vis-à-vis des autres grands courants de la philosophie ? Ainsi, suivant les commentateurs, le terme de phénoménisme est complété par divers qualificatifs (suivant l'aspect du néocriticisme sur lequel on met l'accent) et il peut même être interprété négativement si on le prend dans le sens le plus empiriste[5].

---

1 « La proscription de l'usage des concepts pour définir la nature des êtres n'est pas autre chose, chez Kant, que la méconnaissance de la loi du relatif. » *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, p. 429.

2 La formulation « négative » du principe de relativité la plus claire est donnée dans l'article de Renouvier « Les catégories de la raison et la métaphysique de l'absolu », in *A. P.*, 1896, p. 17 : « *Il nous est interdit de considérer comme réels ceux des objets de notre pensée que notre pensée se donne à elle-même par des négations de rapports, sans aucune constitution de rapports positifs en correspondance de ces négations*. ».

3 Sur la prolongation directe du principe de relativité, dans la table des catégories, sous la forme de la « super-catégorie » de la *Relation*, voir **1.2.2.** (pour sa dimension critique vis-à-vis des catégories kantiennes) et surtout **2.2.1.** (pour son rôle et son importance dans le système néocriticiste de Renouvier).

4 *Histoire et Solution des problèmes métaphysiques*, *op. cit.*, p. 454.

5 Cf. Beurier, *op. cit.*, p. 329.

Or, avant de chercher à définir le phénoménisme de Renouvier, il convient de rappeler que la thèse qui vise à faire des phénomènes et de leurs lois le tout de la réalité connaissable est avant tout une arme dans les mains du philosophe criticiste. Il est impossible de comprendre l'importance du phénoménisme si l'on ne songe pas d'abord à ce qu'il veut abattre : la chose en soi, le noumène.

L'erreur fondamentale de ceux qui s'opposent au phénoménisme, c'est de croire que ce qu'on nomme *les phénomènes* renvoie toujours à un ensemble d'apparences sans consistance, ni réalité. Les partisans de la substance par exemple (qui n'est qu'un des aspects de l'idole de la *chose en soi*), cherchent toujours à déterminer un substrat immuable qui doit assurer une stabilité à l'apparaître phénoménal. Ces penseurs sont pourtant toujours mis en échec : ils ne parviennent à déterminer leur substance que par ses attributs, ils ne peuvent la penser qu'en la composant, qu'en l'enserrant dans un ensemble de relations. Ils en font alors un phénomène comme les autres. Les tenants de la substance ou de la chose en soi sont condamnés à la contradiction car ils tentent de raisonner sur du négatif. Pour Renouvier ce sont *eux* les phénoménistes (au sens péjoratif employé par ces mêmes penseurs) puisqu'ils ne reconnaissent pas aux phénomènes le sens profond de l'être[1] ; c'est ce que le néocriticisme entend faire.

> Qu'entendons-nous alors par phénoménisme, qui n'aura pas les conséquences que les métaphysiciens tirent de la substance, et qui verra dans le monde réel tout autre chose qu'une suite de phénomènes instables et transitoires ?[2]

Tout le début du *Traité de logique générale et de logique formelle*, le premier des *Essais*, a pour tâche d'établir la thèse fondamentale du néocriticisme dans sa dimension formelle et logique :

> En prouvant que la représentation n'implique rien qu'elle-même et ses propres éléments, liés comme elle les lie, j'ai prouvé aussi que ce qu'on croit pouvoir poser à part de toute représentation est cependant posé objectivement, c'est-à-dire n'est posé que représentativement.[3]

Le sens critique du phénoménisme est ici livré : la représentation est autonome, elle n'a pas besoin d'autres choses que ses éléments (les phénomènes) et ses fins (les lois des phénomènes). Or, puisque les éléments de la connaissance ne sont que les phénomènes et comme la connaissance est notre tout, le phénoménisme

---

1 Renouvier, « De l'accord de la méthode phénoméniste avec les doctrines de la création et de la réalité de la nature », in *A. P.*, 1890, p. 3 et p. 18.
2 *Ibid.*, p. 18.
3 *Log.*, I, p. 26.

est la seule voie à emprunter[1]. Cette positivité du phénoménisme qui confère à la connaissance et à ses éléments la totalité de la réalité qui nous est donnée, renverse du même coup l'incompréhensible *fondement inconnaissable du connaissable* qu'est la chose en soi kantienne :

> Le seul argument que je connaisse dans les œuvres de Kant en faveur de l'existence du noumène séparé de tout phénomène, c'est que *du moment que quelque chose apparaît* (phénomène), *il faut qu'il y ait quelque chose* (noumène) *qui apparaît*. Mais c'est un pur jeu de mots. L'unique sens que toute mon attention y discerne est celui-ci : Si des choses apparaissent, il faut aussi que quelque chose existe indépendamment des qualités et des actes d'apparaître (tant de s'apparaître à soi que d'apparaître à autrui). Je comprends l'énoncé, à la vérité, mais c'est tout ; je ne vois nul motif à l'appui, rien qui sollicite mon assentiment, et je me retrouve avec ma parfaite impuissance de concevoir le noumène à part du phénomène.[2]

Pour peu que l'on comprenne la véritable nature du phénomène, que l'on comprenne que l'on désigne par-là l'ensemble des représentations (ou *choses*) qui composent notre connaissance (interne comme externe), on ne comprend plus ce que peut signifier la chose en soi. On peut même être étonné, à ce compte, que Renouvier affirme « comprendre l'énoncé » de la chose en soi, puisque partout ailleurs, il se base sur les contradictions cachées des notions métaphysiques pour démontrer leur inanité. Pour Hamelin, les principes posés et défendus par Renouvier nous obligent à faire un pas de plus :

> … M. Renouvier maintient un sens relatif à son phénoménisme ou à la proposition qu'il n'y a que des phénomènes. Peut-être pourrait-on dire que rien, si ce n'est les habitudes de sa pensée, ne l'empêchait de faire un pas de plus : car il aurait pu remarquer que, être posé en dehors de toute représentation et sans rapport avec la représentation, c'est encore pourtant et toujours être posé en fonction de la représentation, et que, par conséquent, la chose en soi ne peut être qu'une fiction, puisque l'idée en est contradictoire en elle-même.[3]

Cette idée semble bien conforme à la manière dont Renouvier congédie radicalement l'idée que la phénoménalité devrait être soutenue par de l'*en soi* inconnaissable et mystérieux. Sous prétexte qu'on a presque toujours considéré que l'existence *telle qu'elle nous apparaît* devait forcément avoir son fondement dans autre chose, dans un principe supérieur, on en vient à fonder l'existence même sur de l'inexistant.

> On imaginerait difficilement un concept plus vain que celui d'un *substratum* de l'existence. Si l'existence est incapable de se porter elle-même, c'est un étrange appui à lui donner que la fiction de l'existence d'une abstraction.[4]

---

1 O. Hamelin, *op. cit.*, p. 49.
2 *Log.*, I, pp. 27-28.
3 O. Hamelin, *op. cit.*, p. 50.
4 Renouvier, « Des différents emplois du terme de substance », *C. P.*, I, 1885, pp. 167-168, cité dans R. Verneaux, *L'idéalisme de Renouvier*, *op. cit.*, p. 23.

De même que le principe de relativité devait s'imposer face à la part encore importante que faisait Kant à l'inconditionné, de même le phénoménisme qui caractérise le néocriticisme de Renouvier retire à la chose en soi l'illusoire fondement qu'elle semblait apporter à la phénoménalité et la fausse nécessité qu'elle paraissait avoir dans l'économie générale du criticisme. Le principe de relativité et le phénoménisme ont ceci de commun qu'ils sont tous les deux garants d'une délimitation positive du champ de la connaissance humaine et de la philosophie qui s'y intéresse, ce faisant, ils rendent possible une unité de la connaissance comme ensemble d'objets et comme ensemble de relations synthétiques.

> Le phénoménisme que nous professons n'est pas cette dissociation des idées, favorable à l'absolutisme au fond, qui ne voit sans les phénomènes que l'instable et le transitoire, ou même l'illusoire, le contraire du réel. Le phénoménisme organisé serait plus justement nommé un *nomisme*, doctrine des lois du cosmos. Il ne sépare pas les phénomènes d'avec les relations de tout ordre de généralité par lesquelles ils sont coordonnés, et dont nos impressions conscientes, nos perceptions et nos jugements reçoivent leurs formes. Le principe de relativité lui convient donc essentiellement ; le néocriticisme en réclame l'application à la connaissance, à la définition des êtres de toute nature, il ne les regarde comme définissables qu'en tant que synthèses et fonctions déterminantes de phénomènes.[1]

1.1.3. Le Pluralisme contre l'unité dogmatique

Unifier l'objet et la méthode du criticisme en ramenant l'ensemble des éléments de la représentation aux phénomènes et à leurs lois fondamentales (catégories) ne signifie pas que l'on remonte à une unité première ou à un principe unique d'explication. Cette tendance, propre à la métaphysique de *l'inconditionné condition du conditionné*, ne saurait se trouver au sein du néocriticisme. Renouvier renvoie sans cesse son lecteur à la nécessaire pluralité des principes d'explication, ainsi qu'à la pluralité irréductible des catégories et enfin à la pluralité des synthèses primitives desquelles dérivent toutes nos opérations cognitives. Cela semblera d'autant plus évident maintenant que l'on a pu apercevoir la valeur paradigmatique du principe de relativité : puisque chaque réalité n'est isolée du *nexus* des autres relations que temporairement, par un acte d'analyse, on se trouvera toujours en présence d'une pluralité d'éléments, même en remontant le plus haut possible dans l'abstraction.

Gabriel Séailles a thématisé cette dynamique du néocriticisme sous le terme de « pluralisme ». Selon lui, il ne s'agit pas d'une caractéristique de la méthode ou de la doctrine (comme c'est le cas pour le terme *phénoménisme*), mais

1 « Du principe de relativité », *op. cit.*, p. 14.

bien de l'esprit même du néocriticisme de Renouvier.

> Renouvier n'est pas pluraliste par accident, ni par inconséquence, il l'est délibérément et par conviction. Le pluralisme est au principe de sa pensée. Il est dans sa méthode et dans ses conclusions, dans sa logique, dans sa philosophie de la nature et de l'histoire, dans sa morale et dans les probabilités métaphysiques qui achèvent sa conception du monde.[1]

Comment faut-il définir le pluralisme ? C'est l'attitude qui s'oppose à toute forme de réduction, en philosophie, d'une pluralité (de principes, de possibles, d'éléments) à une unité englobante, à un monisme. La nécessité, l'infini, l'absolu, la substance, sont les différents avatars de la tendance moniste de la philosophie. C'est aussi une tendance de la science qui « érige en principe absolus des données qui n'ont pas été mises en discussion et que ne justifie par leur application à un certain ordre de phénomènes[2] ». Il ne faut jamais envisager *la science* comme un savoir unifié et total qui ordonne en son sein tout l'Univers. Il n'y a que *des sciences* parce que celles-ci ont toujours seulement affaire à un certain type de phénomènes et de lois[3].

En ce qui concerne la philosophie critique, le pluralisme renvoie d'abord au fait que la seule voie d'approche possible de la représentation humaine est celle qui envisage une pluralité irréductible de principes explicatifs. Puisque les catégories sont irréductibles les unes aux autres et sont prises dans des synthèses primitives, on n'atteindra jamais un principe unique dont elles seraient déductibles :

> Présent à la définition et à l'idée même de la philosophie, le pluralisme la domine tout entière. Elle est une critique : son objet est de déterminer les lois mêmes de la représentation, mais puisque ses lois ne sont pas réductibles à un principe unique et nécessaire, dans lequel elles soient données et dont il serait possible de les dériver, il reste de dégager et de formuler les lois multiples qui répondent aux diverses exigences de la pensée et de l'action.[4]

Le néocriticisme s'inspire du criticisme kantien dans la mesure où il trouve son point de départ dans la reconnaissance des catégories, des formes *a priori* de la représentation. Pour autant, une différence de taille sépare les deux approches : Kant a cru qu'il pouvait déduire logiquement les catégories de l'esprit[5] quand on ne peut que les parcourir à force d'analyses et de décompositions :

> Renouvier reproche à Kant cet effort pour faire la preuve directe des catégories et

1 « Le pluralisme de Renouvier », in *Revue de Métaphysique et de Morale*, octobre-décembre 1925, p. 407.
2 *Ibid.*, p. 411.
3 Nous reviendrons sur la distinction que Renouvier établit entre les sciences empiriques et la Science comme tentative de la synthèse totale des phénomènes, Cf. *infra*, **3.1.2.**
4 « Le pluralisme de Renouvier », *op. cit.*, p. 412.
5 Nous présentons en **1.2.2.** le détail de la critique des catégories kantiennes par Renouvier.

> pour l'imposer par une sorte de nécessité logique. Selon lui, les catégories sont dans l'expérience comme dans une synthèse confuse ; il n'y a pas à les délivrer d'un principe unique, à les rattacher à une nécessité intellectuelle ; elles sont des faits généraux qu'on constate, qu'on énumère, qu'on propose ; on ne peut que les dégager par l'analyse et par la réflexion.[1]

C'est le propre de la philosophie criticiste de s'attacher aux formes *a priori* et aux synthèses primitives qui régissent notre appréhension de tout type de réalité. Cette manière d'envisager le processus philosophique engage donc au pluralisme dans la mesure où l'on ne dispose d'aucun critère premier, d'aucune certitude absolue qui nous permettrait de saisir unilatéralement les choses, en les déduisant toutes d'un même principe. On ne peut progresser dans la connaissance et dans la philosophie que par analyses et synthèses successives, aucune chose ne peut nous être donnée autrement. C'est dans ce sens que Séailles affirme que « la loi du nombre n'est que l'expression formelle du pluralisme qui domine toute la philosophie de Renouvier ». La loi du nombre est un paradigme pour le néocriticisme[2], elle vise à montrer que toute numération correspond à la synthèse successive d'une pluralité dans une unité temporairement arrêtée, et que l'infini actuel (en ce qu'il serait une infinité effectivement donnée donc nombrable) est une notion contradictoire. Elle est donc le *vecteur de pluralisation* le plus efficace :

> Dès qu'on pose arbitrairement un ensemble, où sont confondus des termes impossibles à saisir par une synthèse successive, on s'établit en dehors de la pensée, et, par suite, de l'être. La loi du nombre est donné dans la Représentation comme sa loi la plus générale, parce que penser consiste essentiellement à établir des rapports définis entre des termes discrets, c'est-à-dire sous des formes diverses *à nombrer*.[3]

Les tentatives répétées de la métaphysique pour toucher à un principe d'unité, pour ramener le divers à une simplicité première et hors de toute décomposition, sont à l'opposée de cette conception de la dynamique philosophique. L'avantage du terme de *pluralisme* c'est qu'il fournit une image commune à différents aspect de la méthode et de la doctrine néocriticiste : la primauté donnée aux catégories comme lois irréductibles entre elles des phénomènes, l'élargissement de l'analyse et de la synthèse qui deviennent les opérations essentielles au mouvement de la pensée[4], la rupture avec la séparation traditionnelle entre sujet et objet[5], l'émergence du principe de relativité comme unique voie d'accès à la réalité hu-

1 *Ibid.*, p. 414.
2 Cf. *infra*, **2.1.2.**
3 *Ibid.*, p. 428.
4 *Log.*, I, p. 5.
5 Cf. *infra*, **2.1.3.**

maine, *etc*., tous ces traits particuliers du néocriticisme sont autant de facettes du pluralisme. Dès lors que c'est une opération mentale, une connaissance *en acte*, qui nous intéresse (et c'est toujours le cas en philosophie), alors on est devant une décomposition immédiate, une pluralisation qui opère comme *a priori*.

> L'esprit en qui rentre la nature entière en tant que connue, et sans lequel elle ne se connaîtrait pas, l'esprit n'est qu'une spécification en acte. La distinction est son nom, à titre premier, avant l'identification, s'il est possible, car on n'identifie que ce que l'on distingue.[1]

L'exigence d'unité, qui semblait s'imposer comme un impératif pour la très grande majorité des systèmes philosophiques, n'est pas conforme aux lois de la pensée ; au contraire, pour Renouvier, elle en est la négation.[2]

Il resterait sans doute une dernière manière d'envisager le pluralisme de la philosophie de Renouvier, que Séailles n'aborde pas – et pour cause : elle ne se situe pas vraiment sur le même plan que toutes les autres. Ce pluralisme-là, c'est celui que ressent le lecteur lorsqu'il parcourt les *Essais*, c'est cette impression que Renouvier ne philosophe jamais seul mais toujours au milieu d'un ensemble de théories et d'adversaires. Il suffit en effet de s'attarder un instant sur la structure des *Essais* pour voir à quel point la mise en perspective historique et polémique est systématique. Renouvier fait suivre la quasi-totalité de ses chapitres d'une section intitulée « *Observations et développements* » au cours de laquelle il confronte ses derniers développements à certains systèmes philosophiques de l'histoire de la pensée, ou bien aux théories philosophiques ou psychologiques les plus actuelles. Ces parenthèses peuvent prendre la forme d'une dénonciation des erreurs passées, mais également d'une identification des intuitions justes présentes dans ces mêmes systèmes ou simplement d'une explication des logiques (plus ou moins implicites) à l'œuvre dans tel ou tel raisonnement du passé ou du présent[3]. Outre le fait que ces développements témoignent de l'immense culture scientifique de Renouvier, ils expriment aussi sans doute, à leur manière, la croyance en un ensemble de formes *a priori* communes à la représentation dans sa généralité. Il est possible de retrouver, dans les *produits de la pensée*[4], des formes et des tendances

---

1 *Log.*, II, p. 294 – cité dans « Le pluralisme… », *op. cit.*, p. 444.
2 *Ibid.*, p. 444.
3 Certains commentateurs pensent même que l'une des raisons de la faible diffusion de la philosophie de Renouvier est sans doute sa virulence dans la critique, voir par exemple Beurier, *op. cit.*, p. 328.
4 Nous empruntons cette expression à Émile Meyerson : « De l'analyse des produits de la pensée », in *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, t. 118, sept-oct 1934, pp. 135-170. Dans cet article, Meyerson mentionne Renouvier comme l'un de ses prédécesseurs en ce

communes qui pour être multiples n'en sont pas moins régulières.

1.2. Le bilan de 1906 : *Critique de la doctrine de Kant*

Si l'on a pu constater que certaines grandes orientations du néokantisme étaient susceptibles d'entrer en conflit avec le criticisme de Kant, il convient à présent d'étudier plus précisément la confrontation des deux pensées. On verra ainsi la manière dont la reprise affirmée du kantisme est toujours accompagnée d'une critique profonde et précise de ce que Renouvier considère comme la partie dogmatique (non-critique) de cette philosophie. Le double mouvement de reconnaissance admirative vis-à-vis de l'esprit du kantisme et de ses intuitions de départ, et de critique sans appel de ses restes de métaphysique scolastique, nous permettra d'esquisser un portrait assez précis du cadre théorique dans lequel le néocriticisme se développe lorsqu'il pose ses bases logiques et psychologiques.

De même que nos développements sur le principe de relativité, le phénoménisme et le pluralisme nous ont permis de cerner les grandes orientations de la pensée de Renouvier, de même on espère que l'étude, dans le détail, de sa confrontation à Kant nous permettra d'établir de grands points de repères pour le deuxième moment de notre travail, celui qui suivra de près le cheminement des développements logiques et psychologiques du néocriticisme dans les *Essais*. Nous estimons que ceux-ci s'expliqueront plus facilement en ayant à l'esprit le cadre historique et polémique dans lequel ils s'inscrivent.

1.2.1. *Les six grandes thèses du kantisme…*

Il n'y a pas de *néocriticisme* sans qu'un premier criticisme ait posé les bases de cette philosophie, pour autant, si le premier criticisme avait accomplit parfaitement son propre programme, il n'y aurait pas non plus de néocriticisme. Comme on l'a en vu en commençant, Renouvier s'est, dès le début de ses *Essais*, placé dans la lignée philosophique de Kant. Cette reprise de Kant s'accompagne toujours d'une critique du kantisme, de son incapacité à respecter ses propres principes critiques. Tout le développement des *Essais* est jalonné de remarques sur les insuffisances de Kant, d'analyses de ce que Renouvier estime être des incon-sistances du kantisme ou même de franches contradictions[1]. Nous aurons l'occa-

qui concerne sa méthode d'étude de l'histoire des sciences (p. 143). Nous reviendrons sur le rapport de Meyerson à Renouvier à la fin de notre étude (cf, *infra*, **conclusion**).

1 Voir par exemple *Log.*, I, pp. 133 *sq.* sur les catégoires ou *Log.*, II, pp. 214 *sq.* sur les antinomies.

sion de revenir en détail sur certaines de ses confrontations avec la doctrine du maître. Ce qui nous intéresse ici, c'est l'ouvrage sur lequel il travaille à la fin de sa vie et qui sera publié à titre posthume, en 1906, par son disciple le plus proche Louis Prat[1] : la *Critique de la doctrine de Kant*[2]. Dans cet ouvrage, Renouvier rassemble toutes les objections qu'il a pu adresser au kantisme et leur donne la forme d'un commentaire suivi de la *Critique de la Raison pure*.

> On peut compter jusqu'à six grandes thèses philosophiques qui reconnaissent Kant pour auteur, et dont chacune pourrait suffire à illustrer l'œuvre d'un philosophe.[3]

Ces six grandes thèses du kantisme vont constituer des points de repères dans l'ouvrage de critique de Renouvier, et en ce qui nous concerne ce sont essentiellement les quatre premières qui nous intéresseront[4]. Par ailleurs, elles constituent également un résumé des origines kantiennes du néocriticisme de Renouvier. Quelles sont donc ces six grandes thèses ?

La première consiste dans la reconnaissance de la nécessité de prendre pour point de départ de toute investigation philosophique la critique de la raison[5]. C'est l'esprit même de la démarche kantienne, l'idée que « la philosophie requiert une science qui détermine la possibilité, les principes et l'étendue de toutes les connaissances *a priori*[6] ». Cette science qui conviendrait à l'étude des objets d'une métaphysique non-dogmatique, aurait affaire « non à des objets de la raison, dont la diversité est infinie, mais uniquement à elle-même, à des problèmes qui surgissent entièrement de son sein et qui lui sont proposés, non par la nature de choses qui sont différentes d'elles, mais par sa propre nature[7] ». C'est sans doute cette thèse-là qui donne au néocriticisme son sens et son point de départ, Renouvier la reprend à plusieurs reprises dans les *Essais* et cherche toujours à démontrer son caractère indépassable et salvateur pour toute entreprise philosophique. Mais c'est aussi sur elle qu'il s'appuiera pour critiquer Kant lui-même puisque le philosophe de Königsberg n'a pas été capable d'assumer l'impératif critique jusque dans ses dernières conséquences.

---

1 Louis Prat (1861-1942) est un ami de Renouvier, il est aussi son plus proche disciple.
2 C. Renouvier, *Critique de la doctrine de Kant*, Paris, Félix Alcan, 1906.
3 *Ibid.*, p. 1.
4 Les deux dernières renvoyant à la partie morale du kantisme (le principe de l'obligation morale et les Postulats de la raison pure pratique) et concerne donc moins directement notre sujet.
5 *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, p. 1.
6 I. Kant, *Critique de la raison pure*, 1781-87, trad. A. Renault, Paris, GF-Flammarion, 2006, p. 97, A2-B6.
7 *Ibid.*, p. 109, A10-B23.

La deuxième grande thèse du kantisme, c'est celle qui fonde en grande partie l'idéalisme transcendantal : c'est la thèse qui fait de l'espace et du temps non des réalités en soi, mais les formes *a priori* de notre sensibilité[1]. C'est un point fondamental de l'*Esthétique transcendantale* d'affirmer à la fois la réalité empirique de l'espace et du temps et leur idéalité transcendantale : l'espace et le temps conditionnent et rendent possibles nos expériences externes et internes, mais ils ne sont plus rien si l'on supprime les conditions subjectives de l'intuition, ils ne peuvent jamais être dans les objets eux-mêmes, comme des réalités indépendantes[2]. Le néocriticisme de Charles Renouvier se caractérisera par un idéalisme bien différent de celui de Kant, en un sens plus radical, nous y reviendrons longuement ; de même, l'auteur des *Essais* ne reconnaîtra plus la séparation entre l'*Esthétique transcendantale* et l'*Analytique transcendantale* et le statut privilégié de l'espace et du temps. Nous ne faisons ici qu'annoncer des développements qui nous occuperons longuement, toujours dans l'idée de donner un aperçu général de la confrontation au kantisme.

La troisième thèse primordiale du kantisme c'est celle qui établit l'entendement et ses concepts *a priori* qui constituent « les formes logiques *a priori* que les sens et l'expérience ont pour conditions et dont les sensations peuvent être les sources[3] ». Ce sont eux qui rendent possible l'unité synthétique du divers de l'intuition. Cet aspect fondateur du criticisme kantien, à n'en pas douter, constitue le cœur même du néocriticisme tel que l'a conçu Renouvier, son identité propre. La thèse des concepts purs de l'entendement qui norment *a priori* le fonctionnement logique de la connaissance humaine, son pouvoir de synthèse et d'analyse, c'est aussi bien l'arme avec laquelle le néocriticisme entend se faire une place dans le débat philosophique :

> Cette théorie de l'imagination intellective et de l'entendement, condition formelle de la synthèse des phénomènes impliquée par tout acte d'intuition, est la solution rationnelle, définitive, de l'antique problème des *idées innées*.[4]

Elle permet non seulement de résoudre des problèmes qui paraissaient insolubles avant Kant, mais elle va aussi permettre, dans sa version néocriticiste, de batailler

---

1 *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, p. 1.
2 Cf. *CRP*, *op. cit.*, p. 124, A28 – B44 et pp. 129-130, A35/36 – B52.
3 *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, pp. 1-2.
4 *Ibid.*, p. 2. On voit que Renouvier appelle « imagination intellective » le schématisme, cela s'explique par le fait que dans le néocriticisme tous le jeu des facultés kantiennes est ramené à un même ensemble d'analyses et de synthèses opérées sur les phénomènes et toujours conditionnées *a priori* par les catégories.

contre les théories adverses, en particulier celles des philosophies anglaises associationnistes et empiristes. Enfin, ajoutons que l'importance des catégories dans le développement du néocriticisme suffit amplement à faire de cette thèse du kantisme le point d'achoppement majeur entre criticisme et néocriticisme.

La quatrième thèse majeure du kantisme, c'est la distinction faite entre les jugements analytiques et les jugements synthétiques[1]. C'est encore un grand accomplissement de Kant puisque cette distinction a permis de sortir de l'alternative du scepticisme et du dogmatisme abstrait en ce qui touche la connaissance humaine.

> Kant a reconnu la nécessité d'admettre des synthèses, œuvres spontanées de l'esprit, irréductibles par l'analyse, ainsi que d'autres uniquement données par l'expérience entre des phénomènes dont on ne découvre pas autrement le rapport.[2]

L'analyse et la synthèse occupent une place importante dans l'architecture du premier des *Essais*, elles sont redéfinies pour les besoins de la nouvelle théorie et, point très important, leur distinction est, sinon supprimée, largement relativisée[3]. Ces deux notions sont tellement importantes que c'est par elles que Renouvier choisit d'ouvrir le premier des *Essais* :

> Deux séries de termes opposés, dont je n'ai pas encore à marquer les nuances, expriment une double opération essentielle au mouvement de la pensée. Distinguer, séparer, abstraire, signifient, pour moi, considérer à part ; composer, réunir, généraliser, signifient considérer ensemble. Soit analyse le nom de l'opération divisive ; synthèse celui de l'opération additive.[4]

Avant même définir les éléments de la connaissance – les phénomènes –, les fins de la connaissance – les lois de ces phénomènes –, ou les catégories de l'esprit, Renouvier préfère partir de ce qui lui semble être une double marche permanente de l'esprit, la décomposition et la recomposition continues.

Enfin, les deux dernières grandes thèses de Kant concernent la partie morale de sa doctrine puisqu'il s'agit respectivement du principe de l'obligation morale et de la mise au jour des Postulats de la raison pure pratique[5]. Renouvier en fait également des moments majeurs de l'histoire de la philosophie puisqu'elles

1 *CRP*, *op. cit.*, p. 100, A6 – B10, « De la différence des jugements analytiques et des jugements synthétiques.
2 *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, p. 2.
3 On verra, dans la deuxième partie de ce travail, comment il faut comprendre le propos de Renouvier en ce qui concerne l'*irréductibilité* de certaines synthèses : elles ne sont pas absolument irréductibles puisque l'abstraction et la décomposition sont toujours possibles, mais on ne saurait jamais, par cette opération de l'esprit, ramener *effectivement* la synthèse à des éléments plus simples.
4 *Log.*, I, p. 5.
5 *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, pp. 2-3.

incarnent la possibilité nouvelle de formuler les principes et les objets de la morale en sortant des démonstrations apodictiques et des abstractions essentialistes de la théologie.

Ce sont donc là les six grands aspects de la pensée kantienne qui constituent le berceau du néocriticisme de Renouvier, ce sont eux qui ont permis la fondation philosophique de cette doctrine et lui ont donné ses bases rationnelles.

> Ces six thèses appartiennent à la *Critique de la Raison pure*. Nous ne nous proposons pas de les discuter, ni de les exposer même sommairement. Elles sont suffisamment connues dans leurs termes généraux. Elles ont fait partie des principes adoptés par le criticisme français dès son origine, et nous ne nous en sommes jamais écarté d'une façon grave, mais seulement dans quelques interprétations ou déductions.[1]

Ce qui est remarquable, c'est que Renouvier se livre, juste après cette déclaration, à une critique en règle de ces grandes thèses du kantisme. Certes, il se justifie de cette contradiction apparente en affirmant critiquer seulement les « doctrines » de Kant qui se rattachent aux grandes thèses sans leur être pour autant inhérentes. Il faudrait entendre par-là les présupposés dogmatiques à l'œuvre chez Kant qui, semblables à une « infra-philosophie » pernicieuse, viennent recouvrir les intuitions prometteuses du criticisme. Voilà donc l'objectif de la critique de Renouvier : retrouver le « noyau dur » du criticisme et montrer que Kant lui-même y est largement infidèle[2].

En explicitant les critiques que Renouvier adressent aux thèses fondamentales du kantisme, nous allons donner à voir la manière dont il se positionne, à la fin de sa vie, vis-à-vis de la philosophie qui a été son point de départ. Ce sera l'occasion de dresser, de manière certes toute négative, les grands aspects de la philosophie néocriticiste.

1.2.2.... *et leur critique par Renouvier*

À chaque grande thèse du kantisme sa contrepartie négative. Renouvier va s'efforcer de montrer comment chaque principe du criticisme est lésé, chez Kant, par un impensé dogmatique qui ruine toute la potentialité des idées de départ. Bien évidemment, la négativité de ces critiques sera pour nous l'occasion d'aper-

---

1 *Ibid.*, p. 3.

2 « C'est à ces doctrines, que nous avons toujours répudiées, que se rapporte l'étude que nous abordons et qui sera tout d'abord une *critique de la Critique* kantienne. » *Ibid*. Cette idée d'une correction de Kant par le criticisme lui-même est un leitmotiv de la philosophie de Renouvier.

cevoir, en creux, les grands aspects du néocriticisme de Renouvier.

En ce qui concerne la première grande thèse du kantisme : l'idée que c'est une critique de la raison elle-même qui doit être prise comme point de départ de toute investigation philosophique sérieuse. Pour Renouvier, Kant, malgré cette découverte révolutionnaire[1], tombe immédiatement dans un cercle vicieux que l'on pourrait sans doute qualifier d'anti-critique :

> Il existe en effet un cercle vicieux inévitable dans la prétention d'étudier les principes de la raison, les lois de l'entendement, d'en chercher les bonnes formules, d'en contrôler les titres à notre adhésion, et dans la nécessité, d'autre part, d'emprunter à ces mêmes principes et à ces mêmes lois les motifs des jugements à porter sur leur sens véritable et sur leur valeur.[2]

Ce que Renouvier tente ici de mettre en avant, c'est la nécessité méthodologique qui est inhérente à la philosophie criticiste conséquente : celui qui entend construire un système philosophique critique ne peut, sous aucun prétexte, s'appuyer sur des éléments dogmatiques non-justifiés ou, pire encore, sur des évidences premières qui seraient auréolées du caractère manifeste du vrai.

Cette considération n'est pas simplement négative, critique, elle sert de point de départ à Renouvier au moment où il commence ses *Essais*, c'est-à-dire sa tentative de refonte du criticisme. En effet, l'auteur commence par une mise au point méthodologique qui vise à expliquer au lecteur sa démarche, la contradiction avec laquelle elle doit composer et les limites qui sont les siennes :

> Avant d'aller plus loin, je dois avertir le lecteur que la critique de la connaissance se meut dans un cercle inévitable. Quelque vérité, quelque rapport que j'entreprenne d'expliquer, de prouver, je suis contraint de proposer d'autres rapports que je n'explique pas. […] Et ne dites pas qu'on se sauve du cercle, ou qu'on borne la progression, en rencontrant des vérités évidentes, car on retombe toujours dans les mêmes difficultés pour justifier de cette évidence ou vérité, si elle est contestée ; et elle l'est.[3]

Contrairement à Kant, Renouvier entend tenir le principe criticiste jusqu'au bout. Il ne s'agit pas de simplement identifier la nouvelle voie de la philosophie, il faut en accepter la méthode. Cet impératif est ce qui justifie, aux yeux de Renouvier, l'ordre de composition de ces deux premiers *Essais* : le premier s'attache à comprendre la manière dont l'esprit connaît, construit ses objets, ordonne ses idées, se

---

1 « Kant a entrepris l'analyse la plus profonde, et presque la seule qui eût été vue jusqu'à lui, de la nature et de l'exercice légitime de la faculté de connaître, disons donc de la faculté d'affirmer… », Renouvier, « L'essence du criticisme », *C. P.*, 1872, I, pp. 66, cité dans R. Verneaux, *Renouvier disciple et critique de Kant, op. cit.*, p. 18.

2 *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, p. 3.

3 *Log.*, I, p. 1.

rapporte à l'extériorité et à elle-même ; or, on ne comprend cette activité fondamentale et première de l'esprit qu'en la mettant en branle et en l'observant[1]. De ce point de vue une certaine *introspection*[2] n'effraie pas Renouvier qui la juge nécessaire, mais il ne faut pas la confondre avec celle des spiritualistes, il s'agit d'une observation du fonctionnement de l'esprit connaissant en tant que ceux-ci sont toujours ramenés à un ensemble de phénomènes et de régularité dans les phénomènes, de lois. Les catégories fondamentales de l'esprit et la nature objectivante de toute représentation, voilà les seuls points d'appui de l'investigation philosophique critique, c'est en ce sens seulement que l'on peut parler d'introspection, avec la réserve idéaliste qui convient. L'observation et l'étude du cheminement de l'esprit n'ont d'autre but que d'identifier le commun transcendantal de la connaissance humaine.

> Donc il faut tomber droit au milieu de la raison et s'y livrer. Quel est mon but, après tout ? D'être compris, d'être approuvé. J'écris l'histoire de mes pensées pour que d'autres la vérifient par l'histoire conforme des leurs, en me lisant. Cette histoire est une méthode, et quand le cercle de cette méthode est fermé, la science est acquise. Je serai justifié si mon lecteur la possède avec moi, comme moi.[3]

La méthode est donc toujours progressive, presque génétique : en mettant l'esprit au travail, en observant la manière dont il fonctionne, on apprend à le connaître, on comprend sa nature profonde. Cet aspect ne saurait contredire l'*apriorisme* fondamental du néocriticisme : le caractère *a priori* des catégories de l'esprit et de ses synthèses fondamentales ne saurait obliger le philosophe à déterminer dogmatiquement les principes qui conduisent son système et les arguments qui étayent sa démonstration. C'est pourtant ce que Kant a fait selon Renouvier :

> Partout, et spécialement dans sa doctrine des antinomies de la Raison pure, il a fait usage, pour juger des questions et conclure, d'arguments de son chef qu'il n'aurait pu justifier sans des pétitions de principe.[4]

Enfin, c'est également en regard de ces impératifs méthodologiques propres au criticisme qu'il faut comprendre l'importance accordée, dès l'ouverture des *Essais*, au chapitre sur la certitude. Puisqu'on refuse de poser des principes apodictiques arbitraires et de se rattacher à une évidence illusoire on choisit d'ana-

---

1 « La science m'apparaîtra d'elle-même et en la pratiquant j'apprendrai à la définir. » *Ibid.*, p. 2.

2 On trouve par exemple, à propos de l'élaboration des catégories de l'entendement, cette déclaration : « La seule unité de ces concepts est l'entendement lui-même, la conscience, qui ne fournit pas d'autre moyen que l'introspection pour distinguer et définir celles de ses fonctions ne rentrent pas dans une même classe. » (Renouvier, « Les catégories de la raison et la métaphysique de l'Absolu », *A. P.*, 1896, p. 3).

3 *Ibid*.

4 *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, p. 4.

lyser la connaissance dans l'esprit en tant qu'elle nous est donnée. La certitude, contrairement à ce qu'ont pu croire certains philosophes ne constitue jamais un point de départ mais au contraire l'opération finale de l'analyse qui doit porter une ultime critique sur ses produits et en tirer des conclusions sur la nature de ce qu'on nomme *certitude*.

> Le chapitre de la certitude n'a pas sa place marquée dans ce *traité*. Il formera contre tout usage, mais en toute raison, la clef de voûte d'un édifice qu'il s'agit de fonder, et qu'une autre méthode seule peut achever : il n'en sera pas la première pierre. Ici je procède spontanément à l'analyse de la connaissance en tant que donnée.[1]

Le problème de la certitude présente donc toujours, dans le système de Renouvier, une borne à l'entreprise philosophique et une détermination de la méthode. Ainsi, on retrouvera, dans le *Traité de logique générale et de logique formelle*, d'autres références à la nécessité de la prise en charge du problème de la certitude, mais toujours suivant l'idée que cette question, étant impossible à résoudre avant d'avoir réalisé une longue analyse empirique du contenu et des lois de la représentation, doit être le point d'arrivée de la logique et de la psychologie. Elle est un fondement qu'on ne peut mettre au jour qu'à la fin du parcours[2].

La deuxième grande thèse du kantisme, celle qui fonde l'idéalisme transcendantal en reconnaissant la véritable nature de l'espace et du temps, est également l'objet de lourdes critiques de la part de Renouvier. Le problème ne tient pas tant à la compréhension kantienne de l'espace et du temps[3] qu'à l'idéalisme transcendantal lui-même et au statut de la réalité externe. Renouvier considère que l'idéalisme transcendantal de Kant n'est qu'un idéalisme subjectif qui ne dit pas son nom[4]. Il s'attache, notamment dans sa *Critique de la doctrine de Kant*, à montrer que la *Réfutation de l'idéalisme*, ajoutée par Kant dans la seconde édition de la *Critique de la Raison pure*, est tout à fait sophistique[5] et ne parvient pas masquer le fond de sa pensée.

> C'est donc une doctrine solipsiste qui ressort de la formule de l'idéalisme transcen-

---

1 *Log.*, I, p. 2. L'« autre méthode » dont parle Renouvier est certainement la méthode plus réflexive qui sera celle de sa *Psychologie rationnelle*.
2 Voir en particulier *Log.*, I, p. 115 et p. 120. Voir aussi Beurier, *op. cit.*, p. 334.
3 Même si l'on verra que Renouvier refuse de leur accorder le statut à part de *formes a priori* et a choisi d'en faire des catégories « comme les autres ». Cf. *infra*, pp. 78-83.
4 R. Verneaux voit dans cette critique l'une des rares qui soit absolument constante dans toute l'œuvre de Renouvier, cf. *Renouvier, critique et disciple…*, *op. cit.*, p. 36.
5 *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, p. 99.

> dantal, et justement la même que Fichte crut comprendre dans la *Critique de la Raison pure* et qui fut le point de départ de sa propre spéculation, pour définir l'inconnaissable être en soi posé par Kant.[1]

Sur quoi la critique de Renouvier s'appuie-t-elle pour livrer une critique si radicale de l'idéalisme transcendantal de Kant ? Renouvier pense qu'il est possible de mettre au jour un sophisme important lorsque l'on compare les différentes formulations de l'idéalisme transcendantal, notamment en s'attachant aux différentes déclarations de Kant qui viennent construire sa définition de l'idéalisme transcendantale et donc de la certitude du monde externe. On conçoit généralement que Kant critique l'idéalisme de Descartes ou de Berkeley en fondant la réalité extérieure sur la simple conscience de *mon existence déterminée dans le temps* ; or, Renouvier affirme que la thèse profonde de Kant est inverse :

> [La véritable opinion de Kant] consistait en effet, non pas à croire précisément que *la réalité du monde extérieur est aussi certaine que celle de la conscience*, mais bien que *la réalité de la conscience est aussi peu certaine que celle du monde extérieur*.[2]

C'est ainsi qu'il faudrait comprendre la relation entre le passage des *Prolégomènes à toute métaphysique future* dans lequel Kant dresse un parallèle entre l'objectivité des phénomènes externes et ceux du sens interne[3] et la formulation, dans la seconde édition de la *Critique de la Raison pure*, du Théorème de la *Réfutation de l'idéalisme*[4]. Dans les deux cas, ce qui est en jeu, c'est un recours abusif à une substance inconnue, située dans le domaine du noumène, qui est convoquée afin de résoudre unilatéralement (et faussement) le problème de *la relation à définir entre la conscience temporelle et ses représentations*[5] selon qu'elle se rapporte à cette conscience même ou à des objets dans l'espace qui lui sont extérieurs. Le cercle vicieux repose sur l'utilisation frauduleuse de la substance, de l'élément du *permanent* :

---

1 *Ibid.*, pp. 99-100.

2 *Ibid.*, p. 104.

3 « Est empirique hors de moi ce qui est intuitionné dans l'espace ; et comme ce dernier, avec tous les phénomènes qu'il contient, appartient aux représentations dont l'enchaînement suivant des lois d'expérience démontre la vérité objective, tout de même que l'enchaînement phénomènes du sens interne prouve la réalité de mon âme (comme objet du sens interne), j'ai conscience par le moyen de l'expérience extérieure de la réalité des corps comme phénomènes externes tout aussi bien que, par l'expérience interne, de l'existence de mon âme dans le temps, et je ne puis connaître aussi cette dernière que comme objet du sens interne, par des phénomènes qui constituent un état intérieur, alors que son essence en elle-même, qui est à la base de ces phénomènes, me demeure inconnue. », Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science* [1783], § 49, trad. J. Rivelaygue, in *Œuvres philosophiques*, II, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1985, pp. 116-117.

4 « *La simple conscience, mais empiriquement déterminée, de ma propre existence prouve l'existence des objets dans l'espace hors de moi*. », CRP, *op. cit.*, p. 283, B275.

5 *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, p. 106.

> Mais ici (dans le théorème de la seconde édition) le jeu de la dialectique est renversé. Tout à l'heure (dans les *Prolégomènes*) l'idée de la substance de l'âme était invoquée pour servir à prouver que l'existence des objets n'était pas moins certaine que celle de cette substance, laquelle n'est nullement certaine. Maintenant, au contraire, la nécessité de l'existence d'une substance, mais extérieure, cette fois, à toutes nos représentations, et à titre de *quelque chose de permanent*, va être réclamée pour que la conscience empirique de ces représentations dans le temps soit possible.[1]

Ainsi, la thèse de l'idéalité du temps et de l'espace chez Kant, l'idée qu'ils ne sont rien *en soi*, est problématique dans les conséquences qu'elle impose à l'idéalisme lui-même en tant qu'expression du criticisme. Renouvier le nomme idéalisme subjectif absolu en ce qu'il se base sur « un noumène inattendu [descendu] de la région de la Raison[2] » et en ce qu'il est dans une « ignorance voulue de la nature[3] ». Le problème, là encore, c'est qu'à l'intuition fondamentale sur la nature du temps et de l'espace succède une théorie largement emprunte du dogme de la substance et de l'ancienne métaphysique. La reconnaissance de la dimension apriorique et idéale de l'espace et du temps aboutit à l'idée du « néant en soi du phénomène », thèse nocive pour le criticisme en ce qu'elle reconduit négativement l'absolu, hors du temps et de l'espace[4]. Le néocriticisme entend donc fonder la compréhension juste de l'idéalisme sur tout autre chose.

> Le faux idéalisme kantien a longtemps éloigné les esprits de l'idéalisme vrai, qui nous découvre la nature du monde en même temps qu'il nous enseigne la méthode unique de conciliation entre le caractère mental de toute connaissance possible, objective ou subjective, et la réalité en soi de l'ordre des phénomènes.[5]

Reste à savoir si Renouvier a véritablement réussi à résoudre la question du sens et de la portée de l'idéalisme dans son système néocriticiste. On aura l'occasion de développer cette question lorsqu'on observera le développement des différentes thèses de Renouvier dans sa *Logique* et sa *Psychologie rationnelle*, mais on peut d'ores et déjà soulever le caractère à la fois central et problématique de ce thème. La méthode même de Renouvier, la façon avec laquelle il expose sa pensée rend très difficile l'extraction d'un seul aspect de celle-ci qui n'entrainerait pas avec elle un très grand nombre de développements connexes. C'est encore plus vrai dans le cas de l'idéalisme qui est à la fois une thèse, une méthode et une limitation pour la philosophie qui l'adopte[6]. Chez Renouvier, l'idéalisme est tout à fait

---

1 *Ibid*.
2 *Ibid.*
3 *Ibid.*, p. 108.
4 *Ibid.*, pp. 266-269.
5 *Ibid.*, p. 111.
6 On notera à ce propos que la thèse de Roger Verneaux, *L'idéalisme de Renouvier* (Paris, Vrin, 1943) aborde à peu près tous les grands thèmes de la philosophie néocriticiste de Renouvier

lié à son phénoménisme, à son principe de relativité, à sa conception de la conscience et des grandes lois de la connaissance et de la nature, autant de thèses massives qui constituent justement l'objet de la suite du développement de notre travail. Nous nous bornerons donc ici à relever les déclarations de Renouvier sur l'importance d'un idéalisme bien compris et cohérent pour la philosophie néocriticiste.

> La doctrine d'où partent à la fois pour constituer la méthode et pour établir les thèses de la plus grande portée, la logique, la psychologie et la métaphysique unies et inséparables, cette doctrine est essentiellement *l'idéalisme*, et ce nom d'*idéalisme* est celui qui convient à la critique de la représentation mentale et à ses conséquences, exposées dans le premier des *Essais de Critique générale*, ouvrage publié à une époque où toute philosophie en France, de quelque source qu'elle vînt, était dans la dépendance de principes contraires et repoussait formellement le sien.[1]

Cette déclaration placée au début du dernier chapitre d'un ouvrage d'histoire critique de la pensée – dernier chapitre qui consiste en une exposition du néocriticisme – qui date de 1901 (seulement deux ans avant la mort de Renouvier) montre bien l'importance accordée à l'idéalisme pour la compréhension du néocriticisme et de son insertion dans l'histoire de la philosophie. Mais c'est toujours au moment de passer à la dimension positive, à la définition de l'*idéalisme vrai*, que Renouvier est moins clair, moins affirmatif :

> C'était un idéalisme qui ne sépare point les phénomènes des lois par lesquelles s'opèrent les synthèses, et qui les fait remonter tous, par l'intermédiaire de leurs lois, à la conscience, synthèse suprême, quand elle est considérée dans la personnalité, son degré éminent.[2]

Cette citation doit être complétée par une autre qui précise la position de cet idéalisme vis-à-vis du solipsisme métaphysique :

> Mais le sens de l'idéalisme phénoméniste uni à la théorie des lois et aux croyances objectives et morales est tout l'opposé de la métaphysique égoïste ou moniste ; car, en envisageant la conscience à tous ses degrés, dans le monde entier, on satisfait à la fois au sentiment de la réalité et de l'individuation, et à celui de l'ordre universel, sans s'écarter, pour le fond, de la notion de l'être, du *primum et unicum noscibile*, la représentation, le phénomène.[3]

L'idéalisme de Renouvier doit donc être compris d'abord rationnellement.

(la logique et la psychologie) et ne se cantonne pas à une étude séparée de l'idéalisme *en tant que tel* qui serait très certainement artificielle. Ainsi : « Dans le plan abstrait, c'est-à-dire avant l'entrée en scène de la conscience, le développement de l'idéalisme est homogène et ne comporte pas de distinctions tranchées. On aurait grand-peine, en particulier, à y discerner une méthode et une doctrine, car Renouvier associe constamment les deux termes, comme s'ils étaient synonymes et les prend l'un pour l'autre en toute indifférence. » (p. 17).

1 Renouvier, *Histoire et solution des problèmes métaphysiques*, Paris, Félix Alcan, 1901, p. 455.

2 *Ibid.*, pp. 455-456.

3 Renouvier, « De l'accord de la méthode phénoméniste avec les doctrines de la création et de la réalité de la nature », in *A. P.*, 1890, p. 31.

Il ne peut plus se fonder seulement sur le caractère *a priori* de formes de la sensibilité que seraient l'espace et le temps, puisque ceux-ci sont pris dans un ensemble de relations phénoménales et mentales bien plus complexe et varié. Il va s'agir, dans la suite de notre travail, de montrer, le plus clairement possible, comment les analyses logiques et formelles du premier *Essai* trouvent leur support dans la mise au jour des *fonctions* psychologiques et leur fondement dans la théorie de la certitude – objets du deuxième *Essai*. Ce n'est qu'en comprenant cette dynamique propre à la pensée de Renouvier et en mesurant sa portée critique que l'on est susceptible de comprendre le sens profond de sa critique de l'idéalisme transcendantal kantien. Il nous semble que ce n'est pas faire justice à la pensée de Renouvier que de considérer son refus de l'idéalisme transcendantal comme la marque d'un kantisme superficiel et mal compris, dans la lignée de celui de Victor Cousin[1].

En ce qui concerne la troisième thèse majeure du kantisme, celle qui pose l'entendement et ses concepts *a priori*, la critique est également sans appel. Pour Renouvier, Kant a eu l'intuition géniale, jamais sérieusement renouvelée depuis la tentative aristotélicienne[2], de chercher à établir, sous la forme d'une table des catégories, les conditions et règles *a priori* de l'expérience ; malheureusement, c'est peut-être là qu'il a été le plus infidèle à l'esprit et à la méthode du criticisme :

> Dès le premier pas, Kant a dû s'écarter d'une critique dont l'objet est l'étude des relations constitutives de la connaissance et poser les idées absolues qui répugnent – et ce n'est même pas assez dire – à toute définition vraiment rationnelle des *radicaux* […] de l'intelligence humaine. Réveillé par les analyses dissolvantes de Hume, mais non pas éveillé simplement, comme il a dit, excité, exalté sans doute, Kant remonta le cours du substantialisme nominaliste de l'école cartésienne et de Leibniz, et, au lieu d'opposer à la psychologie empiriste les formes synthétiques irréductibles de l'entendement, inventa des entités nouvelles et dépassa, par le vague ou l'arbitraire des abstractions réalisées, le réalisme scolastique.[3]

L'erreur fondamentale de Kant, qui condamne et décrédibilise par avance sa table des catégories, c'est qu'il s'est adressé à l'une des fonctions de l'entendement, le jugement logique, pour établir les lois universelles de l'entendement, au lieu de « les poser simplement, comme il est juste, à titre de relever des faits (car

---

1 Voir là-dessus la thèse de Jean Bonnet : *Kant instituteur de la République (1795-1904) – genèse et forme du kantisme français dans la construction de la synthèse républicaine*, Humanities and Social Sciences, EPHE, Paris, 2007, p. 214.

2 « [Aristote] avait le génie de l'analyse, peut à un degré que nul avant ou après lui d'atteignit ; Kant devait le suivre au bout de vingt et un siècles, et Kant aura des successeurs on ne sait quand. », *Log.*, I, p. 126.

3 *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, pp. 6-7.

les lois essentielles, constitutives de l'entendement, sont de véritables faits mentaux) de l'application la plus universelle de l'intelligence aux phénomènes »[1]. Pour Renouvier, il est impensable de croire que l'on va pouvoir identifier les formes premières de toutes nos opérations mentales à partir d'un produit de l'une de ces formes premières, à savoir nos jugements logiques. On peut dire qu'il y a une double erreur fondamentale dans l'édification de la table kantienne des catégories : d'un côté Kant a cru qu'on pouvait déduire les catégories des jugements et, ce faisant, il a manqué l'élément majeur irréductible de l'entendement : sa relativité, le fait que toute opération de la connaissance est une certaine forme de relation. Kant a fait de la relation une catégorie parmi les autres ne voyant pas qu'elles peuvent en fait toute prétendre à ce titre[2]. L'autre erreur, plus grave encore, c'est d'avoir, en définissant ses catégories à partir de la table des jugements logiques, franchi un interdit du criticisme :

> Mais on a moins remarqué l'erreur de sa présentation, considérée en elle-même, de *déduire* le système des catégories, et on a fermé les yeux sur ce fait, que la composition du tableau où les concepts sont groupés repose sur une hypothèse métaphysique interdite au criticisme.[3]

Quelle est cette *hypothèse métaphysique interdite* qui entache les catégories kantiennes ? On peut la déduire de la première critique, celle qui dénonce l'ignorance, chez Kant, de la relativité comme forme première de toutes les catégories :

> La classification kantienne des catégories, tirées, pour la forme, de la division scolastique des jugements, est fondée hypothétiquement sur la doctrine de l'Absolu, par cela seul que la Relation n'y a que la place d'une catégorie. Il faut, dès lors, en effet, que les autres catégories, et celle-là même soient applicables à quelque chose, qui est supposé donné hors de relation.[4]

En limitant la relation à une certaine catégorie, Kant est sorti du cadre de ce que devaient être les catégories dans le criticisme : une description des *lois premières et irréductibles de la connaissance*, des *rapports fondamentaux qui en déterminent la forme et règlent le mouvement*.[5] Les erreurs inhérentes aux catégories kantiennes sont liées à une tendance profonde du kantisme lui-même : l'incondi-

---

1 *Ibid.*, p. 273.

2 « La catégorie de relation […] est une catégorie qui embrasse toutes les autres, puisque toutes expriment des relations, et se distinguent par les genres de relation. » *Ibid.*, p. 274. Ou encore « La relation est une forme commune à toutes les catégories, et Kant fait de la relation l'une de ses quatre catégories, comme si les trois autres pouvaient définir quelque chose de plus que des relations. », « Les catégories de la raison… », *op. cit.*, p. 4. Cf. *infra*, **2.2.1.**

3 « Les catégories de la raison… », *op. cit.*, p. 1.

4 *Ibid.*, p. 6.

5 *Log.*, I, p. 119.

tionné, l'absolu nouménal qui est institué en fondement du conditionné phénoménal[1]. Les catégories kantiennes sont empreintes de réalisme dogmatique, elles qui sont supposées être strictement limitées au monde phénoménal du conditionné, deviennent pourtant les instruments d'une doctrine de l'Absolu : ainsi les *Analogies de l'expérience* ne nous présentent rien de moins que « le postulat d'une équation mathématique de l'univers, contenant tous les phénomènes et les déterminant *a priori dans le temps qui embrasse toute existence*, dans une entière interdépendance ou communauté de toutes ces variables[2] ».

> La table des catégories implique, par sa construction, ce postulat métaphysique, puisque c'est lui qui donne, selon son auteur, le sens des termes compris sous la catégorie de Relation : Substance et Cause, et la loi qui régit la substance et la cause ou enchaînement des causes.[3]

En suivant ce fil, Renouvier va retrouver une critique adressée à Kant par les premiers de ses lecteurs : le pan nouménal semble sortir du cadre qui est le sien et intervenir *causalement* sur l'ordre phénoménal. C'est le cas dans les *Analogies de l'expérience* lorsque Kant recourt au *De nihilo nihil*[4] et semble retrouver un principe inconditionné de production du conditionné (que Renouvier rapproche de l'*Un* des néoplatoniciens) et c'est le cas lorsque les choses en soi sont considérés comme support des phénomènes qui nous sont donnés. C'est la véritable *contradiction* du kantisme que l'on recouvre trop souvent par l'idée selon laquelle *la critique de la métaphysique est annulée par l'établissement des postulats de la raison pratique*. C'est plus qu'une simple contradiction, il s'agit au contraire de l'établissement positif d'une spéculation métaphysique sur l'Inconditionné en lien avec une doctrine du monde moral. Renouvier affirme s'inscrire ici dans la droite ligne des critiques de Schultze, Jacobi, et Schopenhauer[5].

> On a pas coutume d'envisager sous ce jour la doctrine de Kant. On cite toujours ce philosophe comme le grand destructeur de la métaphysique. Où a-t-on vu cependant qu'il ait appliqué la critique du connaître à l'ultra-métaphysique de l'Inconditionné, qu'il se soit demandé si son *transcendantalisme* ne serait pas du *transcendantisme* élevé à la plus haute puissance, à ce degré où les négations se changent en êtres ? Loin qu'il ait jamais songé à critiquer cette métaphysique-là, c'est elle qui lui a servi à donner une conclusion à sa critique des autres métaphysiques, et à répondre pour son propre compte aux objections soulevées par les

1 F. Turlot, *Le personnalisme critique de Charles Renouvier*, *op. cit.*, p. 24.
2 « Les catégories de la raison… », *op. cit.*, p. 8.
3 *Ibid*.
4 *CRP*, *op. cit.*, p. 256, A186-B229.
5 « Cette contradiction a été dénoncée par ses contemporains G.-E. Schultze et F.-H. Jacobi, plus tard par Schopenhauer, et elle est indéniable. » « Les catégories de la raison… », *op. cit.*, p. 11.

> *antinomies* sous lesquelles il les avait fait succomber.[1]

La philosophie kantienne élève, sur les ruines de la métaphysique qu'elle a détrônée, l'édifice du noumène inconditionné. Le noumène ne souffre pas l'application des catégories mais réduit le monde phénoménal tout entier à trouver le principe de son existence dans une autre chose[2]. C'est parce que Kant considère qu'entre les deux règnes, celui du noumène est toujours supérieur et inattaquable par la critique appliquée à l'ancienne métaphysique, qu'il en vient à poser la séparation de l'entendement et de la raison, afin de permettre à l'une de nos facultés de *penser* l'inconditionné, donc de « conditionner l'inconditionné », ce qui est contradictoire.

Pour terminer, voyons comment le problème de la métaphysique de l'inconditionné est directement lié à celui des catégories, pour ce faire il convient de partir de la distinction fallacieuse, chez Kant, entre l'entendement et la raison :

> Le résumé de la doctrine kantienne de l'Absolu, considérée quant à la méthode, n'est autre chose que le parti pris métaphysique, de n'admettre pas les catégories régulatrices de la connaissance comme faisant loi et formant limite pour la *raison*, ainsi qu'elles forment limite pour *l'entendement*.[3]

Reconnaître la valeur limitative et exclusive des catégories de l'entendement, c'est, dans un même geste, s'interdire « *de considérer comme réels ceux des objets de notre pensée que notre pensée se donne à elle-même par des négations de rapports, sans aucune constitutions de rapports positifs en correspondance de ces négations*.[4] ». Nous ne pensons jamais que par des relations, dans des relations. Les réalités « négatives » n'ont de sens pour nous qu'en tant qu'elles prennent place dans des rapports positifs, lorsqu'elles sont mises en rapports avec de la positivité et qu'elles nous servent à *déterminer*[5] un contenu intelligible. Le réel se ramène toujours à un pensable déterminé.

C'est donc le principe de relativité[6] qui commande la transformation radicale des catégories dans le néocriticisme et la critique des catégories kantiennes que l'on qualifiera, paradoxalement, de « pré-critiques ».

---

1 *Ibid.*, pp. 16-17.
2 F. Turlot, *op. cit.*, p. 24.
3 *Ibid.*, p. 17.
4 *Ibid.*
5 L'opération à la base de la Relation en tant qu'elle caractérise toutes les catégories se ramène, dans le système de Renouvier, à la triade dialectique de la *distinction,* de l'*identification* et de la *détermination* (synthèse des deux premières).
6 Cf. *supra*, **1.1.1.**

> Le système des catégories est entièrement transformé par l'admission du principe de relativité. La *Relation* ne peut plus s'y borner à occuper la place d'une simple catégorie. Elle y entre comme la forme commune de toutes, et le système lui-même fait corps avec la doctrine des lois des phénomènes en ce que, dans notre intention, il bannit de la connaissance tout ce qui prétendrait avoir droit à l'existence en échappant aux lois qu'il définit.

La boucle de la critique des catégories kantienne semble bouclée : Kant s'est adressé à une fonction de l'entendement pour définir les catégories de l'entendement. La raison sous-jacente de cette erreur consiste en la croyance en une séparation entre l'entendement et la raison, cette dernière étant considérée comme capable de *penser* l'inconditionné pour en former des idéaux régulateurs. Les catégories ainsi établies évacuent le principe de relativité et transforment la relation en un cas particulier des catégories ; ce geste spéculatif a pour conséquence l'invasion du domaine phénoménal et de ses lois par une métaphysique de l'Absolu, inconditionné et purement négatif. Le néocriticisme, en redonnant à la relation sa place centrale dans la compréhension des lois universelles de la représentation, non seulement permet l'élaboration de catégories qui correspondent bel et bien au fonctionnement relationnel de notre entendement, mais aussi d'en finir avec les abstractions métaphysiques que sont l'éternité, l'infini, la permanence de la substance, etc.

Ainsi commence ce que l'on a nommé, en ouverture de ce travail, la *refondation par l'analytique* : le relativisme de la connaissance et l'idéalisme rationnel, en reconnaissant les bornes de la connaissance humaine et la dynamique de son fonctionnement, établissent une table des catégories élargie qui doit pouvoir rendre raison des formes les plus générales de la représentation humaine. Cela signifie qu'on y inclura, par exemple, les relations de position et de succession (espace et temps), ou encore celle du changement ou celle de la finalité.

Contentons-nous pour l'instant[1] de tirer les conclusions critiques de cette refonte des catégories et cette nouvelle compréhension de la relation en ce qui concerne les catégories kantiennes. Le résumé le plus complet et le plus clair de l'ensemble des critiques que Renouvier adresse aux catégories kantiennes, se trouve dans le premier *Essai*, au premier volume du *Traité de logique générale et de logique formelle*[2] (Renouvier propose, comme souvent, de faire suivre sa propre élaboration conceptuelle d'une rapide histoire des précédents dans l'his-

1 Les catégories du néocriticisme de Renouvier seront longuement analysées en **2.2.**
2 *Log.*, I, pp. 133-143.

toire de la pensée). En reprenant les uns après les autres les points que nous venons d'aborder, il montre essentiellement deux choses : d'abord qu'une compréhension correcte des catégories, de leur ampleur et de leur généralisation permet de ramener à un même ensemble explicatif ce que Kant a divisé à travers sa répartition des facultés, précisément à travers la distinction entre les formes de la sensibilité et les concepts de l'entendement, ou celle entre l'entendement et la raison [1] ; ensuite – et c'est tout à fait lié – que la table des jugements, sur laquelle Kant érige la table des catégories, souffre elle-même de graves inconséquences et n'est pas dénuée d'erreurs. Ces erreurs sont presque toutes liées au fait que Kant ne voit pas que ce qu'il nomme « jugements assertoriques » ou « jugement disjonctif » constituent des pluralités de jugements qui peuvent s'agencer entre eux de différentes manières. Kant ne voit pas non plus que ce qu'il nomme « jugement catégorique », c'est-à-dire attributif, ne constitue pas une espèce de jugement mais le jugement même, et qu'en cela, il ne se distingue pas de l'assertorique [2], ou encore que ce qu'il appelle « jugement disjonctif » se ramène en fait à l'essentiel *principe de non-contradiction*, c'est-à-dire, là encore, à une forme imposée à notre connaissance du fait de sa relativité[3]. Il y a donc des redites, des recouvrements et des confusions au sein de la table des jugements. Les catégories, qui en sont issues, souffrent de graves lacunes : Kant ne fait pas de place aux catégories de devenir, de finalité et de personnalité qui seront essentielles au néocriticisme. C'est en particulier le refus de Kant de faire une place à la *Personnalité* comme catégorie qui le conduit aux égarements sur le *moi* et à la division arbitraire des facultés.

> La confusion qui règne dans les ouvrages de Kant est en grande partie l'effet de l'abus des divisions. On pourrait même accuser de puérilité la philosophie qui établit, au nom d'une faculté, des vérités bannies au nom d'une autre, si cette méthode vicieuse n'avait fait obtenir en somme une analyse plus approfondie des conditions de la connaissance.[4]

Ce qu'il importe de retenir du geste philosophique de Kant, c'est qu'il a été capable de définir ce que *devaient être* les catégories et leur importance pour tout système philosophique qui ambitionne de cerner le champ de la connaissance humaine. Kant a bien vu la dynamique formelle des catégories (l'organisation ternaire), mais il a échoué à sortir tout à fait du carcan de l'ontologie scolastique.

---

1 « … tout rentre dans le système unique des catégories pourvu que ce système soit complet. », *Ibid.*, p. 135.
2 *Ibid.*, p. 137.
3 *Ibid.*, pp. 137-138.
4 *Ibid.*, p. 140.

> Les défauts du système de Kant sont graves et nombreux. Mais ce philosophe, le dernier des purs philosophes, le premier des critiques, a mis en lumière la forme des lois irréductibles de la connaissance, la forme ternaire. De plus, il a parfaitement défini la nature et l'objet des catégories, lois et règles aprioriques de la représentation, formes constamment affectées par la matière de la connaissance, par les phénomènes. S'il laisse encore à désirer sur ce point, et Hegel après lui, plus que lui, c'est que, aveuglé par le rationalisme dogmatique qu'il combat et qui pourtant le maîtrise, il attribue à ces règles, à ces formes, à ces lois, je ne sais quoi d'absolu ou de tout autre que les phénomènes.[1]

Nous terminons avec la quatrième grande thèse du kantisme sur laquelle on sera plus concis, attendu que de nombreux points ont été dégagés avec la critique des catégories. Cette thèse c'est celle qui pose la distinction entre les jugements analytiques et les jugements synthétiques.

La critique de Renouvier porte à nouveau sur la manière dont Kant, aveuglé par sa *métaphysique de l'Absolu*, a distingué l'entendement et la raison :

> Le principe spécifique de la raison en général (dans son usage logique) est de trouver, pour la connaissance conditionnée de l'entendement, l'inconditionné par lequel l'unité en est achevée. Cela dit, cette maxime logique de la raison ne peut devenir un principe de la *raison pure* que dans la mesure où l'on admet que, si le conditionné est donné, c'est aussi la série entière des conditions, subordonnées les unes aux autres, qui est donnée (c'est-à-dire contenue dans l'objet et sa liaison), laquelle série est par conséquent elle-même inconditionnée.[2]

D'après Renouvier, Kant, en s'exprimant ainsi, ne fait que *nier* la raison et son unité au profit d'une spéculation sur l'inconditionné universel[3]. Renouvier s'attaque en particulier aux trois *applications* que Kant fait de son inconditionné, c'est-à-dire les trois classes regroupant les *idées transcendantales* :

> … toutes les Idées transcendantales se pourront réduire à *trois classes*, dont la *première* contient l'absolue (inconditionnée) *unité du sujet pensant* ; la *deuxième*, l'absolue *unité de la série des conditions du phénomène* ; la *troisième*, l'absolue *unité de la condition de tous les objets de la pensée en général*. […] Ainsi la raison pure nous fournit-elle l'idée d'une *psychologie transcendantale*, d'une *cosmologie transcendantale*, enfin aussi d'une *théologie transcendantale*.[4]

On connaît ensuite l'interdit kantien qui touche ces trois « sciences de l'inconditionné » : puisque leurs objets ne consistent en rien de déterminable par l'expérience, l'entendement ne peut les connaître adéquatement. Elles sont « irréalisables à cause des bornes de notre cognition dans l'économie actuelle de notre existence[5] ». On se retrouve alors devant le même dilemme qu'au moment de la

1 *Ibid.*, p. 141.
2 *CRP*, *op. cit.*, p. 338, A307/308 – B364.
3 *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, p. 10.
4 *CRP*, *op. cit.*, p. 354, A334 – B391/392.
5 *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, p. 11.

critique des catégories : on ne peut connaître et expérimenter que ce qui nous est donné dans une intuition sensible, limitée, régie par des catégories qui n'ont de sens que rapportées à une expérience possible ; mais, en contrepartie, « la Raison nous oblige à reconnaître, sous un corps, des substances, des noumènes[1] ». Kant ne cesse de nous faire passer d'un point de vue à l'autre, la raison semblant faire le lien entre deux champs que tout oppose. Les jugements synthétiques *a priori* doivent toujours pouvoir s'appliquer à des données empiriques, être d'expérience possible. Or, avec cette limitation on passe à côté du véritable intérêt et de la véritable puissance de ces jugements :

> À quoi servait d'avoir rendu à la logique et à la psychologie les concepts aprioriques, d'avoir classé les catégories, – non sous leur vrai principe, il est vrai – s'il devait ensuite manquer de voir, entre les rapports les plus généraux qui les constituent, des rapports secondaires qui les lient dans l'entendement, bien qu'il ne soit pas possible de les faire analytiquement rentrer dans d'autres rapports : l'espace au temps, le temps à la cause la qualité à la quantité, etc ? Kant admet les jugements synthétiques *a priori*, mais non leur valeur intrinsèque.[2]

On retrouve, dans la conception kantienne des jugements synthétiques *a priori*, le dogmatisme propre à la théorie de l'inconditionné nouménal[3]. Pour Renouvier, Kant ne voit pas que toutes nos représentations, pensées, conceptions, peuvent être ramenées aux divers interactions entre les catégories fondamentales de l'esprit, toutes placées sous le signe de la relation en tant qu'elle identifie, distingue et détermine, en tant qu'elle décompose et recompose indéfiniment.

> Puisque la proposition ne détermine un rapport qu'en identifiant deux termes distincts et distinguant deux termes identifiés, il est clair qu'elle se constitue par analyse et par synthèse tout à la fois ; il n'existe donc pas de jugements proprement analytiques, et il n'existe pas de jugements proprement synthétiques, dans la rigueur des mots. Cependant ces deux dénominations ont été proposées et doivent être maintenues, parce que les rôles respectifs de l'analyse et de la synthèse dans le jugement ne sont pas toujours les mêmes.[4]

Là encore, il va s'agir, pour le néocriticisme, de partir de la découverte kantienne, et de l'élargir tout en l'unifiant. La différence entre les deux types de jugements ne concerne que la matière même de la connaissance, c'est-à-dire la nature du rapport qu'elle envisage entre un sujet et un attribut. L'inconditionné n'ayant absolument aucun sens et aucune positivité pour un esprit qui ne pense

---

1 *Ibid.*, p. 12.
2 *Ibid.*, p. 13.
3 « Or, tous les concepts purs en général, ont à œuvrer à l'unité synthétique des représentations, mais les concepts de la raison pure (les Idées transcendantales) doivent œuvrer à l'unité synthétique inconditionnée de toutes les conditions en général. », *CRP*, *op. cit.*, p. 354, A334 – B391.
4 *Log.*, I, p. 149 ; voir aussi p. 154 où Renouvier approfondit cette idée.

qu'en mettant en relation, qu'en corrélant sans cesse, la séparation kantienne ne tient pas et, qui plus est, nous abandonne devant une barrière infranchissable :

> Toutes ces difficultés, pour le lecteur placé au commun point de vue de l'esprit critique, se résument en ce qu'il se voit suspendu, par l'œuvre de Kant, entre la connaissance absolue et la connaissance empirique : l'une inaccessible, l'autre illusoire.[1]

La compréhension correcte de la distinction entre jugement analytique et jugement synthétique ne pourra intervenir que lorsque le néocriticisme redonnera toute son importance au principe relativité et à sa dynamique fondamentale : la détermination. Grâce à ce nouveau point de vue, on retrouve non seulement la portée de la synthèse et de l'analyse, qui dépasse le simple cadre logique de l'entendement[2], mais on est aussi en mesure d'expliquer le cheminement de la pensée et l'établissement des connaissances sans recourir à l'arrière-monde nouménal. Renouvier propose ainsi une nouvelle manière de s'extraire du défaut de terminologie qui existe entre jugement analytique et jugement synthétique :

> On remédierait facilement à ce défaut de la terminologie, si c'en est un, en nommant respectivement les deux sortes de propositions, propositions d'identité, proposition d'identification. Tout jugement évoque une identité quelconque, en général partielle ou relative. Si cette identité du sujet et de l'attribut s'impose en vertu de l'unique conception de ces termes, inséparables quant au sens ou par définition, la proposition est purement d'identité. Mais si la thèse de l'identité se fonde sur un motif quelconque, autre que la nécessité de penser l'attribut pour penser le sujet, la proposition est d'identification.[3]

1.2.3. Dialectique et Dogmatique – comprendre la vision du kantisme de Renouvier

La *Critique de la Doctrine de Kant* est organisée en deux parties. Une première partie intitulée *Dialectique* traite des *Antinomies*, de l'*Idéal de la Raison pure*, de l'impossibilité de preuves de l'existence de Dieu, des *Paralogismes* et de l'idéalisme transcendantal ; et une seconde partie, intitulée *Dogmatique* qui est un commentaire suivi de la *Critique de la Raison pure*, qui part de l'*Esthétique transcendantale* et s'arrête à la fin de l'*Analytique des principes*. On pourrait penser, après tout ce que l'on vient de dire sur la critique renouviériste des « grandes thèses » du kantisme, que cette bipartition exprime la manière dont Renouvier

---

1 *Critique de doctrine de Kant*, *op. cit.*, p. 17.

2 « La distinction des deux sortes de jugements n'est d'ailleurs point bornée aux notions essentielles de l'entendement, quoiqu'il soit très important de l'y considérer. Des exemples vont montrer que les premiers se présentent continuellement dans les opérations logiques de la pensée, et les seconds dans le cours de l'expérience qui en suggère sans cesse de nouveaux. », *Log.*, I, p. 150.

3 *Ibid.*, p. 155.

comprend le rapport de néocriticisme à son prédécesseur : retrouver, par-delà le dogmatisme des vieilles habitudes métaphysiques, les intuitions géniales du criticisme dans leur pureté et leur radicalité. Mais cela ne tient pas tout à fait, pour au moins deux raisons : d'abord les éléments de la pensée kantienne que Renouvier estime pouvoir reprendre (ou au moins corriger et retravailler) sont pour la plupart contenus dans la « Dogmatique » de la *Critique*, ensuite, la « Dialectique » regroupe au contraire les développements de Kant où la part encore « précritique » de sa réflexion est la plus saillante. Alors que l'étude de la phénoménalité, des catégories *a priori* de l'esprit et des structures psychologiques de la représentation[1] constituent le cœur du néocriticisme, les développements de la *Dialectique transcendantale* n'y occupent qu'une place assez limitée[2].

Le dogmatisme serait-il préférable aux raisonnements faussés de la dialectique ? Ce n'est pas qu'il est vraiment préférable puisque le dogmatisme signifie toujours, chez Renouvier, un dépassement des bornes de la connaissance possible et de celles de la spéculation philosophique et une méconnaissance du problème de la certitude[3], mais le cas de Kant est un cas à part. Chez lui, il y a comme deux formes du dogmatisme : dans un cas (le moins grave) le dogmatisme consiste simplement dans le recouvrement, par un ensemble d'habitudes de pensée et de motifs extérieurs, des intuitions fondamentales du criticisme ; dans l'autre cas, il s'agit au contraire d'une inféodation du criticisme à des tendances profondément ancrées et orientées vers la recherche d'un absolu, d'un inconditionné. C'est toujours ce « deuxième » dogmatisme qui nous fait passer, d'après Renouvier, du transcendantal au transcendant[4]. Mais le premier dogmatisme peut être dit positif dans la mesure où il traduit la fécondité de la méthode critique : elle ouvre la voie à l'établissement d'un savoir assuré, autonome. Le discours philosophique, lorsqu'il adopte la méthode du criticisme, n'a plus besoin de s'appuyer sur des entités métaphysiques abstraites, il n'a plus besoin de dériver ses propos d'autre chose, sa méthode est en même temps son but : la critique de la connaissance et l'élucida-

1 Thèmes que l'on peut respectivement rapporter à l'*Esthétique transcendantale*, à l'*Analytique des concepts* et à l'*Analytique des principes* à condition de prendre en considération la manière dont Renouvier corrige les développements kantiens.

2 C'est surtout dans la quatrième partie du premier des *Essais*, consacrée à la réflexion sur la possibilité d'une « synthèse totale des phénomènes » que les antinomies sont abordées (*Log.*, II, pp. 214-221). Mais les antinomies ne sont pas du tout reprises comme peuvent l'être les catégories : les antinomies sont réfutées et invalidées (elles reposent sur une négation du principe de non-contradiction) alors que les catégories sont acceptées dans leur *principe* (Renouvier reconnaît tout le mérite de Kant) mais corrigées dans leur développement.

3 Voir par exemple *Log.*, I, p. 106, p. 141, et *Log.*, II, p. 224.

4 Beurier, *op. cit.*, p. 334.

tion de ses mécanismes.

> [Le criticisme] est la méthode même, en ce qu'avant de procéder à la connaissance de ces vérités transcendantes à la détermination desquelles s'est épuisée la métaphysique, il procède à l'étude de l'instrument de la connaissance. Kant a entrepris l'analyse la plus profonde, et presque la seule qui eût été vue jusqu'à lui, de la nature et de l'exercice légitime de la faculté de connaître, disons donc de la faculté d'affirmer. […] Cette nouvelle recherche est une découverte, et c'est l'origine, la première origine d'un savoir réel en philosophie, la pose de la première pierre d'un dogmatisme, si ce nom était encore de mise, qui ne serait pas usurpé.[1]

C'est le sens même de l'analyse transcendantal mise au jour par Kant, en dégageant les conditions d'exercice de la pensée et, du même coup, la méthode à suivre en philosophie, il a donné une assise stable au discours théorique. Malheureusement, rien ne peut garantir que le système philosophique que l'on échafaude à partir de l'intuition de départ ne sortira pas des cadres de cette intuition.

> Renouvier distingue chez Kant *l'esprit* et *le système*. Il veut être fidèle à l'esprit critique. Mais la logique de l'esprit fait éclater les cadres du système où Kant avait cru l'exprimer. Par conséquent, la fidélité à l'esprit entraîne l'abandon du système.[2]

Si la « Dogmatique » de la *Critique de la Raison pure* intéresse le néocriticisme, c'est parce qu'elle contient un ensemble de développements qui tendent vers la systématisation de l'esprit du criticisme, vers une critique générale de la connaissance humaine. Il y a donc toujours quelque chose de positif dans les réflexions de Kant, il est toujours possible de retrouver l'esprit du criticisme par-delà les égarements du système ou malgré les présupposés métaphysiques inconscients.

> Quels que soient les reproches que le criticisme kantien ait encourus, Kant n'en reste pas moins le plus grand des philosophes, et le dernier, celui dont l'œuvre doit être le point de départ des travaux à entreprendre sur les questions de la certitude et de la méthode. D'ailleurs l'esprit chez lui est plus fort que le système ; il le renverse, et à cet esprit nous sommes fidèles.[3]

Le mérite de Kant est un sens bien plus grand que celui du néocriticisme puisque que Kant, malgré tous les défauts de son système, est parvenu à produire le criticisme sans avoir de précédent dans l'histoire de la pensée. C'est bien à l'aune de cette immense originalité et de l'importance de sa philosophie dans l'histoire générale de la pensée qu'il faut mesurer l'intérêt du kantisme. Même s'il y a un dogmatisme inévitable, on ne peut manquer le point fondamental que représente Kant dans l'histoire de la philosophie. C'est sans doute le sens profond de l'attitude de

---

1 Renouvier, « L'essence du criticisme », in *C. P.*, 1872, I, pp. 65-66, cité dans Verneaux, *Renouvier disciple et critique de Kant*, *op. cit.*, pp. 17-18.
2 Verneaux, *Ibid.*, p. 3.
3 *Psych.*, II, p. 18.

Renouvier vis-à-vis de Kant qui peut parfois sembler équivoque.

> Le génie de Kant apparaît dans des proportions très vastes à quiconque se fait l'idée des obstacles que la tradition philosophique avait semés sur ses pas, contre lesquels il n'a cessé de lutter en se débattant vis-à-vis de lui-même, et dont il a presque triomphé en les respectant.[1]

Il reste à se demander comment le néocriticisme va s'y prendre pour éviter à son tour de tomber dans le dogmatisme, même lorsque celui-ci peut être « positif ». Renouvier est très conscient de ce danger et on verra, lorsqu'on étudiera la voie d'approche qu'il choisit pour déterminer son objet d'étude (la représentation), comment il veille à toujours éviter, autant que faire se peut, de céder à l'esprit de système ou de reprendre les termes communs de la philosophie. Par ailleurs, le dogmatisme est aussi évité grâce à la théorie de la certitude et de la croyance rationnelle[2] puisque celle-ci ordonne, par avance, la manière dont se conduit l'analyse de la connaissance : en suivant empiriquement son fonctionnement, en analysant ses processus en acte, et en soumettant son système à l'approbation de chaque esprit[3].

1 *Log.*, I, pp. 140-141.
2 Cf. *infra*, **3.3.2.**
3 À la fin de la deuxième partie de *Log.*, I, Renouvier montre bien la totale interdépendance du principe qui permet de dresser la table des catégories et le problème de la certitude (cf. p. 115). Voir également *supra*, pp. 30-31.

> En somme, je me place au point de vue du connaître, non à celui de l'être sans le connaître, lequel m'échappe entièrement, je l'avoue, et de là j'oppose des fins de non-recevoir aux divers systèmes.[1]

2. Repartir de la représentation

Nous avons essayé de donner à voir, le plus clairement possible, la position de Renouvier vis-à-vis du criticisme original, celui de Kant. Il s'agit maintenant d'observer le système néocriticiste se développer. Nous insisterons sur les moments clés de ses développements et nous montrerons leur lien avec la vision du kantisme présentée dans la première partie. Le caractère rétrospectif des propos contenus dans la *Critique de la doctrine de Kant* et leur grande généralité[2] nous permettent à la fois de donner une vision générale du rapport à Kant, mais, surtout, de disposer de grands marqueurs pour analyser la formation du système. Après avoir vu la manière dont les grandes options philosophiques de Renouvier ordonnaient sa compréhension de la critique, de l'idéalisme, des catégories et du couple synthèses et analyse, nous sommes correctement armés pour suivre le développement de la pensée de Renouvier.

Conformément à la méthode renouviériste, nous tacherons d'éclaircir la circularité des thèses par l'analyse, par la décomposition et la mise en rapport. Puisque le problème de la constitution de la table des catégories fondamentales ne trouve son fondement et sa validation que dans la théorie de la certitude[3], notre tâche principale consistera à présenter les grands jalons qui conduisent de l'une à l'autre – de la logique générale à la psychologie rationnelle –, et à étudier la manière dont elles s'articulent.

2.1. Fonder la critique : les phénomènes et leurs lois

2.1.1 *Ce que l'on appelle Représentation*

Comme on l'a dit, Renouvier cherche un moyen d'entrer dans la spéculation philosophique en évitant le dogmatisme inhérent à toute systématisation[4]. Comment cela est-il possible ? Ce qu'il faut, c'est d'abord se dépouiller de tous

1 *Log.*, I, p. 23.
2 On a déjà souligné que Renouvier s'attaquait à des thèses réellement massives du criticisme kantien (cf. **1.2.**).
3 Cf., *infra*, **3.2.3.**
4 « La méthode d'exposition d'un philosophe dépend de l'idée qu'il se fait de la philosophie. », Séailles, *La philosophie de Charles Renouvier*, *op. cit.*, p. 41.

les préjugés, de toutes les idées préconçues ou habitudes de pensées. Cela commence par le choix des mots : il ne faut pas construire un système philosophique avec des termes qui impliquent déjà quelque chose, qui portent en eux une histoire conceptuelle propre, et qui risquent de donner, par avance, une teinte particulière au système dans son entier. De même, Renouvier ne saurait commencer par la recherche d'une première évidence ou d'un absolu, on a assez vu ce qu'il fait de ces *idoles*. Le criticisme cohérent ne peut manquer de procéder *empiriquement et historiquement*, il ne peut manquer de s'enfermer volontairement dans un cercle, car c'est le seul moyen de ne pas faire reposer le système philosophique sur un inconditionné premier qui ruinerait pas avance tous les efforts de la pensée, entièrement relationnelle et conditionnée, pas plus qu'on ne peut supposer une remontée à l'infini.

> Avant d'aller plus loin, je dois avertir le lecteur que la critique de la connaissance se meut dans un cercle inévitable. Quelque vérité, quelque rapport que j'entreprenne d'expliquer, de prouver, je suis contraint de proposer d'autres rapports que je n'explique pas. Comment expliquer en effet ce que supposerait une première explication quelconque ? Et que ne supposé-je point dès mes premières lignes ?[1]

La seule chose qui nous soit donnée c'est, empiriquement, la marche de l'esprit : la manière dont ne cesse de composer, décomposer et recomposer. C'est ainsi qu'elle fonctionne et c'est ainsi que, réflexivement, nous expérimentons son cheminement. Nous sommes dans la nécessité de partir de notre connaissance telle qu'elle est subjectivement et d'y revenir[2]. On est autorisé à faire un pas de plus : la composition et la décomposition se ramènent respectivement à la synthèse et à l'analyse, c'est pour cela qu'elles sont qualifiées d' « opérations essentielles au mouvement de la pensée[3] ».

Lorsque l'on reconnaît cette dynamique de recomposition propre à notre pensée, on est naturellement amené à demander ce que l'on compose. Quelle est la matière des opérations les plus fondamentales de la connaissance que sont la synthèse et l'analyse ? Pour les désigner provisoirement[4], Renouvier choisit de parler de « choses ». Ce terme vague et correspondant au langage le plus commun est très avantageux pour commencer une recherche sur les éléments de la connaissance :

---

1 *Log.*, I, p. 1.
2 Hamelin, *op. cit.*, p. 45.
3 *Log.*, I, p. 5.
4 Et pour cause, tout le début du premier *Essai* vise à définir les éléments de la représentation, les phénomènes.

> Des *choses* ! Voilà un mot d'une souveraine utilité en philosophie. Les novices le dédaignent, et pourtant il est inévitable. Il est la première des synthèses, la plus complète et la plus claire en même temps que la plus vague, et tandis qu'il dit tout, il n'embrasse l'esprit d'aucun système.[1]

Le caractère profondément indéfini du mot *chose* a l'avantage de nous garantir une certaine neutralité. Faut-il définir ce qu'est une chose ? Dans une certaine mesure oui, mais on se tromperait en pensant qu'il faut la définir sur le modèle attributif[2]. Ce qui nous intéresse justement c'est qu'une chose ne se définit pas par ce qu'elle désigne dans tel ou tel cas, mais qu'elle désigne un ensemble, cet ensemble c'est celui qui nous mène à la représentation. En effet, ce que l'on entend par chose, c'est avant tout : *l'ensemble qui a pour caractère commun d'être représenté, d'apparaître*. Peu importe ici ce que l'on met derrière *représentation*, tout ce qu'on constate c'est que toutes les choses possibles pour notre connaissance nous sont données dans des représentations. C'est pour l'instant tout ce que l'on peut avancer pour sa qualification, elle renferme l'ensemble des choses qui composent notre existence consciente. Il y a d'ailleurs plus qu'un rapport de contenant à contenu ou de parties à tout, les choses dans leur ensemble et la représentation sont deux expressions qui désignent un tout identique, la *tautologie* est inévitable :

> J'appelle représentation (c'est ma première tautologie) *cela qui se rapporte aux choses, séparées ou composées d'une manière quelconque, et par le moyen de quoi nous les considérons*.[3]

Si c'est la représentation qui constitue l'objet de la philosophie criticiste, c'est simplement parce qu'elle est le caractère commun de toutes nos perceptions, sensations ou conceptions. On définit la chose par la représentation et la représentation par la chose, le cercle semble inévitable. Ces deux termes « viennent se confondre en un troisième : *phénomènes*[4] ».

On ne voit pas jusque-là ce qui se détache radicalement des autres systèmes philosophiques qui prennent la représentation pour objet. Renouvier, même s'il le fait de manière minimale, définit les termes qu'il s'apprête à mettre au travail, il ramène l'ensemble des choses qui nous sont données à la représentation. Il en fait ainsi « quelque chose d'aussi général que la *pensée* de Descartes[5] ». La première démarcation forte de la tradition philosophique vient de la manière dont il

---

1 *Ibid.*, pp. 6-7.
2 « Et comment employer ce mot sans placer *autre chose* dessous ? Faire ce que font journellement ceux qui l'emploient sans philosopher, l'étendre ou le restreindre indifféremment à tous les groupes et à toutes les parties de ce qu'on se représente. », *Ibid.*, p. 6.
3 *Ibid.*
4 *Ibid.*, p. 7.
5 Hamelin, *op. cit.*, p. 46.

envisage cette représentation. En la définissant par une double nature irréductible, Renouvier va s'extraire de l'alternative classique entre la dimension objective et subjective de la représentation, celle qui se joue entre l'objet hors de moi sujet de ma représentation et ma représentation en tant qu'elle correspond à un état interne déterminant du *moi* :

> Ce qui frappe d'abord dans la représentation, ce qui en est le caractère déterminatif, c'est qu'elle est à double face et ne peut se représenter à elle-même que bilatérale.[1]

Toute représentation, peu importe la manière dont on l'aborde, se présente toujours à l'analyse comme duale : une représentation est toujours *à la fois* un représenté et un représentatif. Le représenté c'est ce qui se présente comme le terme immédiat du connaître, c'est-à-dire ce qui est proprement *objectivé* ; le représentatif c'est la part de la représentation qui semble pouvoir être abstraite de la représentation actuelle en tant qu'il est précisément ce qui objective. On a la les bases d'une redéfinition du sujet et de l'objet, ils ne sont plus deux entités séparées et mises en rapport à l'occasion de la connaissance, ils sont au contraire deux manières de considérer les phénomènes, de poser des rapports entre eux.

> Le *représentatif* est tout *ce qui sert à objectiver* (à offrir, à créer des objets) ; car toutes les formes mentales ou psychiques ont cet attribut commun de se proposer des objets, et, de plus, de pouvoir se rapporter à l'unes d'elles, dont la nature est de se prendre elle-même pour objet. À son tour, le *représenté* est tout *ce qui est objectif ou objectivé* : tout objet et aussi tout sujet connu puisque rien ne peut entrer, si ce n'est objectivement, dans la représentation.[2]

Il n'y a pas de stabilité arrêtée, il n'y a pas de séparation radicale entre les objets et les sujets puisqu'ils sont les deux faces d'une même représentation[3]. C'est une manière de s'opposer dès à présent à deux importants préjugés de la philosophie traditionnelle : l'idée d'un *moi* qui préexisterait à toutes nos représentations et qui en serait le support nécessaire, et l'idée d'objets existant absolument hors de moi. Si l'on pousse ces deux points de vue à l'extrême on obtient le matérialisme et le solipsisme ou égoïsme métaphysique.

C'est contre ces deux points de vue qu'il va falloir bâtir un nouveau criticisme. En ne partant que de ce qui nous a été immédiatement donné, le fait immé-

---

1 *Log.*, I, p. 9.
2 *Ibid.*, p. 15.
3 « Ainsi la table sur laquelle j'écris est *un sujet* en tant que je la considère comme un ensemble de phénomènes capables de se présenter à ma connaissance ou à celle d'un autre : alors ses propriétés sont subjectives. Mais en tant qu'elle m'apparaît intuitivement, elle est *objet* ; sa couleur que je perçois est *objective* ou encore, […] elle est *objectivée* par le fait de ma représentation actuelle : je me donne alors le *sujet* en *objet*. », Beurier, *op. cit.*, p. 337.

diat de la représentation, on découvre la double nature de celle-ci. En ce qui concerne le *moi* qui existerait avant toute représentation et l'*objet* existant absolument hors de ma représentation, on leur oppose la même limitation : tout ce nous connaissons ne consiste qu'en des représentations et des assemblages de représentations, rien d'autre[1]. Ces représentations ne sont pas des images venues de l'extérieur ou de simples affections du *moi*, ce sont des actes inséparables d'objectivation et d'analyse, de constitution des objets et de reconnaissance des sujets.

Si l'on nous oppose l'impossibilité de s'extraire du moi qui se représente, alors il faut immédiatement préciser que, de ce moi, on ne connaît rien d'autre que des suites d'assemblages de représentations. Elles sont liées entre elles et forment un tout, elles sont proposées, au même titre que les autres représentations, à l'analyse.

> Ce tout est le moi, ou plutôt tel moi, le mien, que je ne confonds avec aucun autre ; ce tout est un composé de phénomènes, dont il m'est permis de rechercher la nature, mais non de poser d'abord l'existence comme quelque chose de simple et de primitif ; ce tout enfin ne m'est représenté que partie par partie, dans ses éléments, qui sont des *représentations* envisagées objectivement, puis assemblées, grâce à d'autres phénomènes, en forme de constitution d'un unique sujet durable.[2]

C'est exactement la même limite qui doit être posée aux partisans de la chose en soi, existant indépendamment, hors de nous : tout ce que l'on déclare posé hors de nous, n'est tel qu'objectivement, c'est-à-dire représentativement. Puisque seule la sphère du connaître nous intéresse et nous concerne, on ne peut que constater l'impossibilité de sortir de la représentation. Admettre la possibilité d'un objet hors de nous c'est admettre un représenté hors de la représentation. Les phénomènes sont universellement relatifs et la relation *assume des formes universelles*[3]. Si l'espace et son contenu nous semble indépendants, c'est seulement qu'il s'agit, dans ces représentations-là, de phénomènes représentés extérieurement, c'est-à-dire *coordonnés sous une forme de représentation et d'objectivité en général telle, que leur limitation à la représentation particulière est par là même exclue*[4].

Rien donc ne saurait nous être donné en dehors de la représentation, c'est-à-dire de ses éléments, les phénomènes. Les deux pôles que l'on sépare habituellement pour expliquer le rapport de la « subjectivité » à la « réalité » hors du sujet, ne sont que deux agencements différents de phénomènes, deux manière diffé-

1 *Ibid.*, p. 16.
2 *Ibid.*, pp. 16-17.
3 *Ibid.*, p. 22.
4 *Ibid.*

rentes pour eux de s'ordonner suivant certaines régularités ; pris isolément ils n'ont plus de sens.

> Il n'y a pas plus de raison d'admettre une *projection* du représentatif pour constituer le représenté, que d'admettre une *réflexion* du représenté pour constituer le représentatif. […] le représentatif et le représenté pris isolément sont d'*irreprésentables* entités ; réunis, sont des termes de rapports qui, par la représentation et en elle, ont un sens, hors de là ne touchent personne.[1]

En définissant la représentation, on a d'abord établie son autosuffisance. La représentation n'a pas besoin d'autre chose pour se soutenir, elle n'a pas besoin de trouver son principe dans autre chose qu'elle-même. Parce que la relation est essentiellement mise en relation, composition en acte, nous ne connaissons jamais que des ensembles de phénomènes organisés régulièrement, qu'il nous est possible de tenir ensemble pour former des *sujets*. L'objet et le sujet ne représentent que des degrés dans la manière dont nous nous représentons la solidarité de nos propres représentations[2].

Bien sûr il nous manque l'essentiel puisque les lois des phénomènes, les catégories ne sont pas encore identifiées. Néanmoins, avant cela, la définition de la représentation et de sa double nature objectivante et subjectivante, nous procure un très grand avantage : dès que l'on estime identifier une chose donnée hors d'une relation représentative, c'est que l'on est en train de l'abstraire de la relation dans laquelle elle nous est donnée, et cette opération même par laquelle on l'abstrait n'est qu'une décomposition analytique d'un assemblage de phénomènes. Si j'affirme que ma représentation est différente de l'objet hors d'elle, que dis-je ? Qu'à ma représentation de l'objet, correspond un objet non représenté, que je suis en train de me représenter, abstraitement, pour penser le rapport d'opposition à ce que j'identifie comme étant seulement *ma représentation*. En d'autres termes, je ne fais toujours qu'ordonner différemment des suites de phénomènes en relation les uns avec les autres, sans jamais sortir de leur relativité fondamentale[3]. Ce qui était vrai pour le *moi* considérée absolument, à savoir qu'il disparaît si on lui retire l'ensemble des représentations perceptives, imaginatives, mémorielles, imaginatives, etc., est également vrai pour la chose en soi : même lorsqu'on la caractérise

---

1 *Ibid.*, pp. 23-24.

2 « Les représentations sont et elles sont tout ce qui est. Ce que nous nommons le moi n'est, comme le non-moi, qu'un ensemble de phénomènes envisagés objectivement, puis assemblés, constitués en un sujet unique durable […]. », Beurier, *op.cit.*, p. 337.

3 « On ne peut donc mettre des relations en un sujet, à moins d'établir corrélativement une représentation quelconque, et alors ce sujet n'est pas en soi, mais bien relatif, à la représentation supposée. Donc nous ne connaissons que des phénomènes. », *Log.*, I, p. 57.

purement négativement, à la manière du kantisme, elle n'en est pas moins représentée rationnellement dans une suite de phénomènes.

> En prouvant que la représentation n'implique rien qu'elle-même et ses propres éléments, liés comme elle les lie, j'ai prouvé aussi que ce qu'on croit pouvoir poser à part de toute représentation est cependant posé objectivement, c'est-à-dire n'est posé que représentativement ; j'ai donc prouvé que les représentations seules sont données, seules peuvent constituer des sujets, au moins tels qu'il nous est possible de les concevoir, et que dès lors *les choses en soi n'existent pas*, si ce n'est que les représentations se nomment choses en soi.[1]

La reconnaissance de la relativité des phénomènes, en tant qu'elle constitue le tout de la représentation, nous permet d'arriver à la grande thèse de la première partie du *Traité de logique* (mais aussi du néocriticisme en tant que tel) : *il n'existe pas de choses en soi pour la connaissance*[2]. C'est de cette première proposition que va émerger le « principe du nombre » qui va être, pour la partie logique du néocriticisme, un véritable paradigme.

2.1.2. *Le « principe du nombre » : un paradigme pour le néocriticisme*

Qu'est-ce que le *principe du nombre* précisément et en quoi fournit-il un modèle pour le néocriticisme dans son ensemble ? C'est que le principe du nombre ou *loi du nombre* est la mise en forme, autant que la mise en pratique, de la relationnalité de la représentation. Cette loi ne fait qu'exprimer le fait que, pour que l'existence des choses puissent nous être donnée, il faut que celle-ci soit conforme à la structure de la représentation, c'est-à-dire qu'elle doit consiste en un ensemble de choses mises en relation entre elles, dans un tout (ou une pluralité de tout). Or, le tout donné dans la représentation consiste toujours en un nombre, en une pluralité d'élément nombrables. Ce principe du nombre, Renouvier nous dit qu'on peut aussi bien l'appeler principe du *fini* ou du *déterminé*[3]. Or, ce qui est capital avec ce principe, c'est qu'il « nous interdit de prendre pour choses en soi les représentés suivants, tous d'une importance majeure : espace, temps, matière, mouvement[4] ».

Ce que Renouvier entreprend à partir de là, c'est d'établir une stricte distinction entre la puissance de numération à l'infini (ou, de *décomposition* à l'infini

---

1 *Log.*, I, p. 26.
2 C'est le titre du chapitre VI. Les neuf chapitres suivants sont des « preuves » de cette proposition (preuve quant à l'espace, preuve quant au temps, preuve quant au mouvement, etc.).
3 *Ibid.*, p. 30.
4 *Ibid.*

ce qui est la même chose puisque les deux opérations sont solidaires) et la détermination actuelle d'un tout, condition nécessaire à toute représentation. Renouvier retrouve un problème classique de la philosophie qui relève de la notion même du nombre : le nombre est une synthèse première et irréductible qui contient à la fois la potentialité d'une décomposition à l'infini et la synthèse d'une pluralité dans une totalité. Ce n'est que la réfutation de l'*infini actuel*, mythe métaphysique à ranger à côté de ses frères jumeaux : la substance et l'absolu. L'infini n'est jamais actuel, car la loi du nombre nous amène toujours à déterminer des touts, or il faudrait que l'on fasse un tout infini, ce qui est une notion tout à fait contradictoire donc tout à fait vaine.

> Ce que Renouvier demande, c'est qu'on lui accorde que l'infini ne se finit pas, que l'indéterminé ne se détermine pas : ce n'est rien de plus que l'aveu et le respect du principe de contradiction.[1]

Cette loi du nombre, qui est en même temps réfutation de l'infini actuel, est très importante pour la théorie de la représentation, car elle nous donne un critère pour assurer la réfutation de la *réalité en soi* de l'espace, du temps, du mouvement et de la matière. Ces représentés n'existent pas en soi dans la mesure où ils sont tous potentiellement divisibles à l'infini, or s'ils devaient exister en soi, en tant qu'infinis, ils seraient pour nous des nombres qui ne seraient pas des nombres[2]. Tant qu'ils sont considérés uniquement dans la représentation, comme des phénomènes, leur *continuité homogène indéfinie* ne pose aucun problème puisqu'elle n'exprime que la possibilité de faire des synthèses successives ou de décomposer à l'envi. C'est ce qu'on comprend facilement dans le cas de l'espace par exemple :

> L'espace n'est qu'un phénomène. Dans la représentation en effet son existence ne présente aucune difficulté. Son infinité n'est qu'une infinité de puissance : la représentation y trouvera autant de partie en les posant, qu'elles n'auront, en dehors de cet acte de les poser, qu'une existence virtuelle.[3]

Mais ce raisonnement vaut aussi bien pour les autres idoles métaphysiques : le temps, la matière ou le mouvement considérés *en soi*. Dans le temps et dans la matière on retrouve le même schéma que dans l'espace : si l'on en fait des choses en soi on est obligés de les considérer ou bien comme des *continus indivisibles* auquel cas c'est notre représentation qui est impossible puisque, de fait, nous séparons des parties de la matière et nous identifions, dans le temps s'écoule, une plu-

1 Séailles, *op. cit.*, p. 48.
2 *Log.*, I, p. 34.
3 Hamelin, *op. cit.*, p. 62.

ralité de moments. Le cas du mouvement est encore plus éclatant à cet égard et est apparu très tôt dans l'histoire de la philosophie, Renouvier y voit la raison du caractère éternellement vrai des arguments de Zénon[1]. Ces arguments fameux reposent sur la confusion entre la possibilité d'une divisibilité à l'infinie dans la représentation du continu et la division effective de ce continu dans le représenté. À peu de chose près, c'est déjà ce qu'Aristote avait compris :

> De quelque façon qu'Aristote comprenne l'*être* et l'*essence* de la ligne continue (ce sont des idées bien obscures pour moi), il a raison de n'y vouloir compter de divisions ou fractions qu'autant qu'elles sont effectuées. Mais l'*accident* unique auquel elles puissent devoir naissance, en tant qu'elles n'existent pas dans la ligne à *parler simplement*, c'est l'acte de la représentation qui les objective. Cet acte seul permet de supposer des possibles infinis, qui, réalisés par avance dans l'essence d'un sujet tel que le continu en soi, impliqueraient contradiction. Ainsi la distinction de l'acte et de la puissance donne bien la vraie solution du problème de la division du quatum ; mais il faut savoir qu'elle ne vaut qu'objectivement et devient vaine à l'égard du sujet en soi. C'est ce que j'ai montré en traitant de l'espace et du temps.[2]

Le *principe du nombre* est donc à la fois un modèle pour tout le système néocriticiste, puisqu'il nous donne à voir la synthèse la plus fondamentale à l'œuvre dans l'esprit, et il est également un critère qui permet d'en finir avec les négations contradictoires de la métaphysique. Ce point est très important car il ne s'agit pas seulement de faire tomber l'*infini actuel*, il s'agit de faire tomber les *en soi* substantiels de la métaphysique qui n'ont cessé, depuis les Grecs, d'encombrer le progrès de la réflexion philosophique avec des sophismes et des contradictions logiques[3]. Dans la suite du cheminement des *Essais*, le modèle du principe du nombre fournira un critère pour décider si l'on est encore dans les limites de la détermination catégorielle, donc relative, ou si l'on est en train de s'en extraire pour céder à des substances métaphysiques inconnaissables.

Hamelin propose de compléter l'interprétation la plus directement évidente du principe du nombre (« Toute pluralité actuelle est nombre ; l'infini actuel est pluralité actuelle, donc il est nombre ; ce qui est contradictoire en soi.[4] ») par une interprétation plus complexe mais qui a l'avantage de ne pas prêter le flanc à la critique. En effet, la première interprétation est celle à laquelle ce sont attaqués tous les détracteurs de la réfutation de l'infini actuel par Renouvier, le plus célèbre

1 *Log.*, I, pp. 42-48.
2 *Ibid.*, p. 49.
3 « Le génie de l'analyse s'est tourné contre lui-même, et les mêmes hommes qui nous ont laissé des chefs-d'œuvre de dialectique (la philosophie depuis n'a que balbutié) ont épuisé tous leurs efforts contre de ridicules sophismes. », *Ibid.*, p. 71.
4 Hamelin, *op. cit.*, p. 65.

d'entre eux étant R. H. Lotze[1]. Comme la plupart des autres critiques[2], Lotze ne nie pas que le concept de *nombre infini* soit contradictoire, mais il affirme qu'on ne peut pas tirer de là l'impossibilité de séries infinies. C'est l'idée qu'une pluralité peut ne pas constituer un nombre, qu'on peut appeler « pluralité actuelle » la suite naturelle de la reconnaissance du pluriel dans une série donnée dans l'intuition, c'est une multitude actuellement plurielle, mais qui n'est pas nombrée, et comme celle-ci ne saurait avoir de terme, elle peut être infinie sans contradiction. L'infini échappe à la numération mais n'est pas supprimé par elle[3]. On devine la réponse de Renouvier d'après ce qu'on a pu exposer de son principe du nombre : Lotze inverse les termes, l'infinité actuelle n'est pas le garant de la possibilité d'une numération à l'infini, mais au contraire, c'est la puissance de la numération (c'est-à-dire la loi de la synthèse successive dans notre esprit) qui fait naître la croyance en un donné qui envelopperait *actuellement* le tout des possibles[4]. La contradiction ne repose pas dans la séparation abstraite de la pluralité et de la totalité, mais dans la confusion d'une numération en puissance et de la détermination d'un *donné*.[5]

C'est contre ces tentatives de réfutation qu'Hamelin propose une interprétation plus fine de la loi du nombre qui vise à la fois à rendre plus clair le propos de Renouvier et à réfuter définitivement le reproche de Lotze :

---

1 La polémique avec Lotze se joue en trois actes : d'abord une recension critique faite par Renouvier dans la *C. P.* (1880, I, pp. 33-40 ; pp. 49-55 ; pp. 65-72) de la *Métaphysique* de Lotze publiée en 1879 (volume II de son *System der Philosophie*), cette recension se concentre sur les questions de l'infinité de l'espace et du temps. Il semble que Renouvier, qui n'était pas germaniste, (Cf, Turlot, *op. cit.*, p. 221) ait travaillé sur une traduction erronée, ce qui motive Lotze à répondre aux articles de Renouvier. Sa réponse est publiée en 1880 (« L'infini actuel est-il contradictoire ? Réponse de M. Lotze à M. Renouvier », in *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, janv-juin 1880, pp. 481-482). Enfin, Renouvier écrit une *réplique* à cette réponse qui paraît dans le même numéro (« L'infini actuel est-il contradictoire ? Réplique de M. Renouvier à M. Lotze », *op. cit.*, pp. 665-674).

2 Notamment Émile Boirac, voir Hamelin, *op. cit.*, p. 65 et Fedi, *op. cit.*, pp. 201-204.

3 « Ce n'est pas du tout de l'usage des mots qu'il s'agit ici, mais du véritable différend qui nous sépare, M. Renouvier et moi. Selon lui, l'existence de l'infini est impossible parce que nous ne parvenons pas à l'atteindre par la synthèse de ses éléments ; selon moi, l'infini, *s'il en est une*, ne peut jamais, étant donné sa nature, être épuisé par l'addition de ses parties finies. Ainsi, toutes les fois que les termes d'une série à continuer sont de telle nature qu'on ne puisse les concevoir comme se succédant l'un à l'autre, il est impossible que cette série forme jamais un tout achevé, mais il ne s'ensuit en aucune manière que la succession elle-même soit impossible parce qu'elle ne finit pas. », Lotze, *art. cit.*, p. 487.

4 « Suivant M. Lotze, c'est cette infinité donnée (ou actuelle) qui *permet* de pousser aussi loin qu'on le veut la synthèse des unités. Selon moi, c'est l'infinité potentielle du procédé de l'esprit dans la numération qui *explique* mais n'*autorise point* la supposition d'une donnée antérieure et supérieure, enveloppant tous les possibles, – à moins qu'on ne comprenne bien que cette donnée est l'*esprit lui-même*, non la *série*. », Renouvier, *art. cit.*, p. 672. Cf. Fedi, *op. cit.*, p. 202.

5 Hamelin, *op. cit.*, p. 66.

> Voici cette seconde interprétation : Lorsqu'on proclame qu'une pluralité est un infini en acte, on a opéré le passage des deux premiers moments de la catégorie du nombre au troisième[1]. La synthèse n'est plus à faire, elle est faite, par cela qu'on parle d'infini en acte. L'infinité est l'analogue exact de la totalité ou même elle en est une espèce. M. Renouvier n'a pas besoin de chercher à passer de la pluralité à la totalité, ce sont ses adversaires qui se chargent du passage en parlant d'infinité.[2]

L'idée ici, c'est de montrer qu'au moment même où les adversaires de la théorie de Renouvier dissocient la pluralité et le nombre, ils effectuent la synthèse propre à la numération. En parlant d'une pluralité *sans nombre*, les adversaires de Renouvier parlent en fait d'une pluralité potentiellement plus grande que tout nombre assignable, or dire cela, signifie que l'on a bien essayé de nombrer la pluralité d'une manière ou d'une autre.

> Comparer une pluralité pure et simple avec un nombre, cela n'aurait pas de sens. On ne compare avec un nombre que quelque chose qu'on a déjà élevé au rang du nombre, élevé au même degré que le nombre par la manière dont on l'a traité.[3]

Ainsi, quelles que soient les distinctions que l'on cherche à faire, on retombe toujours sur l'inévitable synthèse à l'origine de tous nos actes de numération, c'est-à-dire de d'abord de détermination. La détermination, c'est la simple idée qu'à partir du moment où une pluralité est *en acte*, cela signifie qu'elle a été déterminée par notre pensée, donc qu'elle est, même grossièrement, *énumérée*, totalisée.

On pourrait donc ajouter aux trois grands principes directeurs du néocriticisme que nous avons déjà dégagés[4], un quatrième principe qui serait celui du *finitisme*. Le finitisme consiste dans la reconnaissance de l'impossibilité, pour la connaissance humaine, de sortir de sa nature représentative et relationnelle pour poser des continus et des substances *en soi*. L'infini ne peut se comprendre que de manière interne : c'est la relativité même de notre connaissance qui nous assure la possibilité de composer et recomposer de manière indéfinie, la synthèse, en tant que mouvement fondamental de la pensée ne connaît pas de point d'arrêt. Cette simple potentialité inhérente à la nature de notre esprit ne nous met pour autant jamais en contact avec des infinis actuels, pas plus qu'elle ne nous met en contact avec des cercles carrés[5].

---

1 La catégorie du nombre (ou relation de quantité) connaît trois moments (comme toutes les catégories : thèse, antithèse, synthèse) l'unité, la pluralité et la totalité. C'est la seule catégorie dont Renouvier juge qu'elle a été correctement élucidée par Kant. Cf. *infra*, pp. 76-77.

2 *Ibid.*, pp. 66-67.

3 *Ibid.*, pp. 67-68.

4 *Infra*, **1.1.1.**

5 C'est Renouvier qui compare l'infini actuel au cercle carré à la fin de sa réplique à Lotze (cf. *art. cit.*, p. 674.

Signalons enfin pour terminer que les réflexions sur la nature de l'infini prendront un tournant particulier, au XIXe siècle, avec les recherches de Cantor et la naissance de la théorie des ensembles. Si Renouvier s'était opposé à la théorie de la « généralisation du nombre » de Dedekind, il semble qu'il n'est jamais pris part aux discussions qui ont entouré la naissance de la théorie de Cantor, s'estimant trop âgé pour pouvoir se tenir au fait des dernières théories mathématiques. Les quelques références que l'on trouve chez lui semblent bien indiquer qu'il n'ait vu, dans la théorie de Cantor, qu'une illusion réaliste de plus, qu'une nouvelle confusion entre la puissance indéfinie de la représentation et les conditions de la détermination d'une existence[1].

Mais ce qui doit à présent nous préoccuper c'est la manière dont cette loi du nombre sera prise comme modèle pour étudier la dynamique de l'ensemble des catégories. La table des catégories constitue le cœur du premier *Essai* et également son passage le plus difficile. Pour bien comprendre les catégories il faut d'abord étudier la redéfinition que le néocriticisme impose aux termes par lesquels on désigne habituellement le rapport de la connaissance et de la réalité. Ce travail préalable doit montrer le travail de *refondation par l'analytique* dont on a déjà parlé : les catégories ne sont plus réservées à la mise en forme d'un donné empirique, elles sont constitutives de la réalité totale.

2.1.3. *La Connaissance et la Réalité : redéfinitions.*

Après avoir montré la nature originelle et primaire de la représentation et après l'avoir limitée aux seuls phénomènes et à leurs lois, Renouvier doit encore s'expliquer sur ce que deviennent, dans son système les notions de *réalité* ou de *vérité* ou encore celle de *subjectif* et *objectif*. Montrer l'inanité des choses en soi est une part du propos, mais il reste à montrer que la réflexion philosophique peut effectivement se passer de ces idoles, qu'elle n'échoue pas à rendre compte de notre rapport au réel. Il faut donc repartir du principe de relativité des phénomènes, de leur possibilité de composition indéfinie pour comprendre la manière dont s'organisent la régularité et la constance des enchaînements de phénomènes qui nous assurent la stabilité nécessaire à la détermination d'un monde réel. Bien sûr, la réponse à cette question ne se trouvera pas dans le modèle déjà repoussé de la conformité d'un réel en soi aux représentations purement internes d'un sujet.

1 Nous ne développons pas ce point qui nous emmènerait trop loin. Laurent Fedi a donné là-dessus des explications plus approfondies, cf. Fedi, *op. cit.*, pp. 268-273.

Puisqu'on a vu que la représentation impliquait nécessairement toujours deux aspects intrinsèquement liés, les phénomènes ne peuvent apparaître que composés c'est-à-dire en relation les uns avec les autres. Rien ne s'offre à la représentation si ce n'est sous cette forme peu importe la simplicité qu'on pense pouvoir lui attribuer. L'idée essentielle c'est que « *toute donnée véritable est synthétique*[1] ». On a déjà vu que la possibilité toujours offerte à l'analyse de décomposer et donc de distinguer deux phénomènes ne pouvait faire que leur synthèse soit inévitable. Mais ce qui caractérise avant tout la représentation c'est que l'enchainement relationnel des phénomènes n'est possible qu'en tant qu'il est soumis à des lois générales de la représentation, des lois de l'objectivité, c'est bien ce qui fait la marque d'une philosophie qui se revendique du criticisme. Or, que sont ses lois ? Dans leur plus haut degré de généralité, ce sont bien sûr les catégories en tant qu'elles sont les *lois premières irréductibles de la connaissance, les rapports fondamentaux qui en déterminent la forme et règlent le mouvement*.[2] Mais dans une acception plus générale, il y aura loi dès qu'il y aura une stabilité et une constance observée dans la composition des phénomènes :

> Une loi est un phénomène composé, produit ou reproduit d'une manière constante, et représenté comme un rapport commun des rapports de divers autres phénomènes.[3]

La loi aussi n'est qu'un composé de phénomènes. Les phénomènes sont donc d'abord des relations avant d'être isolés (ou analysés) pour être considérés *simplement*. Cette régularité, cette loi, est une synthèse qui nous permet de construire d'autres synthèses. Les lois sont donc d'abord des règles pour la construction des synthèses, on reste ici seulement dans le champ que l'on a dégagé jusqu'à maintenant : la représentation consiste un ensemble de phénomènes liés entre eux selon leur loi propre.

> La loi est donc la forme essentielle de la représentation ; représenter c'est rapporter, rapporter c'est le nom du phénomène composé, du phénomène de phénomènes, de la loi.[4]

Pour saisir la portée de cette définition, il faut revenir à la distinction du subjectif et de l'objectif puisque Renouvier va spécifier ce que signifie la loi pour l'un et l'autre. L'objectif c'est tout ce qui se ramène à la structure formelle de la représentation, tout ce qui relève des procédés d'objectivation. L'ordre objectif,

1 *Log.*, I, p. 67.
2 *Ibid.*, p. 119.
3 *Ibid.*, p. 78.
4 *Ibid.*, p. 80.

c'est l'ensemble des lois de phénomènes qui règlent la manière dont ils constituent notre représentation. Cet ordre objectif se traduit d'abord par une forme de *permanence* mais une permanence qui ne quitte jamais le champ des phénomènes, qui ne consiste que dans la régularité de leur mode de composition[1].

> L'ordre objectif tout entier n'est qu'une synthèse de rapports, une synthèse de lois.[2]

L'ordre objectif est caractérisé par sa généralité puisqu'il consiste dans les rapports les plus généraux via lesquels s'objectivent tous les actes particuliers (perceptions, passions, faits de raisonnement, de jugements, etc.). C'est à partir de là que le basculement décisif s'opère : Renouvier nous dit que ce que l'on appelle traditionnellement les *facultés* ne seront que des rapports plus englobants, comprenant les rapports particuliers qu'on vient d'évoquer, elles sont donc simplement des lois, assez générales, de l'ordre objectif. Ces rapports généraux (ou lois) se réunissent sous une loi commune, la *conscience*, c'est-à-dire « *le phénomène composé, produit ou reproduit d'une manière constante et représenté comme le rapport commun des phénomènes dans l'homme*[3] ». Renouvier souligne alors une conséquence qui peut sembler paradoxale : en étudiant la notion d'une loi générale de l'ordre objectif, on arrive à la définition de ce que les spiritualistes nomment l'« esprit » ou l'« âme ». Mais cela ne doit pas nous étonner puisque l'investigation d'un *moi* en soi ou d'un esprit supposé indépendant des *formes, fonctions ou lois objectivantes* ne peut mener qu'à la contradiction ou à l'impasse[4]. Mais pour le néocriticisme qui ne reconnaît que des phénomènes relativement organisés selon des lois formelles et objectivantes, il n'y a aucune contradiction à ce que l'objectif nous mène à la conscience :

> Il est tout naturel que le philosophe qui, s'enfermant dans les phénomènes, parvient à donner une formule générale de la fonction représentative où ils s'assemblent ; en d'autres termes de la manière dont ils se présentent comme objectifs, parvienne en cela même à concevoir le sujet âme ou conscience. C'est la seule façon dont il soit concevable ; et c'est ainsi que la conception d'un ordre objectif conduit à celle d'un sujet.[5]

Il faudra garder à l'esprit ce paradoxe (qui n'en est pas un) lorsque l'on étudiera ce que doit être une « psychologie rationnelle » conforme aux principes du criti-

---

1 *Ibid.*, p. 77.
2 *Ibid.*, p. 78.
3 *Ibid.*, p. 79.
4 *Ibid.*, p. 79-80. Renouvier nous dit que même un métaphysicien comme Malebranche a dû la déclarer impossible. C'est simplement que « *vouloir qu'un sujet se connaisse comme sujet, c'est demander que la connaissance ne soit pas la connaissance* » (*Ibid.*, p. 76).
5 *Ibid.*

cisme[1]. Comprendre l'*ordre subjectif* des lois des phénomènes nécessite également que l'on fasse violence à nos habitudes de pensée.

On l'a vu, la loi est la forme essentielle de la représentation[2] et elle n'est, elle-même, qu'un ensemble de phénomènes dont la régularité dans l'assemblage est stable. C'est pour cette raison qu'il ne faut jamais, chez Renouvier, rabattre le phénomène exclusivement sur la sensibilité. Le phénomène n'est pas d'abord l'*objet indéterminé d'une intuition empirique*, le phénomène c'est l'élément premier de la représentation, c'est, au sens le plus immédiat, ce qui apparaît. Le phénomène est aussi bien une *chose* qu'un *fait* présent dans la représentation. Les lois de la représentation sont donc des phénomènes, mais ce sont des phénomènes dont la synthèse est réglée *a priori* en fonction desquels d'autres rapports de phénomènes se règlent. La loi est un *phénomène de phénomènes*[3].

Que faut-il mettre derrière l'ordre subjectif dans le néocriticisme ? Il va s'agir des règles générales qui servent dans l'investigation des sujets, c'est-à-dire, des groupes de phénomènes isolés auxquels on confère une existence indépendante. Ainsi, lorsque Renouvier écrit :

> Que seraient les sciences consacrées à l'investigation des sujets, sans l'emploi du langage et de l'écriture, c'est-à-dire des signes, c'est-à-dire encore de l'abstraction et de la généralisation ? On voit que les lois propres du monde objectif sont indispensables à la conception d'un ordre de sujets, et comment se le seraient-elles pas, puisque qu'elles sont de l'essence de la représentation ?[4]

Il ne faut pas se méprendre sur le sens des termes. Ce qu'il nomme les « sciences consacrées à l'investigation des sujets » ce sont d'abord la physique et la chimie, de même les « lois propres du monde objectif » et la « conception d'un ordre de sujets » renvoient respectivement aux lois générales par lesquelles ont lieu les procédés d'objectivation et aux théories scientifiques. Le subjectif c'est donc tout ce qui concerne l'étude des *sujets* c'est-à-dire les sciences physico-chimiques et pas du tout la psychologie qui elle, lorsqu'elle est correctement comprise, participe pleinement du domaine objectif. Les lois générales de l'ordre subjectif ce sont donc celles qui sont à l'origine de l'élaboration de notre compréhension des sujets extérieurs, des existants que l'on pose hors de nous. Ces lois sont celles qui nous

---

1 Cf., *infra*, **3.2.** Renouvier nous avait déjà donné un indice en déclarant : « Afin de poursuivre ici mon analyse, je suis obligé de diviser et de classer les espèces de l'objectivation, ce qui serait, si la tentative était plus systématique, essayer de fonder les fondements d'une *psychologie*. », *Log.*, *op. cit.*, p. 52.

2 Cf., *supra*, **2.1.3.**

3 *Log.*, I, p. 80.

4 *Ibid.*

permettent, à partir de l'observation de faits particuliers, de pratiquer des inductions toujours plus larges et toujours plus générales pour élaborer des lois générales de ces groupes de phénomènes particuliers qu'on appelle concrets, physiques, naturels, etc. Les sciences mathématiques fournissent l'arrière-plan général des sciences physico-chimiques puisqu'elles s'occupent de « la constatation des rapports généraux des objets : temps, espace, matière et mouvement envisagés dans la représentation[1] ».

L'ordre subjectif des lois des phénomènes c'est donc celui qui formalise les procédés mentaux à l'origine de l'investigation scientifique du monde externe. Il ne faut pas sous-estimer la rigueur avec laquelle Renouvier traite des sciences, sa formation de polytechnicien[2] l'amène à inclure les sciences dans son édifice philosophique et l'on aura l'occasion de revenir sur la manière dont le néocriticisme les envisage et détermine leur application et leur champ[3]. Le scientifique, lui aussi, n'a jamais affaire qu'à des phénomènes groupés dans la représentation. Son travail d'expérimentation et de théorisation ne consiste qu'en une mise au jour de l'organisation corrélative des rapports des différentes groupes de phénomènes entre eux. Renouvier développe longuement l'exemple de la constitution de la loi générale de la gravitation, mais il rappelle que l'on peut étendre ce fonctionnement à l'ensemble de l'ordre subjectif :

> Si d'autres exemples étaient nécessaires pour éclaircir le sens du mot *loi* dans l'ordre subjectif, il serait aisé de montrer que les théories de l'électricité, de la chaleur, de la lumière, celle des combinaisons chimiques et des proportions quantitatives des éléments combinés, celles de la biologie enfin, n'ont d'autre objet positif que de rapprocher et de grouper divers ordres de phénomènes, de manière à obtenir, dans chaque sphère distincte, l'énoncé du phénomène qui embrasse, sous un point de vue, les rapports de tous les autres.[4]

La conception néocriticiste de l'objectif et du subjectif nous oblige donc à remettre en perspective les séparations que l'on a l'habitue d'établir entre l'objectivité propre au monde extérieur, organisé par les lois de la nature, et la subjectivité de l'existence individuelle et mentale, dont la soumission au déterminisme des lois de la nature pose plus ou moins problème selon les systèmes philosophiques. Le *phénoménisme nomiste*[5] nous amène au contraire à comprendre la distinction

1 *Ibid.*, p. 83.
2 *Psych.*, I, p. 369.
3 Cf. *infra*, **2.3.**
4 *Log.*, I, p. 83.
5 C'est l'appellation que Renouvier juge la plus adéquate pour qualifier son phénoménisme, cf. *supra*, p. 20.

entre l'objectif et le subjectif comme une simple différence de points de vue, selon que l'on considère les structures formelles les plus générales de la représentation, ou que l'on se rapporte aux *sujets constitués*, c'est-à-dire aux groupes de phénomènes particularisés, aux êtres déterminés et existants qui sont toujours déjà là, toujours déjà représentés. À cet égard, Renouvier n'hésitera pas à qualifier rétrospectivement son premier *Essai* de « traité de logique objective et subjective[1] », appellation qui ne doit plus nous surprendre à présent. Mais la distinction ne signifie pas la séparation, il faut ici se rappeler que la représentation est *toujours à deux faces*[2] qui sont inséparables.

> Ce qui précède se rapporte exclusivement au sujet externe ; je le nomme sujet et je nomme subjective la loi que je viens de formuler, quoiqu'elle porte sur des rapports de temps et de lieu, essentiellement objectifs par conséquent. C'est qu'il s'agit de phénomènes observés dans les corps, c'est-à-dire observés dans leur liaison à des groupes on ne peut plus séparables et permanents eu égard à toute représentation particulière (ce qui est selon ma définition le caractère des sujets) ; et en outre constatés par l'expérience seule, entièrement étrangers au contenu objectif propre de la représentation […]. Mais le sujet interne peut non moins que le sujet externe être pris en exemple d'éclaircissement d'une loi de phénomènes. Bien plus, on l'a vu, c'est seulement en l'envisageant sous cet aspect, inconnue de l'ancienne philosophie, qu'il est possible d'arriver à la définition d'un sujet des représentations ou même de se faire d'un tel sujet une idée quelconque. […] L'investigation d'aucun sujet, entendons des lois d'aucun sujet, n'est possible que sous la forme d'une recherche portant sur les modes objectifs de la représentation.[3]

De même que l'étude des lois objectives nous conduit à la découverte de la loi totale qui constitue un sujet de conscience, de même par l'étude des lois subjectives on parvient à la constitution de sujets externes qui sont permanents et indépendants de toute conscience actuelle. Les sciences physico-chimiques se donnent pour objet les *corps*, c'est-à-dire des groupes de phénomènes dont la stabilité (la permanence) est absolument indépendante des rapports particuliers de l'ordre objectif (ce que l'on appellerait traditionnellement l'enchainement des états internes d'un sujet). Étudier un *sujet* comme le fait la science, cela signifie toujours l'abstraire plus ou moins de l'ensemble des phénomènes ; lorsqu'il s'agit d'induire des lois scientifiques, on le ramène alors aux conditions objectives de la représentation. C'est ce qui fait dire à Renouvier :

> Le langage constitue des sujets à volonté, et souvent la science fait comme le langage.[4]

---

1 *Psych.*, I, p. 329.
2 Cf. *supra*, **2.1.1.**
3 *Log.*, I, pp. 83-84.
4 *Ibid.*, p. 85.

Établir ce parallèle, pour Renouvier, c'est affirmer que la dynamique prédicative est tout ce qui nous reste du dogme de la substance. Les *sujets* ainsi créés n'ont pas d'existence *en soi*, si l'on nous dit que la résistance est un attribut de la matière et que l'imagination est un attribut (une faculté) de l'esprit, on demande alors ce que peuvent bien être « la matière » et « l'esprit » une fois que l'on fait abstraction de leurs attributs. On ne les connaît et on n'en parle seulement en tant qu'elles sont des synthèses des phénomènes qu'on enveloppe sous leur nom. Cette manière plus dynamique de considérer la relation, en tant qu'elle donne à voir le jeu de composition et de recomposition en action, amène Renouvier à faire une précision importante sur une autre manière d'envisager la relation partout présente dans la représentation :

> Nous avons donné le nom de loi à tout phénomène enveloppant les rapports de plusieurs autres. Nous envisagions ainsi les relations en elles-mêmes, pour ainsi dire à l'état d'immobilité. Il y a cependant un autre point de vue. Les mathématiques ont consacré le terme précieux de *fonction* aux lois qui lient les phénomènes objet de leur étude, en tant que certains des rapports embrassés par ces lois sont variables, et qu'entre ceux-ci, les uns varient et se déterminent en raison de la variation et de la détermination des autres. Or, les lois de la quantité abstraite ne sont pas les seules à présenter ce caractère ; les relations de qualité ou de force, les relations soit logiques, soit causales, le présentent, le présentent au plus haut degré. Il est donc permis, et il est aisé d'étendre à tous les phénomènes et à tous les rapports cette conception mathématique, et de transporter le mot fonction dans le domaine général des sciences.[1]

La fonction c'est la relation des phénomènes prise en mouvement, en tant que l'expérience constate effectivement une interdépendance, une corrélation permanente entre des ordres de phénomènes. C'est donc aussi une loi, mais la fonction correspond à une détermination de la relation, à sa mise en avant dans une étude spécifique. Renouvier unifie, sous le terme de *fonction*, les différentes acceptions qu'on en donne dans les différentes sciences. Ainsi, que l'on parle des fonctions physiologiques ou des fonctions intellectuelles, il s'agit dans tous les cas d'une *détermination régulière de certains phénomènes à la suite de la détermination de certains autres, conformément à une loi propre de chaque ordre, que l'expérience fait connaître*.[2]

En raison même du fait que la fonction est issue de la détermination mathématique de relation, donc d'une détermination toujours numérique, il faut borner son usage aux « phénomènes-lois » les plus généraux puisque certaines rela-

1 *Ibid.*, p. 86.
2 *Ibid.*

tions excluent de se laisser évaluer au moyen d'une unité[1]. Les deux types de phénomènes-lois généraux à propos desquels on pourra parler proprement de *fonction* sont, d'un côté, le « phénomène subjectif externe » en tant qu'il est persistant mais continuellement modifié par son rapport avec d'autres ordres de phénomènes, et, d'un autre côté, le « phénomène objectif interne » qui possède également une persistance, au moins formelle ou *transcendantale*, mais qui est modifié par ses rapports avec d'autres ordres de phénomènes. Conformément aux définitions du subjectif et de l'objectif de Renouvier, sont ici respectivement désignées les fonctions physiques, chimiques et physiologiques, et les fonctions intellectuelles, actives et affectives[2]. L'union, sous un même concept, des différentes *fonctions*, devra nous faire réfléchir lorsque, dans notre étude de la *Psychologie rationnelle*, nous nous occuperons de la « *synthèse des fonctions mentales* » ou que nous envisagerons l'homme comme une « *fonction de fonctions* »[3].

Ce long détour par la théorie de la loi et par celle de la distinction entre l'objectif et du subjectif nous a paru nécessaire et éclairant. Surtout, il permet de mieux comprendre le sens et la portée de l'idéalisme de Renouvier, et de saisir l'importance des catégories dans l'économie générale du système puisque c'est par leur étude qu'on pourra être mis en contact avec les lois fondamentales, les synthèses premières, auxquelles s'ordonnent toutes les autres relations, dans l'ordre objectif comme dans l'ordre subjectif. Enfin, ce commentaire suivi des développements de Renouvier doit éclairer le sens qu'il donne aux deux termes qui ouvrent la deuxième partie du premier *Essai* : la réalité et la vérité[4].

La réalité, qui ne doit jamais être opposée aux phénomènes[5], peut se prendre en deux sens. Dans son acception la plus générale elle est synonyme de phénomène, il est applicable à tout ce qui se manifeste, sous des modes quelconques. Il n'est pas possible de l'entendre autrement[6]. Dans un sens plus particu-

---

1 Il est difficile ici d'identifier clairement ce que Renouvier entend ici, il s'agit sans doute des synthèses primitives de l'ordre objectif qui ne supposent pas la numération, ou bien certains aspects des sciences du vivant qui ne peuvent être compris numériquement. On peut aussi sans doute penser aux synthèses de la volonté dans lesquelles s'expriment la *liberté* (cf. *infra,* **3.2.3.**).

2 *Ibid.*, p. 87. Notons ici que la compréhension du phénomène « objectif interne » ne pourra être entière que lorsque nous étudierons la *psychologie rationnelle* dans notre **3.2.**

3 Cf., *infra*, **3.2.1.**

4 Renouvier précise lui-même qu'ils ne sont compréhensibles que si l'on a saisi ce que signifient les termes de *lois* et d'*êtres* (*Log.*, I, p. 64).

5 Cela est assez clair maintenant après la réfutation des doctrines de la chose en soi et la critique du « néant des phénomènes » chez Kant, cf. *supra*, pp. 31-35.

6 *Log.*, I, p. 64.

lier, le terme de réalité est « susceptible de plus ou de moins » et il se dira

> …de certains phénomènes ou ensembles de phénomènes comparés à d'autres lorsque ceux-là se font remarquer par des caractères de durée, de constance, de nécessité, de cohérence mutuelle, et que ceux-ci sont fugitifs, variables, accidentels, isolés ou du moins nous semblent tels.[1]

Donc en règle générale, on dira pour définir la *réalité* :

> Au-delà du phénomène actuelle et de ses dépendances immédiates, c'est la constatation d'une loi fixe, c'est la vérification des éléments de cette loi les uns par les autres qui nous enseignent la réalité, au seul sens intelligible du mot.[2]

Enfin, il ne reste plus qu'à définir la *vérité*, qui ne se différenciera pas vraiment de la *réalité*, sauf en ce qui concerne son champ d'application :

> Il en est de la *vérité* comme de la *réalité*, à cette différence près que le second de ces deux termes se dit plutôt des phénomènes ou de leurs ensembles considérés comme des sujets, tandis que le premier s'applique aux phénomènes objectifs qui posent de certaines relations. Les rapports que nous pouvons affirmer sont qualifiés de *vrais* ou de *faux* selon qu'ils s'accordent ou non avec des lois que nous constatons ou croyons constater, c'est-à-dire selon que ces lois les impliquent ou qu'elles les excluent, dans les sujets où elles paraissent.[3]

Nous avons à présent défini, ou plutôt redéfini, l'ensemble des concepts qui servent traditionnellement à définir les rapports de la connaissance à la réalité extérieure. Lorsque l'étude des catégories sera achevée, et que l'on aura ainsi à peu près tous les éléments qui composent la *logique* du néocriticisme, nous reviendrons sur les conséquences de cette théorie pour la détermination des sciences et sur les liens qu'elle entretient avec l'idéalisme renouviériste[4].

2.2. Construire la critique : la dynamique des catégories

> Le point de départ serait une étude sur les catégories. C'est le problème le plus ardu qui puisse se présenter à un philosophe. C'est la clé de tout. Je l'ai étudié, pour ainsi dire, pendant toute ma vie ; je ne l'ai pas assez étudié encore.[5]

Cette déclaration de Renouvier, prononcée seulement quatre jours avant sa mort[6], doit attirer l'attention sur le caractère décisif de sa doctrine des catégories. L'établissement de la table des catégories représente le cœur même du néocriticisme, ce à partir de quoi le système prend son sens. La démarche criticiste tire

1 *Ibid.*
2 *Ibid.*
3 *Ibid.*
4 Cf., *infra*, **3.1.1.**
5 Renouvier, *Les Derniers Entretiens* – recueillis par Louis Prat, Paris, Vrin, 1930, p. 9.
6 Les propos recueillis dans *Les Derniers Entretiens* correspondent aux dernières conversations de Renouvier avec son disciple et ami Louis Prat, entre le 28 et le 31 août 1903 (Renouvier étant mort le matin du 1er septembre).

son sens et sa méthode d'une critique de l'esprit humains et d'une élucidation de ses structures[1]. Cela dit, la critique des catégories kantiennes et celle de la notion même de critique, nous ont assez montré que Renouvier n'entend pas *déduire* ses catégories à partir d'une logique préétablie ou à partir d'un principe premier simple et absolu. « Je suis forcé de procéder empiriquement[2] », nous dit Renouvier, sinon cela reviendrait toujours à répéter l'erreur de Kant, c'est-à-dire donner à la déduction des lois fondamentales de la représentation un principe issu de l'un de ses produits. Néanmoins, il faut bien entendre ici ce que l'on appelle « empirique », il ne va pas s'agir de procéder par tâtonnements, sans principe directeur. Le criticisme est aussi un apriorisme[3].

La forme la plus générale que Renouvier ait identifiée, c'est celle de la relation qui caractérise absolument tous les éléments de la représentation c'est-à-dire tout ce qui peut jamais être connu par nous. Or, dès que l'on commence à se demander quels sont les principes qui ordonnent ces ensembles de relations, dès qu'on s'intéresse aux *lois* et qu'on cherche à les déterminer, on a franchi un degré d'abstraction supérieur et on sort de l'expérience, c'est-à-dire de la représentation des phénomènes particuliers. On passe d'une *expérience pure* (c'est-à-dire directe) à une expérience dans laquelle on envisage les mécanismes de la coordination objective, l'acte même de la représentation nous apparaît[4]. C'est de cette première observation que doit partir le philosophe qui entend construire un tableau des catégories. La nature même des catégories nous fait constamment passer du niveau particulier de l'expérience au niveau général puisque, comme Kant l'a déjà montré, elles n'ont de sens que rapporter à une expérience possible, mais elles conditionnent *a priori* cette expérience :

> L'universalité propre aux catégories consiste en ce que, passant nécessairement sous les conditions de l'expérience pour se manifester, elles se présentent pourtant comme supérieures à l'expérience, capables de l'envelopper, propres à la conduire et à lui imposer des règles. Nous nous attendons à trouver les catégories constamment vérifiées par le développement indéfini de l'expérience, et l'ensemble des rapports à embrasser compose pour nous la série de l'*expérience possible*.[5]

---

1 « Il n'est pas de système qui soit plus intéressé que le criticisme à dresser ou à essayer de dresser le tableau des catégories, puisqu'il doit reposer essentiellement sur la critique de l'entendement, et que c'est de là qu'il tire son nom. », Beurier, *op. cit.*, p. 348.

2 *Log.*, I, p. 115.

3 « J'arrive aux catégories empiriquement ; je les fixe par hypothèse, et je les propose pour être vérifiée. L'apriori le plus résolu se confond dans ce cas avec la donnée d'un système empirique, sans contrôle antérieur possible. », *Psych.*, I, p. 2.

4 *Ibid.*, pp. 118-119.

5 *Ibid.*, p. 119.

Le travail d'élaboration des catégories doit donc être un juste milieu entre l'illusoire *déduction a priori* et la pure empiricité. Renouvier va mettre à nouveau à profit sa notion de *loi* : la catégorie de relation qui sera la catégorie la plus générale car partout présente, doit être considérée comme la loi des lois, c'est-à-dire qu'elle exprime l'opérateur de synthèse le plus primordial et dont toutes les autres catégories ne seront que des déclinaisons. Puisque les relations et les lois composent le tout de la représentation, construire la table des catégories doit revenir à établir un ensemble de lois, de rapports généraux, sous lesquels il sera possible de faire rentrer l'ensemble des faits connus, c'est-à-dire qu'en le parcourant on aurait le sentiment qu'il énonce toutes les voies de la représentativité.

> Un système de catégories complet, lumineux, si bien agencé que sa propre loi parût lui servir de preuve, et que l'esprit, une fois engagé dans l'admirable labyrinthe, s'y trouvât comme invinciblement retenu, constituerait une philosophie achevée.[1]

Pour tempérer cet idéal de systématicité, il convient de relever avec Hamelin au moins deux éléments importants que Renouvier rappelle souvent et qui empêchent sa table des catégories de trop s'éloigner de sa base empirique :

> Il y a toujours deux réserves par lesquelles M. Renouvier tempère l'esprit de système dans les moments mêmes où il s'en inspire le plus. C'est d'une part la reconnaissance du fait qu'une vérité ou une méthode absolument première ne se démontre pas à proprement parler, de l'autre l'aveu sans cesse et complaisamment renouvelé que le sujet pensant intervient lui-même et individuellement dans sa pensée.[2]

Ces deux limites qui ont un lien avec le problème de la certitude ne sont cependant pas un véritable frein à l'édification de la table des catégories. D'abord l'idée que le principe premier (la loi de relation, catégorie fondamentale) ne saurait être lui-même expliqué, est une évidence dans l'économie générale du néocriticisme : puisque c'est la relativité indépassable de la connaissance qui est le point de départ de l'investigation critique, on ne s'étonnera pas de ne pas trouver un principe apodictique à la base des catégories fondamentales de la représentation[3]. Cette réserve dans être entendue simplement comme un avertissement qui vise à rappeler que tout le système présenté dans le premier *Essai*, trouvera *in fine* son aboutissement dans la compréhension juste de ce qu'est la certitude. Ensuite, en

1 *Ibid.*, p. 124.
2 Hamelin, *op. cit.*, p. 112.
3 « Vouloir s'expliquer l'existence et l'usage des catégories, c'est chercher la raison de la représentation, comme si l'on pouvait sans la supposer rendre compte de quelque chose. », *Psych.*, I, p. 73.

ce qui concerne la part de *subjectivité*[1] du philosophe dans l'élucidation de la représentation *en général*, tout en reconnaissant que c'est effectivement une limite, il faut aussi prendre en compte que la méthode de Renouvier vise justement à envisager toujours ensemble les phénomènes liés et donnés dans des expériences particulières et les opérations à l'œuvre dans le *monde objectif*. En d'autres termes, le long développement des neuf catégories doit à chaque fois nous faire passer de l'expérience commune d'une détermination quelconque à la reconnaissance de la loi générale qui y préside.

> … il m'est impossible de sortir de ma représentation individuelle autrement que par un acte de croyance ; et pour amener d'autres personnes à participer à cet acte, il faut quelque chose de plus que de brèves réponses didactiques à des questions faciles à formuler en peu de mots ; il faut de longue analyses et une suite de motifs coordonnés.[2]

En nous intéressant d'abord à la Relation et à la Personnalité qui sont la première et la neuvième catégorie mais qui ont en commun d'être enveloppantes et d'imposer leur schéma à toutes les autres catégories, on va tâcher de mieux cerner la dynamique des catégories et le principe de leur ordre d'exposition.

2.2.1. *Relation & Personnalité : 'catégories de catégories' ?*

> La plus universelle des lois de la représentation est la *relation* en général. Toutes les autres sont des espèces de la relation. En nous et hors de nous, tout se pose par relation. […] Sous un autre point de vue, celui de l'homme, nécessairement imposé à l'homme, la loi de *personnalité* est encore une loi universelle. Tout, pour nous, est relatif à la *conscience*.[3]

La catégorie de Relation et celle de Personnalité sont toujours présentées par Renouvier comme englobantes vis-à-vis des sept autres catégories. Elles expriment la même relativité fondamentale mais en différenciant un pôle abstrait et indéterminé et un pôle déterminé et conscient. Avant d'expliquer la manière dont il faut concevoir ces « super-catégories » nous devons d'abord présenter toutes les catégories du néocriticisme sans quoi notre propos restera vague et incomplet.

Les catégories sont les suivantes ; d'abord la Relation, la Quantité ou loi du nombre, la Position, la Succession, la Qualité, le Devenir, la Causalité, la Finalité et la Personnalité[4]. Renouvier précise qu'il faut envisager les cinq premières catégories comme s'attachant aux phénomènes du point de vue de la stabilité, des

---

1 On emploie ici le mot dans le sens classique qui renvoie à ce qui est propre à une complexion individuelle et pas au sens du *subjectif* chez Renouvier.
2 *Log.*, I, p. 115.
3 *Ibid.*, II, p. 370.
4 Pour un tableau récapitulatif voir **Annexes**, p. 177.

rapports invariables, et les quatre dernières comme envisageant les phénomènes dans leur instabilité ou leur devenir[1]. Nous envisagerons les détails de ces catégories plus tard, contentons-nous pour l'instant de les avoir présentes à l'esprit.

Comment comprendre le caractère privilégié, presque paradigmatique, que confère Renouvier confère à la Relation et à la Personnalité ? Il faut observer à la fois la manière dont il présente le cheminement rationnel qui conduit d'un pôle à l'autre des catégories et, également, la manière dont il présente la dynamique ternaire de chaque catégorie (thèse, antithèse, synthèse). La Relation et la Personnalité, de ce point de vue, apparaîtront comme les analogues, dans la table des catégories, de ce qu'était le *représenté* et le *représentatif* dans la définition de la représentation[2].

> Nous devrons parcourir les lois déterminatives de la *relation* dans l'ordre suivant, en procédant du simple au composé, de l'abstrait au concret, et des formes qui se laissent le plus aisément distraire de l'ensemble des représentations, renfermées qu'elles sont à peu près dans toutes, à celles qui, au contraire, les renferment toutes.[3]

Si l'on part de la Relation c'est parce qu'elle représente le plus haut degré d'abstraction qu'il nous soit possible d'atteindre. Cette abstraction c'est celle par laquelle on se représente la nature fondamentale de tout ce qui est jamais donné à la représentation. Le fonctionnement général de la science et du langage nous donne aussi à voir cette dynamique à l'œuvre, on ne fait que composer et décomposer, mettre en relation, créer des sujets et appréhender leur interconnexion. La Personnalité est aussi *relation*, mais elle n'est plus la relation abstraite et générale, elle est la relation en tant qu'acte individualisé dans une conscience, c'est-à-dire que toute opération catégorielle suppose un centre d'individuation auquel elle est rapportée, ce centre d'individuation n'étant pas autre chose qu'un nouvel ensemble de phénomènes.

> Partant de la *relation* en général, les catégories aboutissent à cette relation, la plus particulière de toutes, qui est la *personnalité*. Elles y aboutissent après l'avoir constamment supposée, en cela qu'il faut à l'analyse un analyste, à la science un savant.[4]

C'est que l'effort d'abstraction par lequel on dégage progressivement les catégories de leur usage dans l'expérience repose lui-même sur une activité représenta-

1 *Ibid.*, I, p. 122
2 Cf. *supra*, **2.1.1.**
3 *Log.*, I, pp. 120-121.
4 *Log.*, II, p. 178.

tive, il est même identique à cette activité, il en est un prolongement.[1] À chaque relation envisagée abstraitement ou formellement, en tant qu'elle est posée, correspond toujours l'équivalent du côté de l'activité représentative, de l'opération mentale. Ce que l'on entrevoit ici ce n'est rien de moins que la possibilité de fonder, au sein même de la table des catégories, une authentique psychologie criticiste :

> En parcourant les catégories du point de vue de la conscience, nous obtenons autant de *facultés* différentes et nous traçons les véritables éléments de ce que les philosophes nomment une psychologie.[2]

Si la Relation et la Personnalité sont présentées comme des *lois universelles* de toutes les catégories c'est parce que c'est sur leur corrélation que repose l'unité du système néocriticiste : le passage de la logique générale à la psychologie rationnelle ne peut se comprendre qu'à condition d'admettre que la catégorie de Personnalité ne fait qu'envisager les lois de la catégorie de Relation (et de toutes celles qui en découlent) du point de vue de l'activité représentative, elle-même envisagée subjectivement[3]. Cette idée apparaitra plus clairement si l'on s'attache à la dynamique ternaire des deux « catégories de catégories » que sont la Relation et la Personnalité, la dynamique *thèse, antithèse, synthèse* commune à toutes les catégories.

En ce qui concerne la catégorie de Relation, les trois moments de sa synthèse primitive correspondent à la distinction (thèse), l'identification (antithèse) et à la détermination (synthèse). Comment comprendre cette tripartition ? Elle n'est d'abord qu'une décomposition de l'acte simple qui consiste, dans l'ordre de la représentation, donc des phénomènes, à établir n'importe qu'elle mise en relation.

> Le phénomène est la matière que l'analyse et la synthèse distinguent, embrassent, mettent en œuvre. Le phénomène, pour la connaissance, et pour la science, paraît dans un rapport. Unir et séparer les rapports, telle est donc la fonction de la pensée, tant usuelle que scientifique, et tel est aussi le développement que reçoit la catégorie des catégories, la *relation*.[4]

Si les catégories sont toutes construites sur le modèle ternaire de la thèse, de l'an-

---

1 « À mesure que cette analyse avançait, il devenait de plus en plus difficile de continuer à faire abstraction de l'activité représentative indispensable à la production de chacune des catégories. », *Ibid.*, p. 177.

2 *Ibid.*, p. 180.

3 Il faut comprendre, si l'on sort de la terminologie de Renouvier, que la Personnalité représente la détermination de l'individualité de la conscience qui était sous-jacente à toute opération d'objectivation. La Personnalité représente une forme d'*objectivation* (Renouvier dirait sans doute *subjectivation*) des opérations fondamentales de la conscience individuelle.

4 *Log.*, I, p. 147.

tithèse et de la synthèse, c'est donc d'abord parce qu'elles sont toutes des déterminations particulières de la catégorie générale de la Relation. L'acte de *rapporter*, en général, a toujours deux formes conjointes, une forme positive qui vise à réunir des rapports ou éléments de rapports dans un même agrégat, ou une forme négative qui vise à diviser, à retrancher ou distinguer des rapports. Ces deux opérations ne sont presque jamais effectivement séparées mais puisqu'elles sont les éléments primitifs d'une synthèse, l'analyse peut toujours les abstraire l'une de l'autre, sans pour autant retirer à la synthèse fondamentale de la relation son caractère irréductible. Cette synthèse porte le nom de la *détermination* et elle est à la base de toutes les mises en rapport successives qui constituent le cheminement de notre pensée. La détermination consiste en une composition d'éléments pour former un ensemble, accompagnée conjointement d'une exclusion d'autres éléments qui s'effacent temporairement pour permettre la détermination[1].

Si les catégories sont les lois universelles de la représentation c'est qu'elles sont des synthèses primitives par lesquelles on passe naturellement pour se représenter toutes choses. La détermination constitue, si l'on veut, la forme la plus primitive de synthèse, celle qui est tellement inhérente à toutes nos opérations mentales et cognitives qu'elle nous est presque invisible, naturelle.

> Ainsi, l'énoncé du rapport, pris dans sa formule fondamentale, *détermine* en *distinguant* et en *identifiant* ; d'où il s'ensuite que la *relation*, en général, et quant à sa forme, est une synthèse de la *distinction* et de l'*identification*, qui lui sont pareillement inhérentes, et au défaut de l'une ou de l'autre desquelles elle cesse d'exister. On peut dire encore que le *rapport* est une synthèse de l'*autre* et du *même*.[2]

Toute identification suppose une distinction (tout *A* est aussi un *non B*) et inversement (*non B* suppose quelque chose de commun au groupe par lequel on reconnaît sa distinction d'avec *A*). Renouvier veut établir que ce schéma ternaire se retrouve dans toutes les catégories, que l'on soit dans des déterminations quantitatives, qualitatives, spatiales, etc[3].

Puisque la catégorie de Personnalité est l'ordre de relation le plus déterminé, le plus concret pour la représentation, il faut que la tripartition synthétique ré-

---

1 « Tout ce que nous connaissons en fait, nous le constituons négativement et par exclusion, d'une part, positivement et par composition, de l'autre : cet arbre que je vois est un groupe de rapports variés dont je distrais les rapports environnants, le ciel, les champs, etc. ; ou il n'a rien de défini à mes yeux. », *Ibid.*

2 *Ibid.*, p. 148.

3 « Ainsi se déterminent les quantités, ainsi les qualités, et dans toutes les catégories possibles, on réunit pour connaître, et en même temps on distingue, on limite, en un mot, et tout objet a sa limite, toute limite suppose un objet posé au delà. », *Ibid.*, pp. 147-148.

ponde à celle de la relation considérée abstraitement. Cette tripartition, pour la Personnalité, consiste en la synthèse du *soi* (thèse) et du *non-soi* (antithèse), cette synthèse c'est la *conscience* (ou *personne*). Pour comprendre la corrélation entre cette tripartition et celle de la Relation et leur rôle respectif dans la détermination des catégories, il faut expliquer ce que Renouvier entend placer derrière chaque terme. De même que l'identification et la distinction représentaient la décomposition abstraite de l'opération thétique la plus primitive – la détermination –, de même le *soi* et le *non-soi* ne pourront se comprendre que dans leur corrélation et dans leur inhérence à la représentation. Le *soi*, c'est « *une sphère et une série de phénomènes posés comme être, comme acte, comme état, à la manière de la thèse commune des catégories de devenir, de causalité et de finalité*[1] ». En d'autres termes, lorsqu'il est envisagé en lui-même et abstraitement, le soi n'est rien de plus que le *représentatif*, c'est-à-dire l'ensemble des lois qui régissent toutes nos opérations d'objectivation. Ces lois concernent les trois dernières catégories de la table (avant la Personnalité) car celles-ci correspondent à la partie instable et mouvante de la table des catégories, celle que l'on peut le plus facilement distinguer du représenté extérieur. Le *non-soi*, logiquement, c'est « *l'ensemble indéterminé, indéfini, de tous les phénomènes autres ou extérieurs, mais liés selon toutes les catégories avec les premiers, touchant lesquels ils se déterminent* [2]». Le non-soi c'est l'ensemble des *représentés* divers qui, si on les abstrait du soi, correspondent à la pure extériorité, la pure altérité, sans qu'on y détermine quoi que ce soit, c'est le fond indéterminé de la réalité matérielle.

Il ne faut surtout pas ici tomber dans un dualisme abstrait qui n'aurait aucun sens dans le système de Renouvier. Si l'analyse nous permet de distinguer soi et non-soi, ils n'ont aucun sens séparés l'un de l'autre et ils ne servent de fondement à la représentation que dans leur synthèse, la *conscience*.

> Le soi et le non-soi ne sont donnés que par leur rapport et dans leur synthèse ; et cette donnée, qui exige à la fois distinction et identification des deux éléments, est d'ailleurs indéfinissable, ne saurait se poser dans quoi que ce soit d'antérieur et de différent ; toutes les catégories s'y appliquent et en subissent réciproquement l'application ; nulle d'entre elles ne la renferme.[3]

Ce qui est irrémédiablement repoussé ici c'est à la fois l'idée d'un *soi* indépendant, substrat de la totalité des représentations, et la détermination de choses exis-

1 *Log.*, II, p. 178
2 *Ibid.*
3 *Ibid.*

tant radicalement hors de la conscience. Le soi, en tant que tel, n'est susceptible d'aucune détermination possible car dès que l'on tente de le saisir pour s'en former une représentation, on l'objective c'est-à-dire qu'il devient non-soi et suppose, en arrière-fond, un autre *soi*. Le soi est donc une simple *limite*[1] et toute tentative pour déterminer positivement le fonctionnement de ses facultés revient toujours à exhiber leur intrication avec le non-soi dans des propositions synthétiques. Si l'on considère le non-moi dans le même régime d'abstraction, on se retrouve dans la même impasse : le non-moi, pour être représenté à un degré quelconque, doit nécessairement être posé comme se différenciant temporairement d'un moi. Le simple acte de poser un non-moi implique déjà la synthèse de l'autre et du même. On est revenu à la critique de la chose en soi.

> Je n'ignore pas qu'on prétend poser des choses à part toute conscience, mais j'ignore comment il peut en être représenté de telles, et comment dès lors on peut en parler.[2]

Au contraire, l'analyse de la conscience nous ramène à la définition bilatérale de la représentation : le *soi* reproduit dans l'abstrait l'élément qui objective et représente et le *non-soi* l'élément qui est objectivé. Simplement, la synthèse du *soi* et du *non-soi* comporte un degré de détermination plus fort puisque l'on se situe au niveau de la conscience individualisée et de son autre, l'extériorité.

> On comprend d'ailleurs que les termes échangent leurs significations abstraites et distinctes contre d'autres plus concrètes et synthétiques, quand le sujet qui objective est envisagé dans une conscience individuelle quelconque, et le sujet objectivé dans l'ensemble des choses autres que cette conscience.[3]

Mais la considération de la Relation et de la Personnalité – et de leurs liens –, ne doit pas occulter le fait que les catégories, bien qu'elles soient irréductibles les unes aux autres, n'en demeurent pas moins toujours prises dans des rapports synthétiques les unes avec les autres. Elles n'existent « pures » que pour l'analyse logique, jamais dans l'expérience. Cette remarque est valable pour la conscience au même titre que les autres synthèses, peut-être même davantage encore :

> Les relations données dans les diverses catégories ne se tiennent pas séparées : des synthèses telles que la totalité, l'étendue, la durée, l'espèce, le devenir, la force, la passion, quoique logiquement très distinctes, se combinent par de nombreux jugements, et se caractérisent les unes les autres dan les représentations procédant de l'expérience. Mais la conscience surtout demande à être définie dans ses rapports avec les autres lois qu'elle embrasse toutes. En elle-même, ou dans la synthèse abs-

1 *Ibid.*, p. 179. Nous allons revenir sur l'importance des termes « limite » et « intervalle » pour la compréhension des catégories (cf., **2.2.2.**).
2 *Ibid.*
3 *Ibid.*, p. 180.

traite du soi et du non-soi, elle demeurerait comme vide.[1]

Ce n'est qu'en comprenant le rapport de la catégorie de Personnalité à celle de Relation que l'on comprend la progression qui nous emmène des catégories du nombre, de l'espace, du temps et de la qualité, à celles du devenir, de la causalité et de la finalité, puis à l'étude des fonctions humaines dans la psychologie rationnelle, et enfin aux considérations sur *l'ordre moral du monde*[2]. Ce développement du système est annoncé par Renouvier puisque celui-ci entreprend, à la fin du développement sur la Personnalité, de montrer ses différentes applications : lorsqu'on envisage les catégories du point de vue des rapports les plus généraux de la conscience, on obtient les *facultés* qui « reproduisent les catégories » que l'on peut regrouper sous trois ensembles généraux : l'*entendement*, la *volonté* et la *passion*[3] ; les considérations proprement morales émergent lorsque la personne objective d'autres *soi* dans son non-soi :

> Un ordre nouveau de phénomènes naît de la considération des personnes que le soi place dans le non-soi comme d'autres soi ses semblables. Les rapports entre personnes présentent les causes et les fins unies dans des synthèses particulières. C'est là que paraissent l'*obligation*, le *droit* et le *devoir*, termes corrélatifs, en un mot la loi morale, d'où la loi politique procède ou devrait procéder.

Bien que l'on s'éloigne ici de l'objet de notre travail, on ne manquera pas de remarquer que ce petit passage du deuxième volume du premier *Essai*, jette un éclairage singulier sur l'expression que nous avons utilisée pour qualifier la démarche de Renouvier que l'on se proposait d'étudier : la *refondation par l'analytique*. Il ne s'agit donc plus seulement d'une refonte du criticisme dans les coordonnées conceptuelles de l'*Analytique transcendantale*, il ne s'agit plus de repenser les bornes de la connaissance, sa matière et sa forme *a priori* à partir d'une table des catégories élargie qui permet d'inclure dans un système unifié les formes de la sensibilité, le schématisme et les principes, et les développements de la psychologie rationnelle (qui contiennent une théorie de la liberté) ; ce que l'on voit se dessiner ici, c'est la possibilité d'un élargissement encore plus grand puisque la considération des synthèses primitives et de leurs rapports dans la nouvelle table des catégories doit conduire à la refondation de la philosophie pratique et de la

---

1 *Ibid.*

2 C'est la partie qui suit le passage sur la certitude dans *Psych.*, II, mais il ne nous concerne pas ici.

3 Ceux-ci seront étudiés en **3.2.** Contentons-nous ici de souligner que les « formes de la sensibilité » sont comprises, chez Renouvier, dans « l'entendement » puisque le phénomène le plus simple suppose déjà les rapports les plus divers. Le moindre développement de la sensibilité intéresse donc l'ensemble des catégories et des fonctions (cf. *Log.*, II, pp. 181-182).

théorie politique. Il faudrait ajouter à ce schéma plus large la *philosophie analytique de l'histoire* qui occupera la suite des *Essais*. Le passage que l'on vient de cité annonce donc le projet du néocriticisme de Renouvier et son idéal de systématicité. Juger de l'ambition ou de la réussite de ce projet, c'est ce que nous n'avons pas les moyens de faire ici.

La catégorie de Personnalité est donc, au même titre que celle de la Relation, une loi universelle pour les catégories et si elle exprime des relations plus déterminées elle n'en est pas moins inhérente à toutes les autres catégories puisqu'elle exprime le nœud individuel qui sous-tend tout acte d'objectivation.

> Le cercle des catégories, ouvert par la relation au sens le plus abstrait et le plus général, se referme donc par la relation au sens le plus déterminé, mais qui ne laisse pas d'être le plus enveloppant à sa manière : la conscience, où tous les rapports possibles se trouvent coordonnés.[1]

Il reste à comprendre la manière dont chaque synthèse se réalise dans les différentes catégories. Ces catégories doivent donc être envisagées comme des déterminations spécifiques de la relation dans des champs différents qui vont du plus abstrait, du plus *représenté*, au plus concret, au plus *représentatif*.

2.2.2. *La limite et l'intervalle ou comment on synthétise*

> Comme toutes les catégories, la personnalité se détermine par la synthèse d'une limite et d'un intervalle correspondant[2].

C'est d'après ce modèle que Renouvier va présenter chacune des catégories. Il a initialement adopté ces termes pour évoquer les *synthèses vagues de la situation* propres aux catégories de Position et de Succession c'est-à-dire d'espace et de temps, mais il les conserve pour étudier la dynamique ternaire de la plupart des catégories. En abordant successivement chaque catégorie et en respectant la distinction de Renouvier entre les catégories de la stabilité et les catégories du mouvant, nous essaierons, sans nous perdre dans le détail foisonnant des analyses, de montrer la systématicité de l'opération synthétique.

Les catégories de la stabilité

La première de ces catégories, c'est celle que l'on a déjà rencontrée plusieurs fois, c'est la loi du nombre. C'est une catégorie fondamentale puisqu'elle accompagne la plupart de nos déterminations en nous permettant de penser les dif-

1 *Log.*, II, p. 184.
2 *Ibid.*, p. 178.

férents rapports de composition numérique. La synthèse c'est celle qui reconnaît, en mettant en rapport une *unité* avec une *pluralité*, la *totalité* numérique. La synthèse qui rend possible la numération nous permet de décomposer et de recomposer à l'infini, et l'analyse consiste en notre capacité à décomposer une unité pour parcourir la pluralité de ses éléments. La particularité de la synthèse du nombre c'est qu'elle réalise des unités en composant et en décomposant : une pluralité d'éléments est regroupée sous une unité et cette unité est elle-même susceptible de devenir un élément d'une pluralité. C'est cette *puissance du nombre* qui rend possible l'arithmétique puisqu'il y a identité entre l'unité de deux unités et ces deux unités, ainsi le chiffre 2 est identique à l'opération de sommation d'une unité et d'une autre unité[1]. L'arithmétique est alors possible.

> Tracer la loi conventionnelle de ces groupes d'unités, c'est créer un système de numération, et ce système obtient une perfection telle par l'emploi des signes écrits, que le problème de la représentation numérique est résolu sans limite[2].

Mais la catégorie de nombre n'a de sens, pour la représentation, que rapportée aux objets des autres catégories, elle doit permettre d'établir les rapports généraux de la *quantité*, de la *grandeur* et de la *mesure* qui dépendent tous analytiquement de la loi du nombre[3]. Lorsqu'on applique le rapport numérique du tout à la partie aux objets des autres catégories on obtient la quantité. Celle-ci est alors double puisqu'elle est quantité abstraite lorsqu'elle reste dans le *pur nombre* et « concrète » lorsqu'elle concerne des objets qui se définissent par les autres catégories. La *mesure* consiste justement dans notre capacité à faire correspondre une quantité abstraite et une quantité concrète, c'est-à-dire à déterminer une partie du tout concret comme étant l'unité d'un ensemble numérique. La possibilité de reconstituer le tout à partir de la simple répétition de l'unité déterminée garantit la mesure[4]. Enfin, Renouvier considère que la notion de *grandeur* peut-être analytiquement déduite de la relation entre la partie et le tout et que penser l'un ou l'autre de ces rapports (partie et tout ou petit et grand) revient au fond à la même opération synthétique[5].

---

1 « *Une somme est identique avec les unités réunies, qui la composent ; une somme à laquelle on ajoute, ou de laquelle on retranche une autre somme, est identique, cela fait, avec cette même somme à laquelle on ajoute, ou à laquelle on retranche une à une les unités qui, réunies, composent l'autre*. », *Log.*, I, p. 164.

2 *Ibid.*

3 *Ibid.*, p. 165.

4 *Ibid.*

5 « Ainsi les quantités et les nombres sont des grandeurs de la même manière qu'ils sont des toutes, et les grandeurs se mesurent exactement comme se composent les touts dans lesquels on les envisage. », *Ibid.*, p. 166.

La seule réserve à cette corrélation c'est la nécessité de garder à l'esprit qu'il peut arriver qu'un *tout* ne soit pas rigoureusement mathématique, c'est-à-dire que ses parties ne soit pas des éléments homogènes et toujours identifiables les uns aux autres. On parle alors de grandeurs à propos de *touts* qui ne sont pas mesurables.

> En résumé, disons qu'un genre de grandeurs susceptible de mesure est celui dont les éléments se laissent caractériser comme exactement et précisément *égaux* à d'autres éléments de même nature.[1]

Laurent Fedi identifie dans cette déclaration, et nous le suivons, la base d'une critique des fondements de la psychophysique qui précède de dix ans celle de Bergson et qui vise à montrer que le problème de la discipline ne relève pas de la technique des mesures, mais bien de leur légitimité[2].

Renouvier estime que l'on peut ramener le fondement du principe de la numération quantitative à sa plus simple expression en disant : « *le tout de plusieurs touts est identique avec le tout de leurs parties* ». Cela lui permet de déclarer avec assurance que « l'arithmétique est une science purement analytique, une fois posée la synthèse qui donne le nombre[3] ». Ce principe est l'occasion d'entamer, comme le fera Renouvier presque systématiquement après chaque catégorie abordée, de longs développements sur le rôle de la catégorie dans l'établissement et la pratique de la science qui lui correspond. Pour le Nombre, les *Observations et développements* portent sur la génération des fonctions numériques. Nous ne pouvons nous y attarder, mais signalons simplement que c'est encore un moment de critique de Kant puisque Renouvier va s'employer à démontrer que Kant s'est trompé lorsqu'il a affirmé que la proposition « 7 + 5 = 12 » était un jugement synthétique[4].

Les catégories de Position et de Succession qui concernent les déterminations d'espace et de temps seront étudiées ensemble en suivant le parallélisme de l'exposition de Renouvier[5].

---

1 *Ibid.*
2 Fedi, *op. cit.*, p. 119, note.
3 *Log.*, I, p. 167.
4 *Ibid.*, pp. 168-169. Cela peut d'ailleurs aisément se comprendre à partir de la déclaration sur l'arithmétique.
5 Ce parallélisme constitue donc un point commun avec Kant puisque l'*Esthétique transcendantale* les présente également de cette manière. Mais chez Kant c'est la totalité des rapports temporels qui sont pensés sur le modèle de l'espace (Bergson le lui a bien reproché) alors que chez Renouvier, le tableau n'est complet que lorsque l'on prend en compte la catégorie du Devenir.

On a déjà vu que l'espace et le temps sont réfutés comme *choses en soi* et que leur représentation ne consiste qu'en un ensemble de rapports et de suite de rapports, indéfiniment recomposables. Les rapports d'espace et de temps ne peuvent pas se réduire à la catégorie de nombre, car ils sont une caractéristique propre :

> Le nombre est relatif à l'unité mais toute quantité concrète, de l'ordre du temps ou de l'espace, aussitôt qu'elle admet telle unité pour mesure, en admet autant qu'on veut, différentes les unes des autres ; le nombre est discret tandis que la quantité d'espace ou de temps nous offre un caractère propre, original : la continuité.[1]

Par ailleurs, l'espace et le temps ont en commun de s'appliquer aux phénomènes *en général* et d'être *conditions* du changement[2]. Le *Où* et le *Quand* expriment donc des synthèses propres aux phénomènes en tant qu'ils sont soumis à des rapports de situation dans l'espace et dans le temps. Ces synthèses impliquent le couple de la limite et de l'intervalle : il est impossible de nous représenter des points ou des instants dans l'espace et le temps sans nous représenter immédiatement d'autres points ou d'autres instants qui seraient situés aussi, ce qui nous ramène aux intervalles. Que l'on essaye de se représenter l'un sans l'autre et l'on échoue à se figurer quoi que ce soit. La limite et l'intervalle rendent possible la situation spatiotemporelle en se déterminant mutuellement[3]. C'est à partir de ce modèle commun que l'on peut établir la distinction entre les deux catégories (puisque les catégories sont telles dans la mesure où elles correspondent toutes à des synthèses irréductibles) :

> Les situations d'espace et de temps, réunies ci-dessus, se distinguent radicalement en ce que le *où*, signe de la première, concerne les rapports de *position*, imaginés ou perçus *extérieurement* ; et le *quand*, signe de la seconde, les rapports de succession, rappelés ou conçus *intérieurement*. Ces deux ordres de rapports forment deux catégories différentes, c'est-à-dire que de la signification des uns il est impossible de tirer la signification des autres, à moins, de deux choses l'une, ou de ne pas se comprendre soi-même, ou d'introduire subrepticement dans les mots d'une espèce, le sens propre à ceux de l'espèce différente qu'on y veut ramener.[4]

En prenant acte de cette distinction fondamentale, voyons ce qui rapproche

---

1 *Log.*, I, p. 183.

2 *Ibid*. Renouvier précise « *plutôt que cause* ». Ici s'exprime son apriorisme criticiste qu'il oppose aux empiristes anglais pour lesquels les notions d'espace et de temps émergent de notre expérience du changement, en sont comme les solidifications. Le néocriticisme est ici rigoureusement fidèle à Kant.

3 « Ainsi, la détermination de la situation, dans le sens le plus général, se fait par la synthèse de deux formes négatives l'une de l'autre, l'une et l'autre indispensables, et toujours indissolubles : la limite et l'intervalle. », *Log.*, I, p. 184.

4 *Ibid.* Cette déclaration tempère radicalement la possibilité d'un abus de parallélisme entre l'espace et le temps.

l'espace et le temps et les éléments qui les distinguent radicalement. D'abord ils ont en commun, on l'a dit, de nous présenter ce type de synthèse *a priori* qu'on nomme la loi de continuité. C'est le fait qu'entre deux limites (des points pour la position et des instants pour la succession) on puisse en poser un nombre tout à fait indéfini.

> L'intervalle ne se compose pas de points en nombre donné, mais il admet la possibilité d'en établir arbitrairement et indéfiniment.[1]

> Dans l'intervalle défini de deux instants quelconques, d'autres instants se placent arbitrairement et indéfiniment. […] la continuité nous apparaît comme la divisibilité indéfinie de la durée.[2]

L'espace et le temps présentent donc tous les deux, dans la représentation, le caractère de la continuité, c'est-à-dire qu'ils sont la synthèse de l'interposition de toutes les limites possibles entre deux limites déjà données, ce qui implique aussi la multiplication des intervalles et rend possible la quantification via la loi du nombre dans son application au rapport « contenant-contenu ».

Pour autant, Renouvier ne sous-estime pas la profonde différence qu'il existe entre ces deux catégories. La plus grande distinction entre l'espace et le temps se constate lorsqu'en les considérant le plus abstraitement et formellement possible, on étudie la manière dont ils sont, en eux-mêmes, sujets ou non à la mesure scientifique. En ce qui concerne l'espace, Renouvier s'emploie à montrer que l'analyse de la catégorie de position conduit naturellement à la découverte des principes premiers de la géométrie. En effet l'analyse de la loi de continuité appliquée à l'espace, nous permet de remonter de synthèse en synthèse et de déduire la *ligne*, de la *ligne* la *surface* et de la *surface* le *volume*[3]. Les éléments basiques de la géométrie correspondent donc aux synthèses *a priori* de la catégorie d'espace, et il ne saurait en être autrement lorsque l'on étudie l'espace en lui-même et abstraitement.

Mais ce schéma ne se reproduit pas du tout en ce qui concerne la catégorie

---

1 *Log.*, I, p. 185.
2 *Ibid.*, p. 213.
3 Ainsi la ligne est « *la synthèse de l'interposition des points possibles entre deux points quelconque, et procédant de l'un à l'autre suivant une certaine loi* » ; la surface est « *la synthèse de l'interposition des lignes possibles entre deux éléments linéaires quelconques, et procédant d'une ligne à l'autre suivant une certaine loi* » ; et enfin le volume est « *la synthèse de l'interposition des surfaces possibles entre deux étendues superficielles quelconques* ou encore *la synthèse de l'interposition des points possibles dans un ordre quelconque entre des systèmes de points régis par la loi de surface* ». *Ibid.*, pp. 185-186. Les pages suivantes sont une restitution de la génération synthétiques des rapports fondamentaux de l'étendue dont on été abstraites les trois définitions précédentes.

de Succession. En faisant de l'espace et du temps les deux formes *a priori* de la sensibilité, Kant s'est mis en tête de les traiter de la même manière et de les soumettre aux mêmes principes[1], mais lorsqu'il s'agit de fonder la science fondamentale du temps sur son caractère formel et apriorique (sur le modèle de la géométrie pour l'espace) cela ne fonctionne pas[2]. Renouvier choisit plutôt de partir des spécificités de la durée pour comprendre la difficulté de sa mesure par la science. Si l'étendue se caractérise par la synthèse du point et de l'espace (par espace on entend la représentation de l'intervalle, abstraction faite de la limite)[3], la durée est la synthèse de l'instant et du temps, qu'il faut comprendre comme la *synthèse des instants possibles entre deux instants donnés*.[4] Pourtant, cette similitude dans la définition ne peut masquer le caractère très particulier de la successivité :

> La synthèse qui forme la durée est simple et unique ; la durée n'a qu'une loi ; la durée n'a qu'une dimension, qu'une direction et qu'une figure, pour ainsi dire, et cette figure est comparable à la droite, parmi les synthèses qui forment l'étendue. En effet, la droite présente deux points limites, et procède de l'un à l'autre, en se composant d'éléments rectilignes eux-mêmes ; ainsi va la durée, d'un instant à un autre, sans s'écarter, sans se prêter à différentes figures : toutes la différence gît dans la substitution de la successivité à l'extériorité. De là vient que la catégorie de succession n'est pas le sujet d'une science propre, d'une science analogue à la géométrie.[5]

Souligner la nécessité d'un recours à la spatialité pour se figurer le temps comme une ligne unidimensionnelle n'est pas ce qui fait l'originalité du propos de Renouvier, Kant l'avait lui-même souligné[6]. Mais Renouvier, plutôt que de chercher, sous ce prétexte, à ramener la mesure du temps à celle de l'espace, montre justement que l'unidimensionnalité et l'unidirectionnalité (ou irréversibilité) de la durée, rapports que l'on se représente à partir de synthèses spatiales, démontrent en eux-mêmes l'impossibilité de construire une mesure de la durée *en elle-même*, pour s'en rendre compte il suffit d'une hypothèse de pensée dans laquelle on imagine un espace unidimensionnel et unidirectionnel :

---

1 Voir le parallélisme dans l'exposition de l'*Esthétique transcendantale* avec la répétition de l'« Exposition métaphysique » et de l'« Exposition transcendantale » pour l'espace et le temps.

2 C'est un point que François-Xavier Chenet a mis en lumière dans son ouvrage *L'assise de l'ontologie critique : l'esthétique transcendantale*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1994 (voir en particulier pp. 221-229).

3 *Log.*, I, pp. 186-187.

4 *Ibid.*, p. 213.

5 *Ibid.*, pp. 213-214.

6 « Nous [nous] représentons la suite du temps par une ligne prolongée à l'infini, dans laquelle le divers constitue une série qui ne possède qu'une dimension et que nous concluons des propriétés de cette ligne à toutes les propriétés du temps, à cette seule exception près que les parties de la première sont simultanées, alors que celles du second sont toujours successives. », Kant, *CRP*, *op. cit.*, p. 128, A33-B50.

> S'il n'existait qu'une dimension et qu'une direction constante, en sorte que les limites possibles de position fussent toute représentées sur une droite unique, il est fors de doute que, concevant, d'une manière générale, un rapport de contenance entre les parties rectilignes, et par suite une mesure implicite, nous n'aurions pourtant, en aucun cas, de moyen plus exact d'effectuer cette mesure que de fixer, puis d'appliquer certaine unité arbitraire par l'usage des sens. Au lieu de tant de moyens que nous avons de déterminer des grandeurs rectilignes, en fonction les unes des autres, nous serions réduits, dans cette hypothèse étrange, à construire un étalon matériel et à nous en contenter. Tel est précisément le cas de la durée, si ce n'est que nous manquons en outre d'étalon : chacun sait que les intervalles de succession de phénomènes, envisagées directement dans la sensation et dans la pensée, ne sont pas même grossièrement comparables.[1]

Renouvier, fervent rationaliste, parvient à échapper au piège de la nature du temps. Plutôt que de chercher, comme on le fait habituellement, à expliquer le déroulement du temps sur un modèle spatial plus ou moins incomplet, il montre ce qu'imposent, au continu temporel et à la possibilité de sa mesure, les caractéristiques irréductibles que sont l'unidimensionnalité et l'unidirectionnalité. On ne passe toujours par une modélisation spatiale, mais le résultat est bien différent puisque l'on explique la différence indépassable entre l'extériorité et la successivité. La simplicité de cette dernière se révèle être un obstacle à la quantification scientifique.

> Ainsi, la durée nous est représentée mesurable, et cependant nous ne pouvons ni comparer ses parties elles-mêmes, ni les lier par des fonctions numériques propres : ceci à raison de la simplicité de la loi de succession […].[2]

Lorsqu'on les considère en elle-même, abstraitement, l'étendue conduit aux principes de la géométrie qui ordonnent la possibilité de construction des figures dans l'espace ; la durée nous conduit à la loi de succession et à sa simplicité indépassable. Mais les deux catégories ont en commun de constamment former des synthèses avec les autres catégories, c'est même comme ça que nous nous les représentons la plupart du temps[3]. C'est dans ces synthèses primaires que l'on va retrouver les définitions auxquelles les grands systèmes philosophiques ont ramené l'espace et le temps.

Lorsque l'espace entre dans un rapport synthétique avec le nombre, l'étendue est quantité. Lorsque la durée entre en synthèse avec l'étendue, le devenir et le nombre on voit paraître le *mouvement* et toute théorie physique doit tendre à

---

1 *Log.*, I, p. 214.
2 *Ibid.*, p. 215.
3 « … mais on peut signaler les synthèses de l'étendue avec d'autres catégories et se rapprocher par-là de cette notion complexe de l'*espace* habituellement présente à la pensée. » *Ibid.*, p. 193. Et pour la durée : « La durée forme des synthèses avec toutes les autres catégories. », p. 215.

faire abstraction, dans les phénomènes qu'elle étudie, de ce qui ne se rapporte pas à ses quatre catégories[1]. Plus simplement, la durée synthétisée avec le nombre nous permet de comprendre la définition d'Aristote qui fait du temps le « nombre du mouvement »[2].

Enfin, lorsque l'étendue et la durée sont prises dans des synthèses *a priori* communes avec la Qualité et le Devenir, ils sont alors constamment applicables aux représentés de l'intuition et c'est seulement à ce niveau-là qu'on les voit endosser le rôle de *formes* a priori *de la sensibilité* que Kant leur a attribué[3]. Mais Renouvier précise qu'il faut élargir cette définition à toutes les opérations de pensée : à la distinction *sens externe* et *sens interne* chez Kant, il faut ajouter que l'étendue et la durée sont aussi des *formes intelligibles*, c'est-à-dire que tous les phénomènes (qui ne se limitent absolument pas à la sensibilité chez Renouvier) sont déterminés spatialement et temporellement même lorsqu'ils ne relèvent pas de la sensibilité. Ainsi, pour l'étendue, il faut ajouter à la définition kantienne :

> Les phénomènes de tout ordre, tant objectifs que subjectifs, et quelques abstraits qu'on les suppose d'abord, se rapportent finalement, d'attribut en attribut, comme qualités, à des sujets (ensembles de phénomènes) données sous les lois de l'étendue.[4]

De même pour la synthèse de la durée et de la Qualité et du Devenir :

> Le subjectif et l'objectif, dans la conscience, impliquent l'un comme l'autre des rapports de succession. Et cette propriété n'est point bornée aux modes sensibles, ou qui relèvent de l'expérience immédiate. La *durée* est une loi conditionnelle, au fond, des attributions de toute nature, parce que de qualité en qualité, quelque abstraite que soit d'abord une proposition, et quelque indépendante de toute succession, on parvient finalement à des sujets, ensembles de phénomènes représentés *dans le temps* et en dehors desquels aucun attribut ne peut subsister.[5]

On voit que ce qui, chez Kant, était l'objet de l'*Esthétique transcendantale* et était séparé de l'*Analytique transcendantale*, est ici ramené à une pluralité de synthèses opérées de manière *a priori* entre les différentes catégories. Ce sont donc des « synthèses de synthèses ». Tout ce que l'on vient de développer s'éclaircira avec l'étude de la catégorie de la Qualité, dernière des catégories de la « stabilité ».

---

1 *Ibid.*, pp. 194-195. Renouvier précise bien qu'il faut tout de même limiter la catégorie du Devenir à son application au trois autres, ce qui signifie que le potentiel synthétique du Devenir ne saurait s'épuiser dans les considérations théoriques de la physique.
2 *Ibid.*, p. 215.
3 *Ibid.*, p. 194 et pp. 215-216.
4 *Ibid.*, p. 194.
5 *Ibid.*, p. 216. On peut se demander si Renouvier ne retrouve pas ici, à propos du temps, ce qu'avait vu Kant lorsqu'il faisait de ses *Principes* des catégories qui se « temporalisent » pour pouvoir s'appliquer à l'expérience (*CRP*, *op. cit.*, pp. 224-225, A138/139-B177/178).

La catégorie de Qualité de la table des catégories de Kant est l'objet de vives critiques de la part de Renouvier. Kant n'a pas vu que ce qu'il mettait sous la catégorie de Qualité, la réalité, la négation et la limitation, désignent en fait la forme fondamentale de toute opération de détermination. La *réalité*, on l'a vu, ne consiste pas seulement en une détermination *a priori* de la forme affirmative du jugement, mais elle est la détermination d'un rapport suivant des lois de phénomènes[1]. Renouvier lui, entend tout autre chose lorsqu'il s'attache à la catégorie de Qualité :

> Toutes les fois que les phénomènes sont rapportés les uns aux autres, sans supposition quelconque de changement, et en tant qu'on ne les considère pas comme quantités, leurs rapports sont assujettis à une forme générale qui est la *qualité*.[2]

La catégorie de Qualité contient la synthèse fondamentale par laquelle on ne détermine plus seulement en identifiant et en distinguant, mais en *qualifiant*, c'est-à-dire en déterminant des ensembles en fonction d'attributs communs. La Qualité est la catégorie sur laquelle se fonde l'exercice logique de la pensée,[3] c'est elle qui rend possible les propositions. On peut donc bien dire que « Renouvier pense la Qualité non comme singularité sensible, mais comme forme du général[4] ».

Les trois moments de la Qualité sont l'abstraction, la généralisation et la spécification. Par rapport à la Relation, on passe de la proposition attributive simple à un nombre indéfini d'autres propositions (ainsi « A est a » devient « A est a ; B est a ; C est a ;, etc.,). De là, l'abstraction consiste à extraire le rapport commun, ou attribut, des sujets de ces différents groupes pour former un ensemble qu'on nommera le *genre*. La généralisation consiste à identifier la *différence* c'est-à-dire ce qui, dans les sujets, se distingue du genre, les particularise. Enfin, la spécification est la synthèse de ses deux opérations logiques :

> Spécifier, c'est considérer tout à la fois le genre et la différence : le genre, par quoi un système de rapports identifié avec d'autres, le plus souvent en nombre indéfini ; la différence, qui le pose à part. L'espèce est donc une synthèse de la différence et du genre. […] La synthèse de spécification est marquée dans la proposition par la copule. Le genre ou terme générique est l'attribut […]. Enfin le sujet exprime la différence […].[5]

Il faut bien sûr garder à l'esprit que les catégories ne s'appliquent que de manière

---

1 Voir *Log.*, I, p. 139
2 *Ibid.*, p. 279.
3 Lorsque l'on étudiera les facultés humaines dans la *Psychologie rationnelle*, on verra que c'est la *Raison* qui correspond à la catégorie de Qualité. Cf. *infra*, **3.2.**
4 Fedi, *op. cit.*, p. 137
5 *Log.*, I, pp. 281-282.

relative puisque que les phénomènes ne sont donnés que dans des relations. Les termes de *différence*, de *genre* et d'*espèce* n'ont de sens que relativement à la synthèse particulière que l'on est en train d'opérer, cela signifie non seulement que tous les membres d'une proposition sont préalablement constitués par des synthèses qualitatives, mais aussi que le *genre* commun à plusieurs groupes avec lesquels il entre en synthèse pourra être *différence* en regard d'un autre groupe et pourra devenir espèce par synthèse avec ce dernier[1]. Cette relativité à laquelle nous sommes à présent habitués explique et réfute les errances des doctrines philosophiques qui ont cherché à établir qui de l'individu ou du genre est le *plus réel*. Tous ces raisonnements ont pour source le préjugé réaliste de la substance[2].

Cette théorie de la qualité, en tant qu'elle est *inséparable de la relation*[3] et consiste essentiellement en un autre point de vue sur les mêmes réalités, amène Renouvier à poser toutes les bases d'une logique et notamment une importante théorie du syllogisme.

Les catégories dynamiques

Avec le Devenir on entre dans cette partie de la table des catégories qui concerne des rapports dynamiques, instables, qui sont susceptibles d'être le *même* et l'*autre* et de conserver une certaine unité malgré tout. Ce sont les catégories de la mobilité[4].

C'est une chose qui peut paraître étrange que, dans le système de Renouvier, la succession soit placée dans les catégories de la stabilité. Renouvier s'en explique :

> La loi de succession elle-même forme sa synthèse abstraite avec des éléments indépendants du fait que quelque chose commence, que quelque chose finit, et que certains rapports changent ; non que la limite et l'intervalle de temps fussent représentés effectivement alors que rien ne deviendrait, tout cela, en fait, est lié dans la connaissance ; mais parce que la durée, une fois que le concept en est formé, s'assujettit aussi les phénomènes les plus invariables et les plus homogènes.[5]

Il faudrait donc distinguer la simple loi de succession qui n'exprime que la synthèse de l'instant et de l'intervalle-temps en tant qu'on mesure simplement des portions de durée à partir desquelles on ne peut établir aucun commencement, au-

1 *Ibid.*, p. 282.
2 « Ce que la philosophie a produit de logomachies sur ce sujet se rattache à la doctrine de la substance, hors de là elle s'évanouit. », *Ibid.*, p. 283.
3 *Ibid.*, p. 279
4 Hamelin, *op. cit.*, p. 134.
5 *Log.*, II, p. 41.

cun achèvement ou aucun changement.[1] Il faut donc considérer la catégorie de Succession comme le temps seulement en tant qu'il est le *théâtre du changement*, ce que Renouvier propose de faire en considérant que la durée est une « transition de l'ordre simple de la relation à l'ordre du devenir et de l'activité[2] ». Le passage d'un groupe de catégories à l'autre est donc aussi le passage de la relation abstraite et immobile aux réalités concrètes et changeantes[3].

La catégorie du Devenir doit donc permettre de saisir ce type de rapport particulier dans lequel est possible *la synthèse du même que la chose avec le tout autre que la chose*. Tout le problème qui se pose à partir de là, c'est de réussir à produire une explication du devenir (qui est constitué par le changement comme synthèse du rapport et du non-rapport) qui échappe aux arguments de Zénon. Pourquoi ? Si l'on essaye de déterminer le devenir en rapportant des *degrés continus et successifs* du changement à des instants continus et successifs de la durée, on ne dit rien, on change simplement d'échelle et le devenir reste toujours mystérieux puisque des instants accumulés ne peuvent former un temps défini, comme des points ne forment pas en eux-mêmes une ligne[4]. Ensuite, si l'on essaye de saisir le changement *dans la durée* et non plus dans tel ou tel instant, on est à nouveau stoppé puisque on ne peut jamais déterminer les *limites exactes* du changement, et pour cause, dans l'expérience (qui par définition est mise en forme par les catégories) nous n'avons jamais affaire qu'à des *devenus*, on observe toujours le devenir à l'aide du devenir[5].

Pour comprendre la nature du changement, il faut donc se placer du point de vue des lois de la représentation et non de l'expérience concrète. La solution consiste à envisager deux états successifs qui ne sont séparées par aucune intervalle, on peut le faire si l'on envisage la *limite* entre les deux phénomènes comme étant double, comme terminant un phénomène et commençant un deuxième, de même que le point « termine » une ligne et en « commence » une autre. Si l'on parle de deux instants distincts pour la représentation, ils sont inséparables pour l'expérience.

---

1 Fedi, *op. cit.*, p. 149.
2 *Log.*, II, p. 41.
3 « Il est clair que le passage de la première série de catégories à la seconde correspond à une évolution de l'abstrait vers le concret, c'est-à-dire, pour ce qui concerne la classification des sciences ou les savoirs à constituer, des mathématiques et de la logique vers les sciences de la vie, la psychologie et la morale. », Fedi, *op. cit.*, pp. 149-150.
4 *Log.*, II, p. 43.
5 *Ibid.*, p. 44.

> Le devenir est donc la synthèse du rapport et du non-rapport à deux instants que la représentation distingue quoique l'expérience ne puisse les séparer ; et s'il est permis d'énoncer le rapport et le non-rapport comme donnés *tout à la fois*, c'est afin de marquer l'impossibilité l'intervalle de deux états immédiatement successifs qui n'admettent pas d'état intermédiaire, et pour exprimer, entre les limites d'une durée assignée quelconque, la synthèse de l'affirmation et de la négation dans la représentation du changement.[1]

On peut expliquer la manière dont la représentation du changement est effectivement possible, mais on ne peut expliquer le *pourquoi* du changement, la raison de la discontinuité fondamentale qu'il impose à la compréhension logique des êtres et de leurs rapports.

> Un rapport est maintenant, et maintenant ce rapport n'est plus et un autre a pris sa place. À cet être et à ce non-être il faut affecter, pour les comprendre, différentes limites du temps. Toute le devenir est là. Quelle combinaison de pensée éclaircirait-elle mieux ce que précisément toute pensée suppose ?[2]

Il peut sembler étrange et paradoxal que le principe d'explication de la première des catégories dynamique repose justement sur une juxtaposition dans le temps de deux *états*. Sortir le devenir de la continuité ne paraît pas très satisfaisant. Hamelin propose à cet égard une correction de la catégorie qui serait conforme à la pensée de Renouvier et qui restituerait la continuité au devenir. Selon lui, il suffirait de penser la continuité du devenir sur celle de l'espace et du temps, c'est-à-dire une continuité qui n'est pas une infinité en acte de parties mais qui est seulement indéfinie en puissance.

> … dans certains cas la représentation de la puissance se joint invinciblement à la représentation de l'actuel comme pour la prolonger. Tel est le cas de la représentation du temps et de l'espace toujours mi-partie de la représentation d'acte et de représentation de virtualités. Tel est aussi le cas de la représentation du devenir.[3]

En acte on ne se représente que des devenus, c'est indéniable, mais la représentation peut poser entre deux devenus un « intervalle de devenir indéfini et virtuel » et ce serait alors dans cette virtualité représentée à sa manière que réside le passage entre les deux termes du devenir[4].

On peut supposer que la volonté de Renouvier de distinguer la catégorie de Succession de celle du Devenir l'a amené à cette discontinuité. Par ailleurs, la continuité fait toujours courir le risque de basculer dans le réalisme de la substance, substrat indéterminé des déterminations.

---

1 *Ibid.*, p. 45.
2 *Ibid.*, p. 46.
3 Hamelin, *op. cit.*, p. 137.
4 *Ibid.*

On peut également se demander si Renouvier ne tombe pas ici dans la difficulté qui incombe à tous ceux qui refusent les *Analogies de l'expérience* de Kant et en particulier la première qui fait de la permanence de la substance la condition pour penser le changement[1]. S'il n'y a que des phénomènes, la représentation du devenir ne peut être que discontinue et comme *figée*. À cet égard, Laurent Fedi souligne que la théorie du devenir ne peut se comprendre qu'en référence aux développements de Renouvier sur la permanence du réel dans les phénomènes, c'est-à-dire l'idée que la permanence ne consiste plus en un substrat immuable et inconnaissable mais en un tissu stable de « phénomènes-lois » liés entre eux[2].

Quoi qu'il en soit, on verra que les catégories de Renouvier n'ont pas toujours conservé la disposition du premier *Essai* et qu'elles ont été largement critiquées par ses disciples[3].

La catégorie de causalité est importante non seulement en raison de ce qu'elle permet de comprendre du fonctionnement général des catégories, mais aussi pour l'économie générale des *Essais de critique générale*. La causalité concerne aussi bien les lois de la représentation, le fonctionnement de l'investigation scientifique du monde, la critique des systèmes philosophiques substantialistes et le sens de la reprise de Kant. En effet, après le passage de la confrontation avec la première des *Analogies de l'expérience* en ce qui concerne le changement, c'est à la deuxième des analogies que l'on a maintenant affaire, celle du *principe de la succession chronologique suivant la loi de causalité*.[4] Renouvier va chercher à montrer qu'un rapport synthétique original et irréductible se surajoute à l'enchaînement des phénomènes dans la succession et le devenir.

Kant, on le sait, a fait du jugement « tout changement a une cause » un jugement synthétique *a priori*, jugement qui trouve son fondement dans une règle de l'expérience fournie par les catégories de la relation. Les synthèses successives de l'imagination sont rendues objectives par leur conformité à la règle *a priori* qui lie la cause à son effet et inversement. Puisque le c'est le temps qui assure, la médiation entre les catégories et l'expérience, la causalité est prise nécessairement

---

1 « L'élément permanent, en relation avec lequel seulement tous les rapports temporels des phénomènes peuvent être déterminés, est la substance dan le phénomène, c'est-à-dire le réel présent en lui, qui, comme substrat de tout changement, demeure toujours le même. », *CRP*, *op. cit.*, p. 253, A182-B225.
2 Fedi, *op. cit.*, pp. 150-151.
3 Cf. *infra*, **2.2.3.**
4 Kant, *CRP*, *op. cit.*, p. 258, A189 – B232.

dans la succession, mais l'expérience de la succession, n'en reste pas moins soumise *a priori* aux règles catégoriques de toute expérience[1]. C'est à propos de cette démonstration qu'on a pu affirmer que Kant avait résolu le problème posé par Hume, c'est-à-dire l'impossibilité de donner un fondement à la nécessité de nos inductions causales en dehors de la simple répétition de l'expérience. Mais Renouvier estime que la réponse kantienne ne nous donne absolument pas les moyens de comprendre la causalité pour ce qu'elle est, c'est-à-dire une synthèse *a priori* et irréductible au temps et au devenir :

> Mais où Kant a-t-il jamais essayé de justifier cette assertion : que l'*union synthétique* des phénomènes du changement, – distinguons-les bien des synthèses logiques fondées sur les catégories ou sur leurs relations mutuelles, – est une connaissance donnée à l'esprit indépendamment de toute observation des lois de succession des phénomènes externes, et de tout sentiment de la volonté, de toute connaissance instinctive ou éprouvée de ses effets ?[2]

Comprendre la Causalité, c'est comprendre comment, dans la représentation d'une série de phénomènes enchainés par le Devenir, est comprise une « loi de succession et de développement[3] » que nous pouvons reconnaître et anticiper. Dans une série quelconque de phénomènes envisagée dans la représentation, si l'on suppose, dans un premier temps, une indétermination du phénomène qui va suivre le phénomène qui est, temporairement et pour les besoins de l'analyse, le « dernier » des phénomènes donné actuellement, on distingue justement de cette actualité, les différents possibles des déterminations du phénomène à venir, différents possibles qui s'excluent mutuellement et sont dits être *en puissance*.[4] On peut ainsi distinguer, dans un ensemble de phénomènes sujets au devenir, la série des actes, synthétisée à chaque nouveau moment dans un acte unique que la représentation sépare de l'*acte immédiatement consécutif* par la puissance, que l'on peut se représenter comme le nombre indéfini des possibles ou bien comme un intervalle entre les moments d'un changement dont on connaît la loi.[5] C'est de cette manière que s'ordonne la représentation de tous les phénomènes sujets au devenir, qu'il s'agisse des mouvements les plus simples des corps ou des variations les plus complexes. On peut résumer cette première synthèse ainsi :

> Il nous sera donc permis de prendre la puissance pour l'intervalle quelconque de deux acte consécutifs, en faisant du premier la synthèse de tous les actes anté-

1 C'est le sens de la distinction chez Kant entre « l'ordre du temps » et le « cours du temps », voir *CRP*, *op. cit.*, p. 267, A203 – B248.
2 *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, p. 334.
3 *Log.*, II, p. 53.
4 *Ibid.*, p. 54
5 *Ibid.*

rieurs.[1]

Les notions d'acte et de puissance, qui jusqu'à maintenant n'excèdent pas le cadre de la catégorie de Devenir, reçoivent une signification particulière et irréductible par la considération de la synthèse qui les lie : la *force*. La force est ce qui permet de sortir de l'indétermination de l'enchainement des phénomènes dans le devenir, en cela elle accompagne toute représentation de changement puisqu'elle régule la synthèse de l'acte et de la puissance. Ce rapport particulier prend deux sens différents selon qu'il synthétise la puissance à l'acte initial, ou qu'il lie la puissance à l'acte initial et à celui que l'on considère comme le terme de la série. Dans le premier cas, il s'agit de la force *virtuelle*, qui donne la représentation du *pouvoir*, dans le second cas c'est la force *complète*, le *faire*[2].

> L'acte et la puissance, envisagés dans une abstraction complète, s'excluent mutuellement ; la force, étrangère à chacun des deux séparément résulte de leur synthèse. La force est l'*acte de la puissance*.[3]

De même que la *durée* est la synthèse de deux limites (instants) et de leur intervalle, de même la force est la synthèse qui permet un rapport par la position de deux limites relatives à un intervalle qui leur est commun. C'est de cette manière qu'il faut comprendre la « cause » et l'« effet » qui ne sont rien d'autre que les noms de la force selon qu'on l'envisage respectivement dans son rapport au premier de deux actes qui limitent la puissance, ou au second[4]. Le principe de causalité doit donc être envisagé comme une loi de la représentation qui pose la liaison continue de l'acte et de la puissance par la force :

> Le principe de causalité est un jugement synthétique par lequel les catégories de devenir et de force se présentent comme constamment liées, de même que le sont déjà les catégories de succession et de devenir : *tout changement implique une force* ; *tout changement implique une durée*.[5]

Qu'est-ce qui change radicalement par rapport à la définition kantienne ? Pour Renouvier, Kant, parce qu'il ne veut pas chercher l'origine du *rapport* de causalité, n'envisage la cause et l'effet que dans deux *choses* ou *états* successifs dont le second « renferme *quelque chose qui arrive* qui n'était pas dans le pre-

---

1 *Ibid.*, pp. 54-55.
2 Hamelin, *op. cit.*, p. 139.
3 *Log.*, II, p. 55.
4 « On doit dire qu'*il y a relation de cause à effet, lorsque dans une série de phénomènes sujets au devenir, deux groupes sont envisagés de telle sorte que, le premier étant d'abord posé en acte et le second représenté en puissance dans le premier, le second devienne actuellement* . », *Ibid.*, p. 56.
5 *Ibid.*, p. 57.

mier[1] ». Il a ainsi profondément méconnu à la fois la *relation* de la causalité et la nature même de la cause, ce qui l'amène à faire de la permanence de la substance le principe explicatif de l'action causale[2] et à postuler la nécessité universelle des rapports causaux, le déterminisme intégral[3]. Cela le conduit à ce paradoxe de faire de son principe de causalité un jugement synthétique *a priori* qui a la particularité d'être absolument contraire à l'expérience commune la plus élémentaire et qui a motivé des siècles d'affrontement en philosophie[4]. En laissant de côté le problème de la liberté que Renouvier réserve à l'étude de la volonté, dans la *Psychologie rationnelle*, voyons comment il faut concevoir la causalité selon le néocriticisme.

> Toutes les chimères dont la notion de cause a été environnée s'évanouissent aux yeux du philosophe qui définit l'acte, la puissance, la force, la cause, par la simple analyse des rapports auxquels ces dénominations s'appliquent.[5]

La causalité doit être envisagée comme un rapport se superposant au rapport du devenir. Il faut nécessairement qu'un devenir successif nous soit donné pour que nous puissions y établir une relation de causalité. La cause n'est, en elle-même, qu'une succession de phénomènes envisagés selon une loi particulière[6]. Il faut toujours garder à l'esprit cette idée que le rapport de causalité entre deux phénomènes est nécessairement surajouté par la représentation. C'est d'ailleurs ce qui explique que l'on puisse envisager des liens de causalité entre des ordres tout à fait hétérogènes, alors que pour les catégories de Nombre ou de Qualité, certaines relations découlaient nécessairement de premières relations posés (comme dans une équation ou une proposition logique).

> … l'expérience nous soumet l'ordre de succession des phénomènes ; mais le phénomène de la cause, à proprement parler, ne tombe pas sous l'observation ; il appartient à la représentation, qui l'applique à tous les cas de succession constante donnés par l'expérience.[7]

Cette application du rapport de causalité aux séries de phénomènes données dans

---

1 *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, pp. 336-337.

2 « L'action signifie déjà le rapport du sujet de la causalité à l'effet. Or, tout effet consistant dans ce qui arrive, par conséquent dans quelque chose qui est susceptible de changer et que le temps caractérise à travers la succession, le sujet ultime en est le *permanent*, comme substrat de tout ce qui change, c'est-à-dire la substance. », *CRP, op. cit.*, p. 268, A205-B250.

3 « La nécessité universelle et la substance universelle sont deux thèses liées. », *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, p. 339.

4 *Ibid.*

5 *Log.*, II, p. 58. Sont visées ici toutes les doctrines qui mettent l'activité et la passivité, observées dans la causalité, dans les choses elles-mêmes ou dans une substance première.

6 « Une cause placée dans le devenir n'est elle-même qu'une réunion de phénomènes successivement formée et qui n'exerce sa causalité que quand tous les phénomènes voulus sont rassemblés en elle et en corrélation avec elle. », Hamelin, *op. cit.*, p. 140.

7 *Log.*, II, p. 60.

le devenir a été jusqu'ici considérée de manière « abstraite et généralisée », pris en lui-même, en tant qu'on considère l'organisation causale du monde autour de nous. Or, si on prête attention au cas particulier de la causalité *interne*, c'est-à-dire au seul cas où « *des phénomènes nous sont d'avance connus comme liés par une force*[1] », celui de l'*action de l'homme* comme action volontaire, on constate que toutes les relations causales qu'on identifie ont pour base l'expérience de la causalité envisagée du point de vue du représentatif, c'est-à-dire de la loi dans sa dimension objectivante.

> La force, envisagée dans la conscience, est un type sur lequel, indépendamment de l'expérience, nous modelons le rapport de causalité de tous les phénomènes extérieurs, enchaînés dans le devenir. Mais il faut que la succession constante de ceux-ci se trouve établie ailleurs.

Ce principe aura des conséquences très importantes, notamment en ce qui concerne la compréhension de la science et de ses méthodes et la tendance de l'esprit humain au *fétichisme*[2]. Ce que l'on appelle cause consiste donc en une certaine loi appliquée aux séries de phénomènes données dans le devenir, loi qui a pour fondement une projection, dans l'ensemble des sujets représentés, de notre expérience interne de la *force* dans l'action volontaire.

Il faut faire ici deux remarques importantes. D'abord, contrairement à ce qui peut paraître, Renouvier ne retrouve pas ici les thèses de Maine de Biran sur l'effort volontaire ; il critique cette théorie à de nombreuses reprises, et il lui reproche en particulier d'avoir cru que la *force* – qui est une synthèse *a priori*, condition de l'observation interne –, pouvait être donnée en tant que telle dans une manifestation sensible[3]. Ensuite, cette conception de la causalité amène une critique de Hume qui est corrélative à la critique de Kant. La *nécessité* intrinsèque du principe de causalité ayant été relativisée, il reste à maintenir, contre le simple empirisme, l'irréductibilité de ce que la représentation ajoute à la simple succession en tant que ses lois sont régulatrices de l'expérience :

> L'*habitude* du retour des phénomènes dans un ordre déterminé n'a rien de commun avec l'idée de force qui les lie ; et cette force, il est de fait que la conscience la pose en manière de fait original, relativement à de certains actes qui lui sont propres ; il est de fait aussi que la représentation la transporte à tous les autres, aussitôt qu'elle envisage ceux-ci dans le devenir.[4]

On reconnaît à cette conception de la causalité que l'on se rapproche de la Person-

1 *Ibid.*
2 Cf. *infra*, **3.1.3.**
3 Cf. Fedi, *op. cit.*, p. 158 et *Log.*, II, pp. 84-85.
4 *Log.*, II, p. 60.

nalité, que l'on se rapproche de la relation déterminée et individualisée dans la conscience. Les catégories de la stabilité nous situaient dans cette partie de la représentation où l'on pouvait relayer à l'arrière-plan, mettre temporairement entre parenthèses, le processus d'objectivation de l'esprit envisagé dans la conscience, synthèse de la Personnalité. Avec le Devenir et la Causalité, la compréhension de la nature des synthèses nous obligent à insister davantage sur le processus même de l'objectivation, le transport d'un rapport des phénomènes internes aux phénomènes envisagés extérieurement. C'est seulement en cela qu'il y a *analogie*.[1]

Avec la Finalité, on achève le parcours qui conduit de la Relation à la Personnalité, de la logique générale à la psychologie rationnelle. Cette catégorie nous place au plus près du point de convergence entre les deux disciplines : la finalité qui ordonne la plupart des représentations humaines et que l'on aurait tendance à ramener à un symptôme de l'ignorance des causes ou à une pure abstraction sans réalité est considérée comme une catégorie, donc comme une loi universelle de la représentation envisagée dans l'homme. Mais ce n'est pas une contradiction pour le néocriticisme pour lequel la Personnalité est une catégorie de catégorie enveloppante.

> Le développement de la finalité dans l'homme est immense, et tout en lui s'y subordonne. Serait-ce donc un motif d'exclure cette loi du nombre des catégories, que la part qu'elle se fait ou l'empire qu'elle exerce au centre de la personne, en ce point de convergence où toutes les catégories et toutes les lois aboutissent inévitablement ?[2]

La Finalité consiste en la synthèse de l'acte et de la tendance, cette synthèse est nommée la *passion*. L'acte consiste simplement en un rapport, ou ensemble de rapports, posé présentement, sans considération de force, à la manière du terme thétique du Devenir (le *rapport*). La tendance est l'intervalle qui existe entre deux états, c'est-à-dire qu'elle consiste en un éloignement virtuel du premier état considéré comme faisant défaut auquel est joint, en même temps, la visée de l'état conséquent. Considérée en elle-même la tendance est exclusive des deux actes qui l'encadrent[3]. Alors que la *puissance*, comme intervalle, enveloppe une

---

1 « … les notions de cause et de force ne nous sont données que dans la conscience du vouloir, et du *pouvoir de ce vouloir*, demeurant en soi, de susciter des phénomènes de changement hors de soi. L'idée de cause n'a pu passer, dans notre esprit, de son lieu d'application propre et original, à des rapports entre des phénomènes naturels, qu'à raison de l'analogie fondamentale établit, des deux côtés, le fait primordial qui leur est commun [le relation constante entre des changements en raison d'une loi de phénomènes]. », *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, p. 336.

2 *Log.*, II, p. 166.

3 *Ibid.*, p. 163.

multiplicité (souvent indéfinie) de possibles, la *tendance* a « une direction simple et unique[1] ». La passion est une synthèse des deux états et de la tendance, elle est l'*état de la tendance* c'est-à-dire une « affection propre à la réalisation d'un changement entre une origine et une fin déterminée[2] ». De même que l'acte antécédent, relativement à la puissance et la force était appelé *cause* et l'acte conséquent *effet*, de même, l'état conséquent, relativement à la tendance et la passion est appelé *fin* et l'acte antécédent est appelé *moyen*. Mais il ne faut pas manquer la distinction irréductible qu'il y a entre les thèses de puissance et de tendance :

> On ne saurait insister trop sur la distinction des thèses de puissance et de tendance. Pour s'assurer mieux l'originalité de cette dernière représentation, il faut préciser le caractère de la fin pure : c'est une subordination des moyens au travers desquels elle se poursuit ; d'où il résulte que les conséquents sont prédéterminés par rapport à leurs antécédents. Le contraire a lieu quand il s'agit de la cause pure : ici le conséquent n'est pas même donné logiquement avec l'antécédent, puisque l'effet, s'il est rangé par la représentation au nombre des simples possibles ou ambigus, est par là même posé sans existence nécessaire.[3]

Comme la force, la passion n'est vraiment représentée que dans son rapport à la personnalité. Il n'y a donc pas de sens à la disqualifier sous le prétexte qu'elle serait un forme d'anthropomorphisme grossier appliqué à la réalité hors de nous. Pour le néocriticisme il n'y a qu'une différence dans le degré d'abstraction entre les catégories de Nombre et Qualité et celle de la Finalité, l'abstraction devant être entendue comme la plus ou moins grande facilité avec laquelle on projette hors de la personne et de ses structures objectivantes. Si l'on prétend que la causalité finale est entièrement réductible à la causalité efficiente et qu'elle ne concerne qu'un point de vue inhérent à la Personnalité de l'homme, c'est précisément ce qu'on a vu à propos de ce qu'on nomme la causalité efficiente. À ce titre, la considération des deux types de causes devrait être bannie des sciences, mais cela ne nous conduit certainement pas, en ce qui concerne le développement analytique de la représentation à réduire une catégorie à l'autre.

> L'analyse impartiale de la représentation constate, tout au contraire, que, dans l'ordination des conditions d'existence, nous plaçons un principe régulateur de ces mêmes conditions, à savoir la finalité, de même qu'à la succession des phénomènes, nous ajoutons la causalité qui la domine. Rappelons-nous que les catégories sont les règles de l'expérience, telles que les accepte et les applique le sens humain, le sens populaire, non les postulats d'un système où la science est contrainte d'entre sous la pression d'un philosophe.[4]

---

1 *Ibid.*
2 *Ibid.*, p. 164.
3 *Ibid.*, pp. 164-165.
4 *Ibid.*, p. 168.

Terminons notre étude de la catégorie de Finalité en précisant, comme on l'a déjà entrevu à propos de la Personnalité[1], qu'elle sera, par excellence, la catégorie de la philosophie morale. En effet une philosophie morale proprement criticiste ne pourra pas fonder de *lois morales* sur le postulat d'une réalité nouménale inconnaissable qui s'imposerait au sujet comme norme de son action ; puisqu'elle considère que les phénomènes sont des réalités irréductibles, les lois morales seront pour elle des « jugements synthétiques par lesquels nous unissons des phénomènes de finalité, dans la conscience, avec ceux qui se rapportent à l'ordre des causes[2]. »

L'étude des catégories de Renouvier a été l'occasion d'approcher la dynamique du système et de montrer comment il rend possible, en travaillant le criticisme de l'intérieur, le passage d'une analyse logique de la connaissance à une psychologie. Ce qui ressort de l'enchaînement des différentes catégories, c'est d'abord l'enveloppement de l'espace et du temps et de la causalité. L'Analytique néocriticiste ramène donc à elle les questions que Kant traitait dans l'*Esthétique transcendantale* et dans l'Analytique des Principes. Avec la catégorie de Finalité, c'est également la perspective morale qui se trouve comprise dans le jeu des catégories.

Mais il nous semble que le point fondamentale des catégories de Renouvier consiste d'abord dans leur définition : les catégories sont des lois universelles de la représentation, c'est-à-dire des synthèses premières irréductibles, qui sont toutes des déterminations de la Relation et de la Personnalité qui constituent les deux pôles de la représentation. Cette définition des catégories implique qu'il faut les repenser de manière dynamique. Si Renouvier n'a pas besoin de table des principes c'est parce que les catégories, essentiellement relationnelles et synthétiques, contiennent déjà la possibilité de leur application à l'expérience. Elles sont plus

---

1 Cf. *supra*, pp. 75-76.

2 *Ibid*., p. 170. Ce point fait bien sûr écho au « problème de la liberté » et à sa résolution par Renouvier dans la *Psychologie rationnelle*, que nous mentionnerons plus loin (*infra*, pp. XX-XX.). Le rapport de la finalité à la causalité fait aussi écho à un grand kantien français, contemporain de Renouvier, Jules Lachelier. Lachelier, notamment dans *Du fondement de l'induction* (1871) mais aussi dans son article « Psychologie et Métaphysique » (1885) a soutenu la thèse d'une irréductibilité de la causalité finale à la causalité efficiente et de la nécessaire complémentarité des deux ordres. L'approche reste cependant bien différente de Renouvier puisque Lachelier traite ces problèmes en spiritualiste, en particulier dans « Psychologie et Métaphysique » où la finalité consiste dans la « deuxième idée de l'être » qui naît lorsque la « pure volonté » s'applique à la « diversité simultanée virtuelle ». (J. Lachelier, « Psychologie et Métaphysique », in *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, janvier-juin 1885, pp. 511 *sq*.).

que de simples opérateurs de synthèse, elle sont des synthèses qui, parce qu'elles sont primitives et indécomposables, servent de base aux autres synthèses. Ce point a son importance pour ce qui fait notre objet ici : la possibilité d'une réflexion psychologique dans les coordonnées de la pensée transcendantale. En effet, puisque la Personnalité est une catégorie englobante qui fait écho, dans la table des catégories, à la nature bilatérale de la représentation, la tension entre le *je pense* de l'aperception transcendantale et le *je* empirique de la série des phénomènes internes dans le système kantien est évacuée[1]. C'est bien ce qu'esquissait déjà la redéfinition des termes *objectif* et *subjectif*.

En parcourant le fil des recompositions successives de la table des catégories opérées par Renouvier tout au long de son œuvre et en prêtant attention aux critiques portées par les néocriticistes eux-mêmes, nous espérons fournir un éclairage différent et nouveau sur ce qui constitue le cœur de tout le système.

2.2.3. *Les anciennes formes de la sensibilité : point de tensions des catégories ?*

Les catégories sont considérées comme le problème fondamental de la philosophie, pour Renouvier elles sont « la clé de tout[2] ». Mais les catégories ne peuvent pas se déduire *a priori* d'un principe premier générateur, c'est tout à fait contradictoire avec le principe de relativité de la connaissance, indépassable. On a donc vu à cet égard que Renouvier défendait une approche *empirique* des catégories, un parcours analytique pas à pas des différents rapports fondamentaux de la pensée, seule méthode possible pour déterminer les synthèses irréductibles, les lois universelles de la représentation. Il faut donc pas s'étonner de voir le tableau des catégories et son organisation interne évoluer au fil de l'œuvre de Renouvier, les remaniements correspondant, à une analyse plus approfondie et plus complète des mécanismes de la connaissance.

Une des manières de saisir les tensions fondamentales dans l'organisation des catégories de Renouvier, c'est de prêter attention, d'une part, aux principales critiques que leur ont été adressées par les néocriticistes eux-mêmes, par les penseurs les plus proches de Renouvier au moment où il bâtit son système, d'autre part, aux mutations successives de la table des catégories dans la suite de la pro-

1 On reviendra sur ce point en **3.2.1.** lorsqu'on étudiera la méthode qui caractérise la psychologie rationnelle criticiste.
2 Cf. *supra*, p. 66.

duction philosophique de Renouvier. En mettant en rapport les deux on verra se dégager les grands problèmes des catégories *refondées* du néocriticisme.

On peut exposer les critiques majeures adressées aux catégories de Renouvier selon deux axes majeurs, liés entre eux : d'abord la critique de la dynamique ternaire systématique de chaque catégorie ; ensuite, l'assimilation de l'espace et du temps aux autres catégories et donc la fin de leur rapport privilégié à l'intuition.

Beurier est le premier, en 1877, à affirmer le caractère artificiel de la tripartition de chaque catégorie. Selon lui, rien ne permet, dans les développements de Renouvier, de justifier cette tripartition, de la fonder rationnellement[1]. La forme ternaire est certes attrayante pour l'esprit parce qu'elle donne à voir un rythme, une régularité qui est plaisante, mais elle recouvre des différences fondamentales entre les synthèses premières sous une fausse homogénéité toute rhétorique. Kant érigeait cette tripartition en loi. Renouvier, s'il n'a pas la prétention de la fonder apodictiquement et de manière *a priori*, la maintient et affirme la retrouver partout, lors de son parcours empirique des lois universelles de la représentation. Pour Beurier, le problème fondamental de cette tripartition forcée, c'est qu'elle masque le fait que pour certaines catégories il n'y a pas de vraie différence entre la synthèse et l'un des deux termes qu'elle synthétise. Ainsi, pour la Relation, toute *identification* ou *distinction* est déjà une détermination, de même pour la Qualité, si l'on s'en tient strictement à la terminologie de REnouvier, il semble bien que la *différence* (thèse) ne soit que le *genre spécifié*, celui-ci n'étant au final rien d'autre que l'*espèce* (synthèse). En fait, un règle générale, la dynamique tripartite recouvre la véritable simplicité de la synthèse, sa dynamique indécomposable, et les trois moments que Renouvier distingue systématiquement correspondent essentiellement à une séparation forcée des « moments » de la synthèse, de sa puissance de recomposition, qui n'apparait jamais dans le *fait* même des synthèses posées à la base de notre représentation. La synthèse de ce point de vue ne serait pas le troisième moment de toutes les catégories, mais les catégories elles-mêmes. Les thèses et antithèses représentent les formes que peut prendre cette synthèse dans ses différentes étapes.

La plupart des antithèses ne font que constater la simple possibilité qu'a l'esprit de

1 Beurier, *op. cit.*, pp. 352-353.

s'exercer sur les données actuelles, futures ou passées.[1]

Gabriel Séailles, commentateur de Renouvier et très proche de lui intellectuellement[2], et François Pillon, principal représentant du néocriticisme et codirecteur avec Renouvier de ses deux revues, retrouvent tous les deux cette critique qui vise le caractère artificiel de la tripartition des catégories.

Pour Séailles, il peut sembler paradoxal que la synthèse, présentée comme la forme première de toute pensée, de toute représentation, ne consiste pas en la même opération d'une catégorie à l'autre – malgré ce que veut faire croire la systématicité rhétorique des catégories de Renouvier.

> Il est à remarquer d'ailleurs que la synthèse, l'acte original de la pensée ne se définit pas de la même manière dans toutes les catégories : tantôt, comme semble l'impliquer la forme ternaire, la synthèse est l'unité des deux termes antithétiques ; dans la loi du nombre, par exemple, la totalité est la synthèse de l'un et des plusieurs ; dans la loi de qualité, l'espèce résulte de la considération simultanée du genre et de la différence. Prenons au contraire les catégories de positions, de succession, de causalité : la synthèse ne porte plus, à vrai dire, sur deux, mais sur trois termes, l'étendue se définit non pas par le point et par l'espace ou intervalle, mais bien par deux points distincts limitant l'intervalle.[3]

Cet aspect a tout son importance puisque selon que l'on prenne pour modèle l'un ou l'autre de ces « types » de synthèses, on n'aboutit pas à la même compréhension des synthèses fondamentales, en particulier de celle de la causalité. En effet, si la *force* est comprise comme la synthèse immédiate de l'*acte* et de la *puissance*, alors l'acte conséquent serait irrémédiablement pré-déterminé dans l'antécédent. Alors que si l'on considère qu'il s'agit d'une synthèse des deux actes dans leur limitation respective de la puissance, le déterminisme s'il n'est pas éliminé, peut être disjoint, il n'est pas automatique[4]. Il n'y a donc pas d'homogénéité de l'acte de synthèse, il n'adopte pas toujours la même forme. Ce que Pillon résume bien en affirmant :

> Je ne vois pas que l'antithèse ait le même sens, le même rôle, le même rapport à la thèse dans les différentes catégories.[5]

Mais les deux penseurs s'accordent pour dire que le véritable problème des catégories de Renouvier, ce n'est pas la nature rhétorique de la dynamique tripartite. Le problème, c'est ce dont cette tripartition est le signe, c'est-à-dire l'assi-

1 *Ibid.*, p. 353.
2 Dans les *Derniers entretiens*, Renouvier le désigne même comme l'un des rares penseurs susceptibles de poursuivre correctement le Personnalisme après lui (cf. p. 106).
3 Séailles, *La philosophie de Renouvier*, *op. cit.*, pp. 122-123.
4 *Ibid.*, p. 123.
5 F. Pillon, « Sur la philosophie de Renouvier », in *Revue Philosophique de France et de l'Étranger*, janvier-juin 1906, p. 279.

milation indifférenciée des différentes composants de l'expérience qui a pour effet le nivellement de tous les rapports représentatifs. Séailles et Pillon s'interrogent sur le bien-fondé de l'assimilation de l'espace et du temps aux autres catégories. Il n'est pas sûr que ce soit un gain pour le néocriticisme de revenir sur ce qui peut paraître un acquis définitif de la philosophie kantienne : l'espace et le temps comme formes de l'intuition.

> Mais ne peut-on contester à Renouvier que toutes les catégories soient du même ordre, que toutes se présentent avec des titres égaux à notre créance, que toutes jouent le même rôle dans la connaissance, soient dans le même sens des lois tout à la fois du représentatif et du représenté ? Et d'abord, l'espace et le temps n'ont-ils rien de spécifique, rien qui les différencie des autres lois de la pensée ?[1]

Pour Séailles, Renouvier devrait admettre la séparation kantienne entre forme de l'intuition et catégories de l'entendement, quitte à la repenser, plutôt que de chercher à l'effacer. Cette critique découle de la nature même de l'espace et du temps tels que Renouvier les présente. En effet, puisque le temps et l'espace ont cette particularité de se donner à nous infinis et continus, ils peuvent être considérés comme des lois de la représentation, mais seulement en tant qu'ils fournissent un cadre et une structure dont on ne peut se passer. Hors de cela, ils n'expriment pas, contrairement aux autres catégories, la conformité des lois générales du sujet et des lois générales de l'objet. Séailles le montre en comparant le rapport de notre esprit au continu spatiotemporel et aux catégories :

> Quand j'universalise, quand j'objective l'effort, qui répond à la loi de cause, la passion, qui répond à la loi de finalité, je pose une détermination du réel conforme à la nature des choses ; si j'universalise, si j'objective l'intuition spatiale, je tombe dans la pire des illusions, je réalise le continu et l'infini, je contredis la première loi de la pensée.[2]

Et un peu plus loin, il conclut :

> La continuité inséparable de l'espace et du temps est démentie par la loi du nombre, niée par le principe de contradiction. Ne semble-t-il pas dès lors qu'il faille distinguer sinon entre le phénomène et l'être, du moins entre l'apparence sensible et le phénomène vrai, ce qui revient à séparer les formes de l'intuition sensibles des catégories de l'entendement.[3]

Les formes de la sensibilité ne se laisseraient pas identifier aux catégories de l'entendement parce qu'elles ne structurent pas la représentation comme le font les catégories. Celles-ci nous donnent les lois fondamentales qui nous permettent d'établir les rapports généraux des phénomènes, de les organiser, de comprendre

1 Séailles, *op. cit.*, p. 125.
2 *Ibid.*, p. 126.
3 *Ibid.*, p. 127.

la manière dont ils sont liés les uns aux autres. L'espace et le temps sont davantage des cadres, des formes *a priori*, dans lesquels toute la réalité se joue pour nous.

Pillon ne va pas si loin dans la critique de son maître. Pour lui, la remarque ne vaut que pour l'Espace. Il considère que c'est elle seulement qu'il faut sortir de la table des catégories néocriticistes puisqu'elle est *l'unique forme de la sensibilité*.

> La catégorie de l'espace ne doit pas être mise au même rang ni sur le même plan que les autres lois de l'esprit humain. Entre elle et les autres il y a une différence profonde, que Kant avait bien vue et qu'il a marqué d'un nom très exact donné à l'espace : forme de la sensibilité. Nous n'ignorons pas que l'auteur des Essais de critique générale a méconnu cette différence essentielle. Mais nous pensons depuis longtemps que, dans sa réforme du criticisme kantiste, l'assimilation de l'espace aux autres catégories, n'est nullement un progrès.[1]

Renouvier, comme Kant avant lui, s'est fait avoir par l'analogie entre l'espace et le temps que l'on ne peut s'empêcher de faire en raison de leur intrication permanente. Mais il n'y a que l'espace soit une forme de la sensibilité car c'est elle qui assure la constitution de l'extériorité et de ses trois dimensions. Le temps n'est pensé comme une forme de l'intuition que par une analogie trompeuse :

> L'espace, selon nous, est l'unique forme de la sensibilité ; il n'y en a pas d'autre. Le temps, avec ses deux rapports de coexistence et de succession ne présente en apparence le même caractère que parce qu'il le lui emprunte, et qu'il est extériorisé, on peut dire *spatialisé* par la sensibilité et l'imagination.[2]

Ce qui est ici frappant, c'est que Pillon propose de considérer le temps comme une catégorie parmi les autres qui, spatialisée par l'imagination et la sensibilité, devient un espace à deux dimensions, dont le modèle n'est plus la simple ligne droite unidirectionnelle, mais une surface, c'est-à-dire un espace à deux dimensions qui serait traversé de lignes parallèles[3]. Ce modèle nous sert à nous représenter les deux propriétés fondamentales que le temps confère à la représentation des

---

1 F. Pillon, « La critique de Bayle. Critique des attributs de Dieu : ascéité ou existence nécessaire », *A. P.*, 1904, p. 92.

2 *Ibid.*, pp. 93-94. Il est évident que cette tournure a un accent très bergsonien. On peut se demander si la parution de l'*Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889) n'a pas amené les néocriticistes à s'expliquer de plus près avec les deux formes *a priori* de la sensibilité.

3 « L'assimilation du temps à une ligne droite vient de ce que l'on n'y considère que le rapport de succession : si l'on voulait tenir compte des deux rapports, il faudrait comparer le temps à une surface plutôt qu'à une ligne. Les diverses séries parallèles de successifs formeraient pour l'imagination cette surface, qui serait coupée de lignes transversales, également parallèles, représentant les faits simultanés de chaque moment de la durée. Le temps serait ainsi figuré par un espace à deux dimensions, correspondant, l'une à la relation de l'avant et de l'après, l'autre à la relation de coexistence. », *Ibid.*, p. 95, note (1).

phénomènes : succession et coexistence[1]. Pillon considère que l'idée kantienne selon laquelle le temps n'est que la *forme du sens interne*, de l'intuition interne, ne correspond pas à vraiment à une *intuition* au sens propre.

> Kant prend l'effet pour la cause : ce n'est pas parce que le temps possède un caractère d'intuition qu'on le compare à une ligne droite ; c'est parce qu'on le compare à une ligne droite qu'il présente un caractère apparent d'intuition.[2]

Comme chez Séailles (qui s'appuyait sur Pillon[3]), on reconnaît l'impossibilité de réduire l'espace au reste des catégories car celle-ci nous représente le continu, le potentiel infini de division. En cela, l'espace est une loi de notre sensibilité qui doit nous amener à distinguer entre des phénomènes d'apparence et des phénomènes discontinus, réels. Mais cette distinction peut sembler contradictoire avec le phénoménisme universel défendu par Renouvier et sa critique du *néant des phénomènes* que nous avons expliquée à plusieurs reprises. Pillon affirme qu'il n'en est rien :

> Et cela n'a rien de « grave » pour notre phénoménisme, auquel nous ajoutons à l'ordinaire, afin de la bien caractériser, l'adjectif *idéaliste*. […] Eh ! Oui, certainement, il y a deux représentatifs dont les témoignages sont opposés : celui de la sensibilité et celui de la raison. C'est un fait qu'il serait puéril de contester […]. Mais n'est-ce pas au représentatif de la raison qu'il appartient de réduire celui de la sensibilité à sa juste valeur, et de nous donner, dégagée du voile subjectif qui le couvre, l'exacte expression du réel ?[4]

Les lecteurs les plus attentifs du néocriticisme semblent donc considérer que la *refondation par l'analytique* ne peut se tenir jusqu'au bout, en particulier en ce qui concerne l'espace comme forme de la sensibilité. Ce qui est frappant, c'est que si l'on considère, en sortant du cadre des *Essais de critique générale*, les modifications successives de la table des catégories chez Renouvier, on trouve des inflexions – parfois importantes – qui se rapportent aux mêmes problèmes. Puisque Beurier, Pillon et Séailles se concentrent tous les trois sur la présentation des catégories faite dans le premier *Essai*, intéressons-nous brièvement à configurations postérieures qu'ils laissent de côté.

On compte cinq grandes classifications des catégories dans la production philosophique de Renouvier[5]. Il y a la première qui se trouve dans l'article « Phi-

---

1 Il nous semble plus exact de parler de *simultanéité*.
2 *Ibid.*, p. 95. Pillon dit ailleurs encore plus clairement que « c'est la forme spatiale que revêt le temps quand il apparaît comme continu », « Sur la philosophie de Renouvier », *op. cit.*, p. 282.
3 Séailles, *op. cit.*, p. 127, note (1).
4 Pillon, « Notice sur l'ouvrage de M. Miéville », *A. P.*, 1903, pp. 301-302, cité dans « Sur la philosophie de Renouvier », *op. cit.*, p. 282.
5 Verneaux, *L'idéalisme de Renouvier*, *op. cit.*, pp. 144-145 et Fédi, *op. cit.*, pp. 102-104.

losophie » qu'il donne à l'*Encyclopédie Nouvelle* (1847), celle du premier *Essai* (1854-1875) que nous avons longuement analysée, puis celle de l'article de l'*Année Philosophique* de 1896 intitulé « Les catégories de la raison et la métaphysique de l'Absolu », la *Nouvelle Monadologie* (1899) comporte aussi une nouvelle classification, et enfin dans *Les Derniers Entretiens* (1903), Renouvier évoque encore une autre manière possible d'organiser les catégories et Louis Prat insère une note de Renouvier qui présente le nouveau tableau.

Nous ne nous intéresserons ici qu'à la nouvelle classification de l'article de 1896 et à celle des *Derniers Entretiens*. Celle de l'*Encyclopédie Nouvelle* est antérieure à la période que nous étudions et celle de la *Monadologie* présente des changements qui, comparés à ceux que nous allons étudier, n'amènent rien de vraiment significatif pour la compréhension du problème fondamental de la pensée néocriticiste[1].

Dans l'article de 1896, Renouvier présente sa nouvelle organisation des catégories comme le résultat de « vues nouvelles et éclaircies[2] » sur le problème des catégories par rapport à la classification du premier *Essai*. Il place l'élaboration des catégories sous le signe de deux principes fondamentaux : le principe de relativité et le principe de l'idéalisme. Ces deux principes reprennent la connexion de la Relation et de la Personne déjà vue, à l'idée que toute représentation est relative, en rapport à autre chose, correspond l'idée que si la conscience s'évanouit, toute la réalité disparaît. C'est une double limitation autant qu'une double détermination des bornes de la connaissance.

La nouvelle table des catégories va ainsi prendre la forme d'une succession de couple catégoriels, des binômes qui expriment à chaque fois deux synthèses premières d'un ordre de représentation. Ainsi les couples s'enchaînent de la manière suivante : Relation-Personnalité ; Quantité-Qualité (les catégories statiques) ; Devenir-Succession (catégories dynamiques) ; Causalité-Finalité (catégories dynamiques). Cet enchaînement se termine par l'Espace, *ou intuition spatiale*, seule catégorie à n'être pas dans un binôme relationnel. Renouvier résume ainsi le sens de la progression du premier groupe binaire à l'Espace :

---

1 Le tableau des catégories est presque identique à celui que nous avons étudié, simplement la Qualité suit immédiatement la Relation, et la Succession rejoint le groupe des « catégories dynamiques ». Le deuxième de ces changements est le plus intéressant, mais il a déjà lieu dans l'article de 1896, nous allons donc l'étudier. Cf. *Nouvelle Monadologie* (écrit avec Louis Prat), Paris, Armand Colin, 1899, p. 163.

2 « Les catégories de la raison… », *op. cit.*, p. 42, note (1).

> Le premier groupe réunit la plus abstraite et la plus universelle des lois, car son nom est celui de la loi elle-même, à la relation la plus réelle et la plus individualisée, qui ne laisse pas d'être la condition de toutes les autres partout où nous pouvons les supposer représentées. La dernière loi est le fondement de l'extériorité sensible qui donne, dans la création, sa forme à l'extériorité de conscience.[1]

Si la tripartition des catégories n'est plus mise en avant de manière systématique, ce que l'on constate surtout avec l'article de 1896 c'est que les deux principales modifications qu'apportent cette table des catégories remaniée sont, d'un côté, le transfert de la Succession dans les catégories dites *dynamiques* et, surtout, d'un autre côté, l'attribution à l'Espace d'un statut particulier, qui la place comme en dehors des autres catégories. Il faut voir si ces deux transformations anticipent – et si oui, dans quelle mesure – sur les critiques de Séailles et de Pillon.

Le Devenir et la Succession sont deux catégories dynamiques qui s'opposent aux deux catégories statiques précédentes. Là où le couple Quantité-Qualité était chargé de rendre compte de la multiplicité des phénomènes, le Devenir et la Succession rendent compte de leurs changements. Dans la table du premier *Essai*, la Succession était considérée en regard de la Position et faisait partie des catégories statiques. En ce sens on ne pouvait l'identifier simplement au Devenir ; dans l'article de 1896, il affirme que si les deux catégories sont toujours logiquement distinctes et non-réductibles l'une à l'autre, on ne peut envisager les changements donnés dans l'expérience sans un « jugement synthétique qui lie les deux catégories en se liant lui-même au principe de contradiction[2] ». Cette triple liaison assure à la fois que chaque phénomène possède une certaine durée, mais qu'il n'y a pas d'infinité de division possible dans les degrés de changement. L'application de la catégorie de Devenir à celle de Succession permet de donner ce qu'on nomme *le cours du temps* que l'on peut comprendre, abstraitement et détaché de tout phénomène particulier, comme une « relation simplement conçue », un « sujet indéterminé de phénomènes, uniformément successifs, dont l'écoulement constant accompagne le flux accéléré ou retardé de toutes les autres choses qui se succèdent ou qui changent[3] ».

Il semble donc bien que Renouvier ait ressenti la limite de sa conception du Devenir et de la Succession. Il distingue ainsi la Succession et le Devenir conçus abstraitement et isolément, et leur synthèse dans une conception du temps

1 *Ibid.*
2 *Ibid.*, p. 23.
3 *Ibid.*

comme relation conçue d'un intervalle que déterminent les instants, appelés *actes phénoménaux*. La distinction du représenté et du représentatif lui sert ici à poser une distinction entre la durée (synthèse de l'instant et de l'intervalle) rapportée à l'extériorité spatiale et la durée des séries mentales :

> Relativement à la pensée, en dehors de l'expérience externe, le temps n'a point de mesure. L'ordre de nos idées nous est observable, mais leurs intervalles ne se rapportent à aucun exact étalon interne […]. *In concreto*, les instants ne sont marqués que par la distinction des actes mentals[1]. […] Ils peuvent seulement être pris avec plus ou moins d'exactitude empirique en correspondance avec ceux qui existent entre des grandeurs linéaires mesurables, dans le phénomène du mouvement.[2]

Même s'il ne faut pas exagérer ce rapprochement, cela donne certainement des accents pré-bergsoniens à la théorie des rapports de l'espace et du temps de Renouvier[3]. Néanmoins il ne faut pas oublier que l'espace et le temps sont pour Renouvier des lois de rapports des phénomènes et qu'il n'y a pour lui aucune rupture entre l'application des concepts spatiaux pour donner une mesure du temps et l'étude psychologique des différentes séries de pensées. Il nous semble hors de doute que Renouvier a certainement vu la *durée* bergsonienne comme un retour du dogme de la substance qui, si elle perd ses caractéristiques kantiennes, en gagne de nouvelles[4]. Quoi qu'il en soit, ce changement de cap sur la nature de la temporalité ne prend son sens définitif qu'en regard de la réforme que subit la catégorie d'Espace.

> En tant que apportées à la conscience, [les autres catégories] sont particulièrement subordonnées à deux d'entre elles, le *temps* et le *devenir* qui sont, l'un le théâtre, et l'autre le jeu, si ce mot est permis, de toutes les représentations possibles en leur aspect représentatif. L'autre aspect, le représenté, amène deux catégories, l'*espace* et le *mouvement*, qui y prennent une place analogue à celle que le temps et le devenir occupent dans les phénomènes représentatifs comme tels. Tout représenté, s'il n'est pas de la conscience ou de ses formes à elle-même, est vu dans l'espace.[5]

Si l'espace n'est pas seulement une simple *forme de la sensibilité*, c'est parce qu'elle n'est pas logiquement liée à toutes nos sensations comme ont bien

---

1 Renouvier n'emploie jamais le pluriel « mentaux » mais toujours « mentals », sans que nous sachions pourquoi.

2 *Ibid.*, pp. 23-24.

3 Il n'existe pas, à notre connaissance, d'indices pouvant laisser croire que Renouvier ait lu l'*Essai sur les données immédiates de la conscience* paru en 1889.

4 Julien Benda dans son ouvrage critique de 1912, *Le bergsonisme ou une philosophie de la mobilité* (Paris, Mercure de France) se sert des développements de Renouvier pour attaquer les vues de Bergson. Voir en particulier pp. 81-86 et p. 105.

5 « Les catégories de la raison… », *op. cit.*, p. 31. Si Renouvier parle ici de « deux catégories », il les rassemblera sous une dénomination commune lorsqu'il dressera la table des catégories. Le mouvement est une « application du devenir et du temps à l'espace, en tant que l'on considère les points-limites comme occupant différents lieux à différents moments, et parcourant, traversant les lieux intermédiaires » (*Ibid.*, p. 34).

voulu le penser les empiristes anglais ; il est toujours possible de se figurer des sensations sonores ou tactiles indépendamment d'une position dans l'espace. De même, on peut considérer que le temps a « une réalité plus essentielle et plus profonde que l'espace[1] » dans la mesure où la conscience étant première ne pouvant être sans mémoire, sans flux de pensées, elle s'évanouirait si la simple coexistence spatiale lui était donnée seule, sans liaison. Renouvier va jusqu'à dire qu'il est « métaphysiquement possible que des consciences eussent été créées en possession des seuls concepts catégoriques non-spatiaux[2] ». Mais par-delà ces expériences de pensées, qui tiennent surtout à la possibilité qui nous est offerte de nous recentrer sur notre existence mentale, l'espace reste « la forme réelle donnée à la perception mutuelle des êtres en tant que réciproquement extérieurs et à leurs modes de communication[3] ». Elle est l'ordre des coexistences et la forme de nos représentations externes en général.

La question de la *réalité* de l'Espace se résout simplement si l'on prend en considération le double sens de l'*extériorité* :

> L'extériorité fondamentale est celle d'une conscience à l'égard d'une autre conscience, l'une et l'autre étant considérées comme sièges de fins poursuivies propres, et sources d'actions exercées propres. L'extériorité dont la forme générale est l'espace, et qui fait pour ainsi dire prendre corps à la première, qui en est la figure, est l'intuition elle-même. Elle donne à chaque être capable de perception la représentation des êtres qui lui sont mentalement extérieures et avec lesquels il est en rapport, comme situés les uns par rapport aux autres, et occupant des étendues : elle lui donne la représentation de lui-même ou de ses dépendances immédiates comme soumis à la même condition.[4]

Ce deuxième sens de l'extériorité, Renouvier considère qu'on peut l'appeler l'objectivité même, « imaginative et sensible ». Ainsi il est vain de chercher, dans les différentes sensations, l'étendue et le mouvement qui, au contraire, introduisent leurs rapports propres dans les sensations et les ordonnent selon des lois

---

1 « Les catégories de la raison… », *op. cit.*, p. 37.
2 *Ibid.*, p. 38.
3 *Ibid.*
4 *Ibid.*, p. 39. Ce double sens c'est déjà celui que Renouvier retrouvait dans le *Traité de logique* quand il affirmait qu'il fallait, pour bien comprendre l'espace, réunir les points de vue de Leibniz (ordre des coexistences) et de Kant (forme de l'intuition externe) : « La notion d'espace comme je l'ai présentée exige, pour être pleinement comprise, la réunion des deux points de vue célèbres de Leibniz et de Kant, lesquels, s'ils sont bien interprétés, ne s'excluent pas l'un l'autre. *L'espace est l'ordre des coexistants*, disait Leibniz. Cette définition laisse mieux voir que celle de Kant les rapports de position et de grandeur et la nature toute relative des éléments de la notion quand ils sont analysés. L'idée d'*ordre* implique en effet tout cela, tandis que l'idée de *coexistence* recouvre, mais ne fait pas ressortir la forme même sous laquelle sont données à l'imagination et aux sens, en une synthèse d'abord confuse, l'ordre et tous les rapports que l'ordre enveloppe. La propriété imaginative est, au contraire, ce que Kant exprime beaucoup mieux en définissant l'espace une *forme de la sensibilité*, *intuition pure apriorique, donnée en fondement à tous les concepts d'un certain genre* […] ».

constantes.

D'un certain point de vue, il semble que Renouvier se rapproche de la distinction que prônera Pillon dans ses articles de 1903 et 1904 entre l'Espace comme unique forme de la sensibilité et les autres catégories qui correspondent à des lois générales et abstraites de la représentation. Or, Renouvier, en même temps qu'il confère un sens nouveau au rapport de l'Espace aux autres catégories, réaffirme, de la manière la plus déterminée, sa volonté d'en finir avec les distinctions kantiennes des *formes* et des *concepts*, et même plus généralement de la *sensibilité* et de l'*entendement*.

Pour Renouvier, si l'on considère sérieusement les définitions que nous donne Kant de l'espace et du temps dans l'*Esthétique transcendantale*, on ne peut que constater qu'ils ne sont pas définis comme des formes *de la sensibilité comme telle*, mais plutôt comme des « formes imposées à la perception et qui la conditionnent[1] », l'une relativement à l'extériorité et l'autre à la conscience elle-même. Or cette caractéristique n'empêche pas d'en faire des catégories :

> Cette généralité ne leur ôte point le caractère de catégories de l'entendement ; la distinction des formes et des concepts ne peut paraître ici que nominale, si l'on réfléchit qu'entre des concepts comme ceux de la quantité, de la qualité, de la causalité, il ne se trouve pas de dissemblances moins radicales qu'entre quelqu'un de ceux-là et ceux qui expriment des rapports de durée ou des rapports d'étendues.[2]

Renouvier n'est pas plus convaincu par la séparation que Kant établit entre les objets de l'*Esthétique* et ceux de l'*Analytique transcendantale*. Lorsqu'il cherche à définir ce qui doit guider la mise au jour des *concepts purs*, Kant affirme qu'ils ne doivent pas appartenir à la sensibilité, qui consiste en notre faculté de recevoir le donné de l'expérience[3], mais bien exclusivement à l'entendement qui se caractérise par la spontanéité de ses concepts ou règles pour la connaissance. Renouvier rappelle alors l'adage kantien qui veut qu'une intuition sans concept soit aveugle et qu'un concept sans intuition soit vide[4] et conclut :

> Cette théorie nous paraît complètement erronée, et nous ne pouvons même nous l'expliquer que par la commune habitude, à laquelle l'auteur de l'esthétique transcendantale n'aurait pas lui-même échappé, de regarder les rapports des objets dans l'espace comme plus particulièrement sensibles que ceux qui sont du ressort

1 « Les catégories de la raison… », *op. cit.*, p. 31.
2 *Ibid.*, p. 31-32.
3 Nous prenons ici « expérience » au sens non-transcendantal du terme, tel que Kant l'emploie lui-même au tout début de la *Critique de la Raison Pure* : « Que toute notre connaissance commence avec l'expérience, il n'y a là absolument aucun doute… », *CRP*, *op. cit.*, p. 93, B1.
4 *CRP*, *op. cit.*, p. 144, A51-B75.

des autres catégories.[1]

Distinguer les rapports d'espace et de temps de l'ensemble des autres rapports relève d'une confusion totale sur ce que sont les catégories : elles constituent les lois abstraites et générales de la représentation sur lesquelles se basent toute représentation. Mais, dans le fait de la représentation, dans l'existence, nous n'avons jamais affaire à ces lois « pures » prises isolément. Ce sont toujours des synthèses très complexes qui donnent forme à notre expérience. Le criticisme cohérent doit reconnaître que son objet est celui des concepts les plus généraux de la représentation, or les éléments de l'intuition spatiotemporelle étant aussi donnés dans des représentations, souvent complexes, ils sont à bon droit compris dans la table des catégories.

> … les rapports de quantité sont liés et mêlés aux rapports de position, d'étendue, et de mouvement en une sphère tellement vaste ; ceux de qualité, également, par la figure ; d'autre part, ceux de qualité, de causalité, de finalité, liés au temps, par le changement, que la séparation des domaines de la sensibilité, de l'imagination et de l'entendement est tout à fait fictive, *en ce qui ne touche que la nature des concepts*.[2]

On peut même avancer que la simple relativité fondamentale des rapports de position et de succession devaient paraître des arguments suffisants à Renouvier pour ne pas les exclure de la table des catégories.

Tout en reconnaissant un statut plus à part à la catégorie d'Espace, Renouvier maintient fermement sa position vis-à-vis de ce que nous avons appelé la *refondation par l'analytique*, faute d'une expression plus adaptée. En distinguant deux sens corrélatifs de l'extériorité, il nous semble que Renouvier, s'il n'échappe peut-être pas totalement aux critiques de Pillon et de Séailles, consolide en tout cas sa position et maintient son cap.

La table des catégories dont il est brièvement question dans les *Derniers Entretiens* maintient le caractère décisif de l'Espace puisqu'elle est pensée autour d'une opposition fondatrice entre le dehors et la conscience ou la Personne :

> Je me suis aperçu, il n'y a pas bien longtemps, de l'utilité qu'il y aurait à grouper les catégories sous deux chefs ; d'une part, les catégories logiques ou de l'entendement dont les objets trouveraient, dans la catégorie d'espace, leur expression définitive, et, d'une autre part, les catégories de la personne qui, en un sens, sont opposées aux premières.[3]

Les caractéristiques de l'espace, dans ce tout dernier ouvrage, corres-

1 « Les catégories de la raison… », *op. cit.*, p. 32.
2 *Ibid.*, p. 34.
3 *Les Derniers Entretiens*, *op. cit.*, p. 9.

pondent à nouveau à celle de « l'intuition qui fait prendre corps à l'extériorité fondamentale ». L'espace est la « synthèse des catégories logiques » puisque c'est seulement lorsque que les quantités et les qualités sont *situées* qu'elles deviennent pour nous des réalités[1]. Renouvier la qualifie même d'« idée innée », c'est-à-dire « une puissance de la nature humaine née et développée dans les conditions de la nature[2] ».

À partir de cette remarque, Renouvier va faire deux distinctions qui vous nous servir de point de passage pour la dernière partie de notre étude. Il faut distinguer l'idée d'espace c'est-à-dire la catégorie qui règle *a priori* la représentation, et la « conscience de l'espace[3] » qui se forme au cours de l'existence, dans l'expérience du monde extérieur, de la nature, dont les relations et les fonctions sont toujours liées à celle de la conscience. Mais Renouvier distingue également l'idée de l'espace de l'*altérité* c'est-à-dire le nom que prend le moment de la *distinction* quand on considère le « moi propre » dans le personnalisme. De ce point de vue, l'espace est « la forme représentative de l'altérité » :

> Nous savons qu'il existe des choses en dehors de nous avant d'appliquer à l'externe notre idée de l'espace. Mais l'externe ne nous est réellement et complètement représenté que grâce à l'application que nous faisons de l'idée de l'espace. Elle introduit l'ordre dans le désordre, dans la confusion des sensations.[4]

Renouvier prend pour appui le développement progressif de la perception et de la distinction chez l'enfant, ce qui donne une teinte *génétique* à sa philosophie. Ainsi, l'Espace et la Personnalité deviennent, dans les derniers écrits de Renouvier, les analogues de ce qu'étaient la Relation et la Personnalité dans le premier *Essai*.

> De même que par rapport aux catégories de la personne, la loi de personnalité enveloppe dans sa complexité synthétique, la succession, le devenir, la causalité et la finalité, qu'elle les précise et les éclaire, de même la catégorie d'espace enveloppe et précise les relations fondamentales logiques de l'entendement : la qualité, la quantité qui sont des formes de l'altérité, mais qui, situées, localisées, imaginées, sont, pour la conscience, la représentation du dehors.[5]

Si nous nous sommes permis ce détour par les réflexions de Renouvier sur le rapport de la sensibilité aux catégories postérieures aux développements des *Essais*, c'est parce que cela nous semble être la meilleure manière de préparer le passage à la *psychologie rationnelle*. En effet, il nous reste maintenant à com-

1 *Ibid.*, pp. 21-22.
2 *Ibid.*, p. 22.
3 « La conscience de l'espace diffère beaucoup de l'idée de l'espace. Elle vient peu à peu et se fixe à son heure à mesure des sensations qui se suivent et se comparent. », *Ibid.*, p. 23.
4 *Ibid.*, pp. 26-27.
5 *Ibid.*, p. 28.

prendre le passage de la considération abstraite et générale des catégories de la connaissance à l'étude de leur *mise en mouvement* dans l'homme concret. Tout ce que nous avons mis en place jusqu'à présent vise essentiellement à éclaircir les conditions de possibilité de ce passage.

Il nous semble que la plupart des difficultés relatives à l'organisation des catégories de Renouvier ou à leur statut viennent de ce qu'il est difficile de rester dans les bornes définies par le premier *Essai*. Renouvier entendait faire une analyse de la représentation de la manière plus abstraite et la plus générale possible afin d'établir le principe de relativité et le phénoménisme *nomiste*. Mais les données soumises à l'analyse, si elles sont abstraitement séparées des nœuds synthétiques qui composent les *faits* que l'on veut analyser, ne sont jamais *effectivement* séparées ou indépendantes. L'analyse *ne peut supprimer les faits sur lesquels elle porte*,[1] c'est un point fondamental de toute la démarche de Renouvier. Ainsi, l'étude des catégories et la démonstration de leur caractère universel et englobant ne doit jamais faire oublier que nous ne tenons là qu'un aspect de la représentation, de la connaissance et de l'existence. S'il est nécessaire de remonter aux formes générales et abstraites de la connaissance, il est non moins nécessaire de comprendre les conditions de possibilité de connaissances en acte.

Les catégories sont les lois générales de la représentation considérée dans l'homme, la seule qui nous soit accessible. Comment dès lors ne pas immédiatement envisager leur pendant concret, c'est-à-dire le point de concours des catégories considéré dans ce centre individualisé qu'est l'homme ? Les désaccords sur le statut de l'espace et du temps et sur la place de l'intuition dans le système de la connaissance, viennent en partie de cette difficulté qu'il y a à se maintenir dans la sphère de l'abstraction comme s'il était un domaine à part entière, alors qu'il n'est qu'une extrapolation extrême, pour les besoins de l'analyse, de l'exercice vivant des catégories. C'est ce qu'on entrevoyait en nous concentrant sur l'espace et le temps comme forme déterminante de l'intuition. La refondation par l'analytique entraîne la nécessité de poser un analyste qui conduit l'analyse et elle permet de ne plus séparer l'établissement des conditions logiques *a priori* de la connaissance et la compréhension de leur effectivité vivante dans un centre particulier de fonctions, l'homme.

1 *Psych.*, I, p. 152.

> Nous n'avons peut-être pas besoin de dire qu'il s'agit, dans la question des catégories, d'une constatation psychologique et logique des rapports généraux constitutifs de la pensée, et nullement des conditions empiriques mises par la nature à l'acquisition de nos connaissances.[1]

3. L'AUTRE FACE DE L'ABSTRACTION LOGIQUE : LA CONNAISSANCE ET LA PENSÉE EN ACTE

Depuis le début, nous nous sommes demandés à quelles conditions une théorie de la connaissance pouvait ménager une place à la réflexion psychologique. Indirectement, cette interrogation revient aussi à demander quelles sont les conséquences de l'introduction du champ psychologique sur la théorie de la connaissance et, réciproquement, dans quelle mesure les principes de la théorie de la connaissance influent sur la définition de la méthode et de l'objet de la psychologie. La principale réponse à cette question, en ce qui concerne le système de Renouvier tient à la tentative d'unification des différents éléments que le criticisme kantien comprenait dans sa *Théorie des éléments* sous une analytique élargie et rénovée. Or, l'un des aspects les plus importants et les plus significatifs de cette tentative néocriticiste, c'est la compréhension bilatérale de la représentation, c'est-à-dire l'impossibilité d'envisager séparément l'acte de la représentation et son résultat, le processus d'objectivation et le « *sujet* objectivé[2] ».

Pour comprendre la manière dont cette bipolarité de la représentation va permettre le passage de la logique générale à la psychologie rationnelle, il faut d'abord se pencher sur la manière dont le néocriticisme, pensée du cadre transcendantal de l'expérience, envisage la connaissance humaine dans sa dimension concrète et positive. La philosophie néocriticiste est une *philosophie des sciences* au sens où elle est une pensée de la nature et des conditions de possibilité des sciences empiriques, mais en tant qu'elle est une *critique générale* de la représentation humaine, la réflexion sur les sciences est toujours une analyse de leurs limites et une délimitation de leur champ.

L'étude des sciences empiriques et celle de la psychologie rationnelle doivent donc consister en une analyse de la mise en œuvre des catégories dans la connaissance en acte. L'analyse logique nous a permis d'abstraire et de fixer les

---

1 « Les catégories de la raison… », *op. cit.*, p. 33.

2 Cet apparent oxymore ne doit plus surprendre après l'étude du subjectif et de l'objectif chez Renouvier menée ci-avant (cf. **2.1.3.**).

formes générales de la représentation et d'identifier ses éléments, les phénomènes (ou phénomènes-lois), il faut à présent se pencher sur la connaissance vivante et synthétique, support de l'analyse.

3.1. Observer le passage : La Science et les sciences

Si le savoir scientifique nous semble un lieu privilégié pour comprendre comment se répondent les deux pôles du néocriticisme, c'est simplement parce que Renouvier s'est aussi considéré comme un penseur des sciences et qu'il consacre de très longs développements aux pratiques et aux théories scientifiques dans ses *Essais*.[1] Le rapport entre la pratique des sciences empiriques et la critique générale de la connaissance (appelée *la Science*) permet de comprendre comment s'organisent, dans le système de Renouvier, les deux pôles de la connaissance : l'*a priori* et le donné.

3.1.1. Les êtres sont des fonctions : objets, méthode et but des sciences empiriques

La définition des sciences empiriques et de leurs pratiques est rattachée, dans les *Essais*, à la définition de l'être. Les sciences physico-chimiques et les sciences naturelles s'occupent de produire un ensemble de connaissances sur *les êtres* observables dans le monde. Mais comment faut-il comprendre ces êtres dans le cadre de l'idéalisme néocriticiste ? Renouvier, comme à son habitude, fait une analyse des différentes acceptions de l'être, en partant de son sens le plus général et abstrait, et en aboutissant à la conscience dans laquelle on envisage l'être. Entre ces deux pôles, il étudie l'être quant aux phénomènes matériels et l'être quant aux phénomènes vitaux, c'est-à-dire les objets par excellence de la science.

L'être, pris dans son acception la plus générale, c'est d'abord l'autre nom du *rapport* ou de la loi de phénomènes. L'être lorsqu'il n'est pas déterminé singulièrement, est *un mot, un signe, exprimant relation entre des phénomènes*[2]. L'être est le commun dénominateur de tous les rapports qui se posent dans notre représentation, il est le *rapport* dans sa plus grande généralité, c'est ce qu'on peut appeler le « sens absolu » de l'être. Mais cet absolu est nécessairement rattaché au sens « relatif » de l'être c'est-à-dire le simple fait que *être* s'applique à tous les

1 Ainsi Renouvier discute aussi bien les développements de la physique, que les procédés de la chimie, que les résultats de la dynamique, etc.
2 *Log.*, I, p. 91.

rapports et tous les termes, pris individuellement, en tant qu'ils *apparaissent, existent, se posent*.[1] Le sens absolu d'*être* c'est « l'idée générale de l'existence », autrement dit le fait de la constance et de la permanence que la représentation accorde aux *êtres* dans leur pluralité, c'est-à-dire l'être au sens relatif, en tant qu'il désigne l'ensemble des rapports dont se composent les objets de la représentation ; c'est ce que Renouvier appelle « l'être comme copule[2] ». Mais l'aversion de Renouvier pour l'absolu l'amène à préciser la manière dont il faut comprendre le sens absolu de l'être : il faut le comprendre *relativement*.

> L'être semble donc avoir un sens absolu aussi bien qu'un sens relatif ; mais le premier séparé du second est entièrement vain, ce qui nous a permis d'affirmer ailleurs que *tout est relatif*. […] L'absolu est en quelque sorte donné dans le phénomène en tant que simplement présent, ou posé ; mais, aussitôt que posé, le phénomène apparaît dans une relation qui peut bien n'être par *telle ou telle*, mais qui est nécessairement *quelque*.[3]

Le sens le plus général et le plus *absolu* de l'être est donc subordonné au principe de relativité qui lui ne peut être, dans le néocriticisme, soumis à aucun autre principe plus englobant. L'absolu de Renouvier ne peut jamais être un inconditionné. Le sens profond du phénoménisme ce n'est donc pas sa partie négative de destitution des choses en soi, mais c'est bien sa positivité en ce qui concerne la caractérisation du sens profond de l'être. Le modèle qui permet de penser le sens absolu et le sens relatif de l'être pour la représentation, c'est le langage :

> L'*être*, au sens générique, est donc *un mot*, *un signe*, *exprimant relation entre des phénomènes*. C'est ainsi que la grammaire l'envisage. Grammaticalement, *être* énonce toutes les relations possibles, et de là vient qu'il peut suppléer tous les verbes, si un attribut l'accompagne. Réciproquement, et sauf l'usage, qui est arbitraire, on supprimerait sans inconvénient l'*être* dans toutes les propositions, en y substituant des verbes connus ou faciles à forger. Et en effet, les langues varient sur ce point […].[4]

C'est important que le modèle qui permet de penser absolument l'être, soit le langage et ses variations particulières et culturelles. Le néocriticisme cherche le principe d'explication des abstractions et de l'absolu dans la mise en pratique des catégories, dans des éléments concrets qui, comme le langage, portent les traces du processus d'objectivation rendu possibles par les lois universelles de la représentation. L'absolu n'a de sens qui si on le comprend comme une abstraction réalisée à partir de sa forme première : le relatif. La compréhension de l'être *en général* repose donc sur l'idée que l'être absolu ne trouve sa validité et son sens que lors-

1 *Ibid.*, p. 89.
2 *Ibid.*
3 *Ibid.*, pp. 89-90.
4 *Ibid.*, p. 91.

qu'il est couplé à *l'être comme copule* c'est-à-dire la relativité universelle de la représentation. Les phénomènes n'existent pas séparément des rapports dans lesquels ils sont pris, c'est seulement à partir de cette première évidence qu'on peut comprendre le vrai sens de l'*existence substantielle* c'est-à-dire la constance que la représentation accorde aux éléments qu'elle lie et qu'elle compose. C'est le sens ontologique profond du *principe de relativité*.

> La démarche qui caractérise essentiellement l'idéalisme et fait l'originalité de Renouvier, ce n'est pas, selon nous, de constituer le réel avec des phénomènes, c'est de *fonder l'être comme existence substantielle sur l'être comme copule*.[1]

À partir de là, comment en vient-on aux êtres étudiés par les sciences concrètes ? On y parvient en continuant à prendre le langage pour modèle. Le langage ne nous sert pas simplement à exprimer le « cela est » abstrait ou à établir un nombre indéfini de relations prédicatives entre des sujets constitués, il nous sert surtout à mentionner *des êtres*, et, en particulier, *tels ou tels êtres*[2]. Le langage est un vecteur d'objectivation, il nous permet de désigner les êtres que nous nous représentons, et, en cela, il est la base de tous nos systèmes d'explication de la nature et de l'homme. Dès lors, on peut définir ces êtres particuliers :

> Je dirais simplement que *les êtres* sont de *certains ensembles de phénomènes liés par des fonctions déterminées* […].[3]

Les êtres que nous nous représentons et que les sciences empiriques étudient sont des ensembles de phénomènes et de fonctions. La fonction définit la constance d'un rapport entre deux phénomènes ou deux ordres de phénomènes. Un ensemble complexe de phénomènes et de fonctions constituera donc le socle de la permanence des êtres observés par les sciences et le sens commun et définira la méthode et le but de ces sciences.

À partir de cette première détermination des êtres, on peut donc s'intéresser à trois ensembles de phénomènes dans lesquels on identifie habituellement des êtres : les phénomènes matériels, les phénomènes vitaux, et les phénomènes représentatifs. Ces trois ensembles correspondent aux domaines respectifs des sciences physico-chimiques, des sciences naturelles ou sciences de la vie et à la psychologie[4]. La compréhension de ce qu'on appelle *êtres* dans ces trois domaines doit

1 Verneaux, *L'idéalisme de Renouvier*, *op. cit.*, p. 87.
2 *Log.*, I, p. 92.
3 *Ibid.* On peut aussi se rappeler de la remarque déjà citée : « Le langage constitue des sujets à volonté, et souvent la science fait comme le langage » (*Ibid.*, p. 85).
4 « Parmi les objets qui sont ordinairement qualifiés d'*êtres*, je ne m'arrêterai ici qu'à ceux du domaine de l'expérience, *êtres inanimés*, *êtres vivants*, *êtres pensants*… », *Ibid.*, p. 92.

nous fournir une définition de la pratique empirique des sciences.

> J'appelle *phénomènes matériels* les phénomènes subjectifs, en tant que liés invariablement à des phénomènes objectifs de l'ordre de la sensation. Cela posé, les corps sont pour moi des *fonctions distinctes de phénomènes matériels*.

C'est sans surprise que Renouvier décrit les corps, l'existence substantielle par excellence, comme des centres de régularités entre des phénomènes subjectifs (dont la matière nous est donné dans l'expérience) et des phénomènes objectifs, les lois par lesquelles nous objectivons les sujets. Il est possible de développer la définition de l'être matériel en ordonnant les différentes fonctions suivant les ordres de rapports qu'elles donnent à voir et suivant les intrications entre le donné de l'expérience et les facultés objectivantes qui s'y présente. Ainsi, en tant qu'ils nous sont représentés objectivement, les corps sont d'abord des fonctions de l'espace et du temps, ce qui garantie la possibilité de leurs mesures. Ce sont les fonctions mécaniques des corps. En tant que les phénomènes matériels sont relatifs à la sensation d'une manière générale, les sensations mécaniques se spécifient en rentrant dans des ensembles de rapports plus larges et plus complexes. Ainsi on obtient les propriétés dites *générales* comme la porosité, la compressibilité, l'élasticité ou encore les trois états que sont la gazéité, la liquidité et la solidité, et ainsi de suite.

En analysant, c'est-à-dire en décomposant, toujours plus précisément les rapports constants entre les phénomènes subjectifs et les structures de notre réceptivité objective, on obtient les différentes fonctions des corps, les fonctions mécaniques, physiques et chimiques. L'erreur de la *métaphysique soi-disant physique*[1] est d'avoir substantialisé ses fonctions pour en faire des propriétés essentielles des corps, des agents. La particularité de la chimie, c'est qu'elle nous présente un fait fondamental, la transformation combinatoire qui nous amène à identifier dans les corps un principe d'activité donc des phénomènes qui relèvent du devenir, soumis à des lois quantitatives constantes. La chimie est donc « l'étude des changements de fonctions des phénomènes matériels[2] ».

> Je conclus […] que la notion commune d'*être*, cherchée et vérifiée dans les corps, s'applique à divers ensembles de phénomènes et de fonctions, dont chacun de nous forme aisément de grossières synthèses, et dont la synthèse exacte, que doit toujours précéder l'analyse, est du fait de la science infatigable et progressive.[3]

En adoptant ainsi le point de vue de la synthèse sur la matérialité des

1 *Ibid.*, p. 95.
2 *Ibid.*
3 *Ibid.*, p. 96.

corps, on quitte les errances de la métaphysique. Puisqu'aucun système, aucune doctrine n'a jamais été capable d'obtenir l'adhésion générale quant à sa définition des propriétés de la matière dont on nous dit pourtant qu'elle est évidente pour tous, il faut donner une définition relative, la seule susceptible de correspondre à ce que nous identifions tous, plus ou moins confusément, comme les corps existants. On appelle généralement *corps* un ensemble constitué donné à la sensation et que l'habitude nous fait tenir pour permanent, stable. Or, « ce que nous avons appelés *fonctions* n'est pas autre chose[1] ». Au fur et à mesure que l'analyse nous fait évoluer dans la complexité des synthèses par lesquelles nous nous représentons les êtres, on obtient les autres domaines de phénomènes.

> Le progrès dans l'*être*, c'est-à-dire dans la loi d'union et de distinction des phénomènes, se fait admirablement sentir au passage des phénomènes matériels aux phénomènes vitaux. D'une part, en effet, les fonctions deviennent de plus en plus complexes, ne fût-ce qu'en ceci que les supérieures impliquent toujours les inférieures ; de l'autre, les individualités se caractérisent, et ce dernier point est capital, car un ensemble de phénomènes auquel la dénomination d'*être* s'applique le plus volontiers est toujours celui dont la distinction est la plus saisissante.[2]

Les phénomènes vitaux consistent donc en des fonctions plus vastes et plus complexes puisqu'ils joignent à leur propre composition des parties de corps environnant et se défont de certaines de leurs parties. Ces fonctions très générales, que l'on regroupe souvent sous le mouvement général au vivant qu'on nomme *organisation*[3], se spécifient encore en de multiples manières suivant que l'on se concentre sur l'ensemble des végétaux ou celui des animaux[4]. Toute la difficulté pour les sciences du vivant vient de ce que les sciences mathématiques et le calcul sont souvent incapables d'*intégrer* les fonctions vivantes, ils ne sont pas à même de rendre compte de phénomènes qui dépendent, du point de vue objectif, de catégories dynamiques. La synthèse du vivant *est faite avant la science*, elle s'offre à nous dans toute sa complexité. Ainsi l'être, relativement au corps vivant, peut se définir comme « *une synthèse grossière des fonctions organiques, dans laquelle reparaissent les fonctions matérielles plus ou moins modifiées, liées aux premières par des lois connues ou à connaître* [5]».

Le dernier ordre de fonctions, c'est celui dans lequel nous sont donnés

1 *Ibid.*, p. 97.
2 *Ibid.*, p. 101.
3 *Ibid.*, p. 98.
4 Le règne animal étant encore plus complexe dans la mesure où la sensibilité et les *déplacements spontanés* impliquent des fonctions représentatives, ce qui ajoute à la tâche de celui qui veut étudier ces êtres. *Ibid.*
5 *Ibid.*, p. 100.

toutes les fonctions, c'est l'ensemble des phénomènes représentatifs, objectifs, dont nous faisons des *êtres* lorsque nous les projetons dans des êtres subjectifs externes et que nous les groupons sous l'idée de *conscience*[1]. Les fonctions représentatives supposent toutes les autres fonctions puisque la connaissance des sujets constitués est inséparable des lois générales qui rendent possibles les objectivations. Le représenté comme sujet et le représentatif comme objet s'impliquent réciproquement.

> Les notions d'espace et de temps sont formellement essentielles à toutes les représentations possibles et par suite à la conception d'un sujet quelconque. Réciproquement les formes objectives, générales et particulières, l'espace, le temps, la sensations et ses modes divers, puis la pensée, l'affection et la volonté, ne se rencontrent que sous les conditions enseignées par l'expérience et qui se résument dans la présence des corps, et particulièrement de ces corps organisés, qui sont les principaux sujets externes qu'envisage notre connaissance.[2]

Renouvier ne nomme jamais précisément la science empirique qui est propre à ce genre particulier de phénomènes, mais il n'est pas difficile de comprendre qu'il s'agit de la psychologie rationnelle et transcendantale[3].

Que peut-on déduire en ce qui concerne les méthodes des sciences et leur but ? Les sciences ont pour tâche l'analyse et la reconstruction des synthèses dans les différents domaines de l'être.

> L'être est donc pour la connaissance, une agglomération réglée de phénomènes de tout ordre, et chaque être est une fonction distincte en rapport avec d'autres fonctions.[4]

La représentation de ces fonctions est possible grâce aux lois générales de la représentation elle-même. Or, c'est un fait, toutes ces lois *viennent à la connaissance en synthèses confuses*, la représentation confuse de ces lois constitue le tissu de la connaissance que nous apportons en germe et développons dans le vécu de l'expérience[5].

> Le passage de la *connaissance* à la *science* est le résultat de l'analyse. *Connaître*, c'est posséder la synthèse naturelle et confuse des lois essentielles à la vie ; *étudier*, c'est s'attacher à démêler et à classer les éléments de cette synthèse ; *savoir*, c'est la reconstituer distinctement, en assemblant par ordre, de phénomène à phénomène et de loi en loi, ces éléments dont l'analyse a défini les rapports. En ce sens […],

1 *Ibid.*, p. 104.
2 *Ibid.*, p. 102.
3 Renouvier dit que toutes les difficultés que rencontre la science des fonctions représentatives tient à ce qu'il s'agit « de construire cela même qui sert à construire » (*Ibid.*, p. 103), il est donc clair que c'est une *psychologie rationnelle* (qui peut être empirique, on le verra) qui convient pour l'étude des êtres représentatifs.
4 *Ibid.*, p. 106
5 *Ibid.*, p. 107.

on a pu dire justement que l'homme ne sait que la vérité qu'il a faite.[1]

Les sciences doivent donc construire des synthèses toujours plus englobantes dans le domaine qui est le leur, et la diversité des sciences s'explique par le caractère nécessairement partiel des synthèses. Les méthodes des différentes sciences et le degré de clarté et de précision des définitions que l'on peut produire dépend de l'avancement général dans le travail d'analyse de tel ou tel ordre de fonctions. Cela dépend aussi du type de *donnée* auquel la science s'attache : lorsqu'on étudie, dans les sujets externes, les lois constantes des phénomènes qui correspondent directement aux conditions universelles de la représentation (nombre, mesure, espace, temps, vitesse) on peut déduire les différents rapports de manière sûre et claire ; lorsqu'on étudie des données plus complexes et enveloppées il faut en passer par les procédés d'expérimentation systématique, d'analogie et d'induction[2].

Puisque l'exemple de la science concrète doit nous servir de modèle pour penser la liaison entre les formes générales *a priori* de la représentation et la possibilité d'un savoir concret, nous devons terminer en mettant en rapport cette marche *infatigable et progressive* de la science avec son cadre transcendantal :

> La construction successive de ces synthèses est l'objet *des sciences* considérées ensemble. La construction d'une synthèse unique est la fin de *la science*. Mais tandis que *les sciences* trouvent la matière de leurs phénomènes et de leurs lois dans les données de la connaissance, *la science* semble poursuivre ce qui n'est ni ne sera donné, ni ne peut l'être. Voilà pourquoi d'efforts en efforts toujours trompés, la science dut se résigner à s'appeler *philosophie* ou étude du savoir, puis *scepticisme*, qui est *recherche*, enfin *critique* aujourd'hui son vrai nom.[3]

3.1.2. La Science comme Critique générale : le problème de la synthèse totale

Les opérations des sciences empiriques particulières sont des analyses et des synthèses de lois qui sont nécessairement partielles. En effet, la particularité des sciences c'est qu'elles « s'établissent au milieu des lois et des fonctions données, sans se poser jamais les problèmes premiers ». Les sciences physiques constituent leurs savoirs par des observations et des expérimentations sur un donné qui leur est fourni. Cette conception des sciences implique un idéal de totalité : puisque la réalité se ramène aux phénomènes et à leurs lois, l'objet de la critique

1 *Ibid.* Voir aussi p. 108 : « Expliquer un fait, c'est le rattacher à d'autres faits, le mettre à sa place dans un ensemble défini de rapports de phénomènes ; c'est donc signaler une loi. De même, une loi peut s'expliquer, c'est-à-dire apparaître comme un élément d'une fonction plus enveloppante. ».

2 *Ibid.*, pp. 111-113.

3 *Log.*, I, p. 108.

aboutie de la connaissance doit être de répondre à la question : une synthèse totale des phénomènes est-elle possible ? C'est une question que se pose naturellement l'homme lorsqu'il réfléchit aux bornes de son savoir et à son rapport au monde. Renouvier l'avait soulevée dès la préface de 1854 :

> La pensée d'une critique générale des connaissances est facile à comprendre et à justifier. Il est naturel, inévitable même, que l'homme se propose l'analyse et la coordination des principes du savoir en général, et de ceux que les sciences constituées placent dans leurs fondements sans se les expliquer. […] On se demande si la science peut se terminer, et embrasser le monde, en assignant l'origine, le tout et la fin de ce qui est.[1]

La synthèse totale des phénomènes c'est donc, d'une certaine manière, la question critique par excellence puisqu'elle interroge les limites dernières de la connaissance humaine. Il est donc logique que nous soyons conduits de l'étude des différentes sciences et de leurs efforts individuels à l'idée d'une synthèse de toutes ces synthèses, une synthèse qui engloberait la totalité des phénomènes.

> Les sciences se proposent de déterminer [les lois de phénomènes] dans les ordres spéciaux de phénomènes donnés ; la science généralise tout d'abord la recherche, et vise à la plus haute synthèse possible a priori ; mieux, à la synthèse universelle.[2]

La forme générale des catégories nous conduit naturellement à porter la réflexion jusqu'à la synthèse totale : ainsi on peut chercher l'unité totale, l'identification générale, les limites d'étendue et de durée sans intervalle concomitant, etc. Les catégories nous donnent les lois les plus générales de la représentation, elles sont en un sens le fondement des sciences puisque l'expérience qui fournit sa matière aux expérimentations scientifiques est mise en forme par les catégories fondamentales. La question de la *synthèse totale* ou *universelle* suppose en fait une double interrogation : la synthèse totale des phénomènes est-elle logiquement concevable ? Peut-il y avoir une connaissance totale du monde réel dans son contenu déterminé[3] ?

La réponse à la première question découle directement des principes même du néocriticisme que nous avons exposés jusqu'ici. Les catégories du néocriticisme ont été définies par la tripartition de la thèse, de l'antithèse et de la synthèse, et l'opposition entre la thèse et l'antithèse n'a de sens que relativement à leur rapport dans la synthèse. Les catégories du néocriticisme ne peuvent donc pas conduire à des antinomies qui borneraient négativement le savoir en présentant si-

1 *Ibid.*, p. XI.
2 *Log.*, II, p. 373.
3 Hamelin, *op. cit.*, pp. 164-165.

multanément des contradictoires indépassables pour l'entendement humain – comme « le Tout est un (sans pluralité) » et « le Tout est multiple (sans unité) » ou encore « Le Devenir est être (sans non-être) » et « le Devenir est non-être (sans être[1] » –. Les thèses et les antithèses de chaque catégorie n'ont pas de sens si elles sont considérées séparément, isolément, elles ne sont séparées que pour la rigueur et la clarté de l'analyse. De même que *toute donnée véritable est synthétique*,[2] de même, au niveau des catégories, nous sommes en présence des synthèses primaires. Il y a opposition entre la thèse et l'antithèse, mais cette opposition n'est nullement effective du point de vue de la connaissance.

> Les synthèses sont les donnés de la science, et l'usage des éléments analytiques regarde la description, la décomposition et la recomposition de ces mêmes synthèses. Il en est d'ailleurs de la science appliquée comme de cette science abstraite et générale. Toutes les données de la représentation, de quelque nature qu'elles soient, sont synthétiques ; une thèse posée quelconque est déjà une synthèse que la science entreprend de diviser, pour la reformer ensuite. La science, je l'ai dit ailleurs et développé, n'a qu'un but : c'est de composer distinctement les synthèses obscures de la connaissance.

Les limites de la connaissance ne prennent donc pas la forme des antinomies kantiennes[3] ; il ne s'agit pas de reconnaître une contradiction indépassable dont la seule ressource est une faculté supérieure à l'entendement, la Raison, qui permet de sortir des antinomies par le recours à l'inconditionné, au noumène inaccessible à l'entendement. Renouvier répond positivement aux différentes *thèses* des antinomies kantiennes, mais il faut bien comprendre le sens de cette réponse. Aucune des catégories ne s'opposent à ce que nous concevions logiquement le concept de totalité des phénomènes. C'est ce que Renouvier nomme *Le Monde*,[4] dont le concept nous est donné formellement dans la « loi d'universalité » :

---

1 *Log.*, II, p. 201.

2 *Log.*, I, p. 65.

3 Tout un passage de la quatrième partie du premier *Essai* est consacré à la réfutation des antinomies kantiennes, voir *Log.*, II, pp. 214-221. « Toutes ces antinomies roulent sur l'opposition fondamentale de l'Absolu et du Relatif, de l'Inconditionné et du Conditionné. Il suffit donc pour les résoudre de constater que l'Absolu n'appartient pas à la représentation, ou de moins ne s'y prouve que comme négation pure et qui n'établit rien. Avec l'Absolu disparaissent l'Infini et la Substance, autre noms de la même chimère. » (p. 217). Renouvier mentionne, à la fin de sa critique, les tentatives de Hegel et de Herbart pour corriger les antinomies, il considère que celle de Hegel n'a fait que *défigurer* les antinomies sans les résoudre et que la tentative de Herbart est juste et *pleine de bon sens* même s'il regrette que celui-ci retrouve *in fine* le dogme de la substance (p. 221).

4 « Le Monde est la synthèse des phénomènes objets d'une expérience possible sous une conscience quelconque ; j'entends possible logiquement, nonobstant l'ignorance actuelle où peuvent se trouver les consciences données et indépendamment de leurs puissances réelles. C'est donc l'ensemble de tous les rapports composant la représentation quelconque, tant objectifs que subjectifs, et présents ou passés, ou même futurs, sans que rien d'extérieur, d'antérieur ou de postérieur puisse en être distingué, et quelle que soit aussi la distinction des parties intrinsèquement posées. » *Ibid.*, p. 204.

> Soit que le sujet de cette idée réponde ou non à une existence déterminable et à une faculté humaine, il est toujours vrai que le concept de la totalité des phénomènes appartient à l'entendement. On pourrait nommer *loi d'universalité* cette loi nécessaire et que pourtant les catégories n'atteignent et ne déterminent, selon notre expérience, que particulièrement ou dans ses contenus partiels.[1]

Il ne nous est pas impossible de considérer le monde comme le *tout* des phénomènes ou comme la somme des étendues et des durées possibles, etc. Mais lorsqu'on envisage une telle totalité du point de vue de l'expérience, alors la nature même de la représentation particulière fait que l'on conçoit toujours le donné qu'on isole comme pris dans un ensemble plus vaste, comme immédiatement déterminé ou limité par un « contenant » supérieur. Le monde est comme la limite de l'expérience, il serait contradictoire qu'elle l'enveloppât[2].

On arrive alors au constat suivant : en raison du principe de nombre ou *principe du fini*, de l'expérience et de ses limites on ne peut tirer l'impossibilité de la synthèse totale puisque l'infini a été reconnu comme contradictoire. Mais l'expérience, du fait de sa limitation, ne peut prouver qu'il n'y a rien en dehors de l'expérience, qu'on ne peut lui assigner de bornes. Il n'est pas possible de représenter des phénomènes donnés dont l'ensemble ne soit pas donné[3].

> Ainsi donc, en vertu du principe du fini qui n'est qu'une forme du principe de contradiction, la raison affirme la *réalité* de la synthèse totale aussi nécessairement qu'elle la conçoit. Et par conséquent l'on doit conclure que, sous chaque catégorie, l'ensemble des phénomènes forme un tout déterminé, une série finie, c'est-à-dire aboutissant à un terme premier au-delà duquel il n'y a rien.[4]

Mais la seule question qui intéresse le néocriticisme c'est celle de la connaissance[5] possible ou non d'une telle synthèse, et non pas seulement l'affirmation formelle de sa non-contradiction. Or Renouvier affirme que la synthèse totale est inconnaissable, qu'elle est rigoureusement inaccessible à la connaissance[6]. Le Monde ou *Tout-Être* ne peut être déterminé par la connaissance ni du dehors, ni du dedans[7] ou encore ni *a priori*, ni *a posteriori*.

Pour connaître le monde *du dehors*, il faudrait déduire sa limite des catégories auxquelles il est soumis. Mais c'est impossible en raison même du caractère de généralité des catégories qui dépassent tous les phénomènes particuliers

---

1 *Ibid.*, p. 207 – cité dans Verneaux, *L'idéalisme de Renouvier*, *op. cit.*, pp. 180-181.
2 *Ibid.*, p. 212 ; Verneaux, *op. cit.*, p. 183.
3 *Ibid.*, p. 222.
4 Verneaux, *op. cit.*, p. 184.
5 « Je me place au point de vue du connaître… », cf. *supra*, p. 47
6 *Log.*, II, p. 292.
7 *Ibid.*, p. 227, Renouvier se plait à forger des termes scolastiques pour différencier les deux manière de considérer l'inconnaissabilité du monde : *a parte foris* ou *a parte intus*.

puisqu'elles posent les phénomènes tout en les bordant de possibles inactuels susceptible de les englober :

> La représentation catégorique est la règle de l'expérience, et, par conséquent, s'étend par anticipation à la totalité de l'expérience possible. Dépassant l'expérience en ce sens, elle peut lui prescrire un contenu total, mais sans le déterminer, sans le borner de la manière dont elle borne les objets particuliers qui se rangent sous les catégories.[1]

La représentation catégorique peut assigner une limite universelle au monde mais elle ne peut jamais la définir et on ne peut jamais déterminer le monde, c'est-à-dire le connaître. En ce qui concerne la connaissance du Monde par le *dehors*, il s'agirait, *la synthèse* (totale) *étant prise pour faite*,[2] de remonter analytiquement la séries des phénomènes qui la composent. Cet exercice serait impossible si l'on ne considère que l'empirie, il faudrait posséder une *loi supérieure* qui serait non pas une catégorie, mais une loi *intérieure* à la synthèse totale phénomènes, c'est-à-dire une loi qui « dominerait la constitution intérieure de tout être ». Or d'une telle loi on ne possède aucune idée et on ne voit pas en quoi elle pourrait consister[3]. Renouvier poursuit, dans une très longue analyse, la démonstration de l'impossibilité de connaître le Monde de l'une ou l'autre manière pour chaque catégorie.

> Nous avons démontré que la Science est limitée ; qu'elle n'embrasse point, qu'elle atteint comme limité extrême seulement, le fait de l'existence de faits premiers : que son objet total est déterminé sous toutes les catégories, mais indéterminé quant à nous. Enfin nous devons renoncer à cette possession entière des phénomènes et des lois partielles qui s'ensuivait de la détermination du Tout-être ou de l'ordre universel.[4]

Ce qui nous intéresse c'est que la réflexion sur l'activité des sciences empiriques, leur méthode et leurs champs, est sous-tendue par l'idéal de la science totale, c'est-à-dire de la critique pleinement réalisée. Mais cet idéal est à peine un idéal régulateur, il est beaucoup plus un *idéal-limite* qui signale les égarements des grandes conceptions métaphysiques du monde et fait tomber les antinomies quand celles-ci font entrer en jeu de l'inconditionné, de l'absolu.

Un résultat important pour nous, c'est que la fin des antinomies kantiennes et plus généralement la critique de la Raison comme faculté de l'inconditionné, permet de ne plus considérer la *psychologie rationnelle* comme étant hors d'at-

---

1 *Ibid.*, p. 291 – cité dans Verneaux, *op. cit.*, p. 185.
2 Hamelin, *op. cit.*, p. 168.
3 On serait presque tenté d'y voir une définition de l'intuition bergsonienne, celle qui prend les chose *du dedans* et jamais par instantanés extérieurs partiels. C'est la méthode qui finira par s'opposer frontalement à l'analyse, méthode des sciences. (Bergson, « L'Intuition philosophique », in *La Pensée et le Mouvant* [1934], Paris, PUF, 2009, pp. 117-142.)
4 *Log.*, II, p. 353.

teinte, en tous cas pas selon la définition de Renouvier, on le verra.

La réflexion sur la psychologie rationnelle, que Renouvier nous a annoncée comme devant être une étude des différentes *espèces de l'objectivation*,[1] concerne donc aussi bien l'activité du scientifique et celle du philosophe et plus globalement celle de tout homme dans la mesure où la relativité de la connaissance, une fois posée l'impossibilité de la connaissance de la synthèse totale, est d'abord le signe d'une relativité humaine, *personnelle*, de la connaissance. En chassant du domaine de la philosophie tous les absolus et toutes les substances, on redonne sa pleine légitimité à une étude psychologique à la fois empirique et rationnelle, la connaissance ayant plus que jamais un visage humain, il convient de donner une psychologie de cette connaissance qui serait autant une *psychologie de l'intelligence*.[2]

3.1.3. Le fétichisme de l'esprit humain : le scientifique, le philosophe et le criticiste

On l'a dit, l'un des aspects fondamentaux de l'activité représentative de l'homme c'est l'objectivation, c'est-à-dire la mise en branle, au niveau individuel conscient, des différentes catégories (ou facultés) qui assure la constitution permanente de sujets externes et l'intelligence des rapports entre ces différents sujets. L'étude des catégories nous a montré comment la Relation et la Personnalité devaient être considérées comme des *catégories de catégories* en ce qu'elles expriment des rapports fondamentaux sur lesquels se règlent les autres synthèses premières. La conséquence de cet entrecroisement constant entre la relation la plus générale et la plus abstraite et la relation la plus déterminée et la plus individualisée, c'est que toute représentation est un composé variable de déterminations statiques et externes et de déterminations changeantes et personnelle. La catégorie de conscience est présente jusque dans les phénomènes qui paraissent les plus éloignés et les plus indépendants de nous, et nos représentations les plus intimes et les plus « intérieures » sont susceptibles, à tout moment, de devenir des sujets pour l'analyse et d'être abstraits de leur cadre mental.

En guise de prémisses à l'étude des développements de la psychologie ra-

---

1 Cf. *supra*, p. 61, note 1.

2 Nous reprenons cette expression du titre de l'ouvrage de Yang Pao-San : *La psychologie de l'intelligence chez Renouvier* – étude spéciale de la Théorie du vertige mental, Paris, Les Presses Modernes, 1930. Nous expliquerons plus tard comment nous entendons cette expression que Y. Pao-San utilise pour étudier la théorie du vertige mental. Cf. *infra*, **3.2.3.**

tionnelle néocriticiste, il nous semble intéressant d'observer comment Renouvier présente les abus et les égarements de la tendance naturelle de l'esprit humain à la constitution synthétique de sujets. Renouvier revient très régulièrement au cours de ses développements sur la tendance, partagée par les scientifiques et les philosophes, à créer des entités conceptuelles fixes afin de rendre compte d'une diversité de phénomènes et de fonctions. Ces entités une fois créées, une fois durablement solidifiées, deviennent des absolus que l'on ne remet plus en question, ce sont des entités qui s'imposent à la réflexion malgré les contradictions dont elles sont porteuses. Cette tendance commune à tous les hommes de savoir, c'est ce que Renouvier nomme le fétichisme. Mais ce que nous allons montrer c'est que la théorie du fétichisme, disséminée dans les deux *Traités* de logique et de psychologie, n'est pas unilatéralement négative : si elle sert d'abord à dénoncer les travers de la pensée des substances et des absolus, il faut aussi lui reconnaître une part positive dans la mesure où, il faut reconnaître, après la destruction des *idoles*, une tendance naturelle de l'esprit humain et trop souvent oubliée.

La référence au fétichisme et à ses idoles est donc d'abord utilisée par Renouvier pour dénoncer la manière dont la métaphysique et la science construisent des *sujets*, des *entités*, en donnant corps à des abstractions. Le procédé du fétichisme vise à masquer le recours à des notions contradictoires, à des absolus sans fond, en les personnifiant, en tentant d'en faire des sujets réels à même d'agir et d'interagir avec les phénomènes réels dont ils sont les fondements inconditionnés. La particularité du fétichisme métaphysique et scientifique, et ce n'est pas sans importance, c'est qu'il s'agit d'un fétichisme de l'abstrait, les idoles ne sont pas des divinités incarnées dans des symboles matériels ou vivants, mais ce sont des absolus que l'on incarne dans des abstractions. Ce sont des idoles de l'esprit.

> L'esprit comme le cœur a ses idoles. L'idolâtrie de la pensée, l'idolâtrie de la matière, l'idolâtrie du temps, l'idolâtrie de l'espace, l'idolâtrie de la substance, qui résume les autres, composent le fonds légèrement varié d'une religion à l'usage des philosophes, religion bien ancienne, que l'on comparerait au fétichisme volontiers si elle avait des dieux moins abstraits. Ainsi presque toute la philosophie n'est qu'idéologie[1].

En philosophie, le fétichisme consiste donc à absolutiser des relatifs, à créer des choses en soi pour éluder l'analyse des difficultés de la représentation des continus ou des infinis potentiels. Les idoles composent une « religion à l'usage des

1 *Log.*, I, p. 61. Les fétichistes ont au moins pour eux d'avoir des idoles concrètes, ce qui n'est pas le cas des métaphysiciens.

philosophes » puisqu'il est extrêmement difficile de les remettre en question tant elles sont profondément ancrées dans l'histoire de la pensée et dans sa pratique. L'antiquité et la divinité des idoles inspirent la crainte et le respect, on craint les conséquences de leur destitution[1]. C'est ce qui explique que même les systèmes philosophiques les plus profonds et les plus révolutionnaires n'aient pu s'empêcher de retrouver les idoles transmises par la tradition. On a déjà vu comment Kant, malgré son génie, n'arrive pas complètement à se défaire des idoles de la scolastique, mais c'est également vrai pour Leibniz dont Renouvier admire les développements sur l'espace, l'harmonie et les monades et regrette la réintroduction des substances et les contradictions sur l'infini actuel. Or, tout cela c'est « la dette payée aux idoles[2] ». Le danger majeur des idoles c'est qu'elles exigent des sacrifices : puisqu'elles passent pour des absolus, on leur sacrifie bien souvent les raisonnements logiques et l'on défigure la réalité des rapports fondamentaux de la représentation. C'est particulièrement patent en ce qui concerne la pensée de l'éternité du monde dans le passé et dans le futur qui en posant des infinis actuels contradictoires supprime les rapports fondamentaux du temps :

> L'idole de l'infini exigeait le sacrifice du temps, et la succession pouvait disparaître devant le mystère de l'éternité actuelle.[3]

Cette référence au fétichisme Renouvier la trouve chez Bacon qui parle des *idoles de théâtre* pour qualifier les concepts vides des différentes écoles de pensées avec lesquels elles s'affrontent[4], mais il ne la limite pas à la dénonciation des mauvaises abstractions de la métaphysique. Les scientifiques sont aussi des fétichistes, leurs idoles ne sont pas forcément les mêmes que celles des philosophes, mais la tendance reste la même. Renouvier identifie, chez les scientifiques, une tendance à la métaphysique aussi forte que chez les philosophes mais recouverte par un discours qui se veut positif. Ainsi lorsque les physiciens substantialisent les notions de *corps*, de *cause* ou de *force* pour en faire des propriétés essentielles des êtres extérieurs, ils ignorent la relativité de la connaissance humaine et incarnent, dans des idoles abstraites, des ensembles de rapports.

> Les physiciens, il faut bien le dire, définissent ici par manière d'acquit et ne réfléchissent guère à ces sortes de choses. Ils méprisent la métaphysique et sont métaphysiciens sans le vouloir.[5]

---

1 *Log.*, II, pp. 60-61.
2 *Psych.*, I, p. 22. Sur la contradiction de Leibniz quant à l'infini actuel voir *Log.*, I, pp. 34-35.
3 *Log.*, II, p. 321.
4 *Log.*, I, p. 18.
5 *Ibid.*, p. 93. Voir aussi la « fausse philosophie du savant », *Psych.*, I, p. 55 et le matérialisme

La dénonciation du fétichisme scientifique la plus poussée est faite à l'occasion des développements sur la catégorie de cause. Renouvier cherchant à démontrer que le rapport de causalité est d'abord un rapport que nous ajoutons à la succession et au changement des phénomènes et non pas quelque chose qui aurait une réalité indépendante de la représentation[1]. Le mirage de la causalité transitive est même à la base de tout fétichisme puisque celui-ci est d'abord la projection d'une relation causale conçue dans l'imagination dans les choses elles-mêmes, elle transforme une simple association d'idées en une connexion réelle de phénomènes.

> Tout le fondement psychologique du fétichisme est là, un fétiche n'étant jamais, quelle qu'en soit la substance matérielle, qu'une cause supposée dont on fixe sans raison valable le siège dans un objet donné.[2]

La transposition de la *force* dans les phénomènes externes doit toujours être comprise comme un acte de symbolisation naturelle et pas autre chose qui ne peut avoir de valeur que sur le plan de la conjecture rationnelle. Les scientifiques ont compris qu'il fallait éviter toute personnification des synthèses finalistes mais n'ont pas vu que ce qu'il nomme cause substantielle ou transitive relève du même degré d'abstraction.

L'activité du scientifique et du philosophe rigoureux doit donc consister en la déconstruction de ces idoles. On a déjà vu que la définition renouviériste de l'activité scientifique consiste en une analyse minutieuse des synthèses bruts qui nous sont données dans l'expérience et en la recomposition éclaircie de ces synthèses[3]. C'est la même chose en ce qui concerne la tâche du philosophe criticiste :

> [Les philosophes], c'est-à-dire des gens qui sont voués par état à séparer mentalement les inséparables des autres hommes.[4]

Toute la tâche du philosophe critique c'est bien d'expliciter le composé, d'analyser la synthèse pour la faire connaître adéquatement. Mais pour Renouvier cela ne prend pas nécessairement la forme d'une complexification toujours plus grande, l'analyse bien menée doit au contraire amener à une certaine forme de simplicité,

---

comme la philosophie des savants qui sont métaphysiciens tout en raillant la métaphysique, *Ibid.*, p. 324.

1 « [Le savant] oublie son propre rôle dans la genèse de la science, le rôle du sujet pensant, le rôle des lois internes qui constituent le sujet pensant. », Pillon, « Sur la philosophie de Renouvier », *op. cit.*, p. 289.

2 « De la source psychologique du fétichisme, de la sorcellerie, de la magie et de l'astrologie », *C. P.*, 1880, I, p. 146 – cité dans Fedi, *op. cit.*, p. 165.

3 Cf., *supra*, p. 117.

4 *Log.*, I, p. 323.

qui n'est pas la fausse simplicité des idoles de la métaphysique (le *moi*, l'*Être*, etc.,) mais l'éclaircissement analytique. Ce point est important en ce qui concerne la méthode de la philosophie elle-même puisque les nombreuses distinctions que posent Renouvier doivent justement prévenir le risque de fétichisme[1]. Il ne faut pas craindre, lorsque c'est nécessaire, de multiplier les principes d'explications. On retrouve ici le *pluralisme* évoqué plus haut et que Séailles tient pour le trait caractéristique de la philosophie de Renouvier[2]. Il donc certainement aussi au principe de l'élargissement de la table des catégories et à celui des facultés humaines.

> Les philosophes ont voulu réduire nos facultés au plus petit nombre. […] Il est vrai que, les facultés leur étant des idoles, ils ne pouvaient en compter que trop. La véritable science ne craint pas de distinguer là où le peuple, où l'humanité distingue, parce que pour elle la synthèse suit et précède l'analyse, loin d'en être jamais exclue.[3]

Ainsi les « inséparables » ne sont pas, comme on pourrait le croire, les préjugés du « sens commun[4] » mais bien les idoles des philosophes. L'esprit philosophique doit chercher partout que les *inséparables* ne sont tels que tant qu'on n'a pas vu le principe de leur composition, la genèse psychologique de leur solidification[5].

Le fétichisme est le résultat de ce que Renouvier conceptualisera, dans le *Traité de psychologie rationnelle*, sous le nom de *vertige mental*. Le vertige physique se caractérise par la tendance irrépressible à exécuter un mouvement par l'imagination répétée de ce même mouvement, le vertige mental lui consiste en « l'imagination d'un fait ou d'un système appelé à rendre raison de certains phénomènes, [qui] conduit, en se répétant et se fixant de plus en plus, si bizarre qu'il soit souvent, jusqu'à l'affirmation décidée de ce fait ou de ce système[6] ». L'analyse, dont a déjà vu plusieurs fois qu'elle devait être pensée comme complémentaire de la synthèse, doit donc permettre de défaire les idoles, de mettre au jour le processus qui a conduit à leur *fétichisation* et, surtout, montrer qu'elle ne désigne aucune réalité, qu'elle ne fournit aucun principe d'intelligibilité.

---

1 « Nous ne ferons pas des idoles de nos mains », *Ibid.*, p. 11.
2 Cf. *supra*, **1.1.3.**
3 *Log.*, II, p. 171.
4 Renouvier préfère parler du « peuple » qui est la *vivante manifestation* du sens commun et qui est selon lui bien plus philosophe que les métaphysiciens dogmatiques (*Log.*, I, p. 97).
5 Ainsi à propos de l'inséparabilité de certaines sensations d'avec l'espace, défendue par Mill : « Des associations comme celles que Mill nommait *inséparables*, et qu'un esprit philosophique peut *séparer*, c'est lui-même qui l'a montré, se sont formées entre ces sensations et ces modes d'imagination qui en localisent les éléments dans l'espace ; mais il est possible de les penser psychologiquement dans ce qui les constitue, en les détachant de ces rapports où elles sont instituées avec les idées spatiales. », « Les catégories de la raison… », *op. cit.*, p. 38.
6 *Psych.*, I, p. 277 – cité dans Y. Pao-San, *op. cit.*, p. 24. On reviendra sur cette notion lorsqu'on étudiera la volonté, cf. *infra*, pp. 153-154.

> L'idole est connue pour ce qu'elle est, on touche le bois qui est vermouluu et lorsque enfin elle tombe en poussière, il se trouve que rien n'est changé autour d'elle ; chaque chose a conservé sa place et son nom, il ne s'est point fait de vide dans la pensée.[1]

Mais la métaphore du fétichisme n'est pas entièrement négative. Elle possède une certaine utilité en ce qu'elle révèle, par la comparaison, une tendance générale de l'esprit humain et de son fonctionnement catégorique que de trop vastes abstractions n'ont cessé de recouvrir. La relationnalité de la connaissance, le rôle unificateur de la catégorie de Personnalité qui participe à chacune de nos représentations, font de toute philosophie de la connaissance une critique logique et psychologique, l'un et l'autre étant deux faces de la même réalité.

> Pour nous représenter des faits, des phénomènes quels qu'ils soient, mais avec réflexion et système, nous devons les rapporter à la personnalité en nous, parcourir une série de changements dans notre personne, exercer la volonté qui est une cause, et nous proposer pour cela des fins à atteindre. Ensuite, nous constatons le devenir dans les choses au moyen du devenir personnel, et nous envisageons hors de nous, comme indépendantes de nous, des causes et des fins représentées sur le type de celles que nous produisons et que nous poursuivons. La personnalité même s'étend, par une longue suite de dégradations, jusqu'aux derniers confins du monde que nous pouvons connaître. Cette loi générale, à la bien entendre, embrasse toute la représentation possible de soi et d'autre que soi, et à tous ses degrés. Nos langues en font foi, et la religion grossière de certains hommes, le fétichisme, n'est que l'abus monstrueux d'une vérité que plus tard les abstractions de la raison nous font trop oublier.[2]

Ainsi, le fétichisme sert aussi bien à dénoncer, par comparaison, une attitude métaphysique et scientifique, qu'à souligner, en en grossissant le trait, un principe fondamental de l'esprit humain. On peut dire que le fétichisme religieux des tribus et le fétichisme des métaphysiciens sont deux formes distinctes d'excès qui ont en commun d'être rendus possibles par une loi générale de la représentation[3].

La tendance au fétichisme chez le scientifique et chez le philosophe, même si elle conduit à des excès et à une transmission de préjugés d'une génération de penseurs à l'autre, nous offre malgré tout une porte de passage vers la réflexion psychologique. L'analyse logique de la connaissance puis la considération de la relation entre les sciences empiriques et l'idéal d'une synthèse totale des phénomènes, nous ont à chaque fois amenés au même résultat : la connaissance de la réalité est fondamentalement humaine, vivante, relative. On a échoué dès que l'on a voulu donner, au savoir *en acte* un principe ou un fondement dans un absolu,

1 *Log.*, I, p. 61.
2 *Psych.*, I, pp. 2-3.
3 « Le fétichisme, instinct religieux des hommes dont la raison est faible et la vue abaissée, ne pèche peut-être pas tant par son principe que par l'excès d'un anthropomorphisme trop simple dont la grossièreté révolte l'homme cultivé. », *Log.*, II, p. 167.

dans un inconditionné situé au-delà de la phénoménalité. Puisque la logique générale a consisté à étudier les formes de la représentation dans leur plus haut degré d'abstraction, comme séparées de l'esprit dans lequel elles composent, il faut à présent étudier la manière dont les catégories se réfléchissent dans un centre individualisé pour nous donner à voir le point duquel elles émanent originairement. La psychologie rationnelle c'est donc l'étude d'une fonction particulière, de la fonction qui embrasse toutes les catégories et dans laquelle se reconnaissent les catégories. Mais c'est aussi par elle seulement que le système néocriticiste trouve son unité puisque les idoles ayant été destituées, le seul principe qui ordonne l'analyse et ses conclusions c'est celui de la *certitude*, c'est-à-dire de la vérité proprement humaine, or la certitude ne se rencontre qu'au terme du développement de la psychologie rationnelle.

3.2. La psychologie rationnelle et ses fonctions

> Le néocriticisme a sauvé du naufrage de la métaphysique substantialiste les lois aprioriques des phénomènes, qu'il a considérées comme des appartenances de la structure mentale.[1]

Le titre complet du deuxième *Essai* est *Traité de psychologie rationnelle d'après les principes du criticisme*. La psychologie de Renouvier s'inscrit donc, au même titre que sa logique, dans les traces du criticisme. C'est donc un autre point important en ce qui concerne la reprise critique de Kant puisqu'il s'agit de braver un interdit du kantisme.

On sait en effet que Kant a considéré que la psychologie ne pouvait être intégrée à l'édifice critique. Il a disqualifié la psychologie d'au moins trois manières[2] : d'abord le premier des *Paralogismes de la Raison Pure* a établit que la psychologie rationnelle, doctrine qui en tant étudier l'âme de manière *a priori*, repose sur une erreur logique fondamentale qui revient à hypostasier l'unité et la simplicité logique du « Je » en une substance spirituelle sans que les conditions de possibilité d'une telle connaissance puisse être établie, les prétentions de cette psychologie sont donc tout à fait illégitimes[3] ; la psychologie *empirique* est quant à elle placée hors du domaine de la scientificité et de la positivité puisque les mathématiques ne peuvent pas s'appliquer aux phénomènes du sens interne du fait de

1 « Les catégories de la raison… », *op. cit.*, p. 18.
2 Christian Bonnet, « Critique de la psychologie et psychologie de la critique », in *Kant anti-kantien*, Jean Robelin (éd), Rouen, Publications de l'Université de Rouen, 2004, pp. 7-19.
3 *CRP*, *op. cit.*, pp. 364-366, A348/351.

son unidimensionnalité donc de sa mesure normalisée ; enfin d'une manière plus générale, la psychologie ne peut intéresser la Critique dans la mesure où celle-ci se donne pour tâche de déterminer les conditions de possibilité et d'objectivité de la connaissance, à partir de la question des jugements synthétiques *a priori*, alors que la psychologie, qui n'est possible qu'empiriquement, est nécessairement limitée à la « question psycho-génétique de l'origine de notre connaissance[1] », donc à une question de *fait* et non de *droit*.

Or, malgré ce triple rejet de la psychologie, Christian Bonnet montre qu'un très grand nombres d'interprète de Kant ont cherché à tirer le criticisme vers une compréhension psychologique de la connaissance et de sa fondation transcendantale. Cette manière d'interpréter Kant a par la suite laissé la place à une interprétation opposée qui vise au contraire à évacuer tout ce qui relèverait du *psychologisme* de Kant et ferait obstacle à une compréhension purement logique et *a priori* du criticisme[2]. Si des interprétations « psychologiques » de Kant ont été possibles, c'est sans doute en raison même d'ambiguïtés importantes dans la pensée kantienne, notamment le décalage entre les déclarations sur l'impossibilité de fonder la déduction transcendantale de la validité objective de la connaissance et la mise au jour psychologique de *facultés de l'âme* qui sont les organes de la synthèse originelle *a priori* de nos représentations[3]. C'est aussi le problème, plus général encore, du rapport des « deux moi » dans la pensée kantienne, celui de l'aperception transcendantale comme centre logique garant de l'unité des représentations, et le *je* empirique formé par la suite des phénomènes du sens interne ; cette difficulté de la pensée kantienne interroge le sens même de l'idéalisme transcendantal[4].

Il serait alors tentant d'inscrire le travail de Renouvier dans une lignée franco-allemande de reprise psychologique ou anthropologique du criticisme de Kant. Il nous semble – et nous tâcherons d'y revenir en conclusion – qu'une pensée comme celle de Jakob Friedrich Fries (1773-1843) présente de frappantes analogies avec certains points de vue adoptés par Renouvier. Mais ce travail de comparaison, qui fournirait à lui seul la matière d'une étude complète, ne peut nous

1 C. Bonnet, *op. cit.*, p. 7.
2 Ainsi, du côté des kantiens « psychologues » on trouve Reinhold, Herder, Fries et Herbart et à l'inverse la démarche de Strawson est le type des interprétations anti-psychologiques. *Ibid.*, pp. 8-9.
3 *Ibid.*, p. 13.
4 Ce faisceau de problèmes a été longuement analysé par Pierre Lachièze-Rey dans *L'idéalisme kantien*, Paris, Vrin, 1932, voir en particulier le chapitre III, première section « La jonction des deux moi », pp. 149-207.

occuper ici.

Puisque nous avons cherché, depuis le début, à identifier les éléments qui permettent de penser le passage de la logique à la psychologie dans le néocriticisme, ou plus exactement ce qui assure la solidarité irréductible de ces deux champs de la connaissance, il faut maintenant chercher dans la définition, la méthodologie et les grandes lignes de développement de la *Psychologie rationnelle*, à la fois les cadres imposés à l'étude psychologique par les grandes orientations du criticisme, mais aussi des éléments en faveur d'une compréhension *psychologique* de la théorie transcendantale de la connaissance elle-même.

3.2.1. Définition et méthode de la psychologie criticiste

Il faut commencer par définir ce que Renouvier entend exactement par « psychologie rationnelle ». Bien sûr, il ne peut s'agir de la psychologie rationnelle de Wolff ou de Mendelssohn puisque Renouvier a constamment cherché à détruire la substance et ses avatars dans ses développements[1]. Ce qu'il nomme psychologie rationnelle n'a donc plus rien à voir avec ces doctrines et c'est bien pour cela qu'elle est constituée *d'après les principes du criticisme*. Comme la logique, la psychologie doit trouver son fondement dans les formes de l'expérience, dans les lois générales de la représentation. Le qualificatif « rationnelle » n'est donc pas tant utilisé pour s'opposer à une psychologie empirique que pour indiquer ce que doit être la marche de toute psychologie pour le néocriticisme.

> La psychologie rationnelle a le droit de se dire aussi psychologie empirique, attendu que l'observation des faits de conscience est son procédé. Mais elle n'admet pas que cette observation puisse être affranchie des principales lois constitutives de l'esprit observateur. Ce qui la rend rationnelle, c'est qu'elle ne sépare pas les faits psychiques d'avec les formes de groupement de ces faits donnés dans les catégories.[2]

La rationalité de la psychologie tient donc essentiellement au fait qu'elle a pour base la reconnaissance des lois générales de la représentation. Cela permet à Renouvier de s'opposer également à la psychologie empiriste des associationnistes puisque celle-ci tente de déduire ces lois de l'expérience. Mais les associationnistes sont obligés de mettre au moins une loi à la base de leurs déductions : la loi d'association justement. La psychologie associationniste affirme que la répétition

1 « On entendait autrefois sous ce nom une prétendue science fondée sur des aprioris métaphysiques et dans laquelle on se flattait de démonter apodictiquement l'existence d'une âme séparée et son immortalité. On étudiait les *facultés de l'âme* comme de mystérieuses entités jointes à l'entités principale, etc. », *Psych*., I, pp. 7-8.

2 *Ibid.*, p. 8.

empirique de certains phénomènes et l'habitue de ces répétitions sont à la base de notions aussi complexe que l'espace, le temps, etc. Mais pour Renouvier cette méthode ne peut jamais aboutir et reposera toujours sur des pétitions de principes pour la simple raison qu'il s'agit de « démontrer l'origine des lois constitutives de l'esprit, en partant de phénomènes liés dont les liaisons ne se comprennent que sous la forme de ces lois[1] ».

La définition de la psychologie rationnelle est donc l'occasion, pour Renouvier, de se mettre à distance de ses deux grands adversaires : les systèmes métaphysiques de la substance et la psychologie empirique contemporaine[2]. La psychologie criticiste doit être comprise comme un prolongement direct de la logique, elle revient à étudier la dynamique des catégories dans la représentation humaine, du point de vue de l'homme *en tant qu'être conscient individualisé*.

> La psychologie est le complément, la suite naturelle de la logique : à dire vrai, elle a le même objet, elle étudie les mêmes lois, non plus sous leur forme abstraite, générale, mais sous la forme concrète et vivante qu'elles revêtent par leur concours dans l'être conscient.[3]

Comme on l'a déjà vu en étudiant les catégories et la théorie du fétichisme, la catégorie de Personnalité s'étend à toutes les synthèses que nous formons et, ainsi, mêmes les phénomènes les plus extérieurs et les plus lointains relèvent d'une détermination de conscience. Les catégories enserrent la totalité de notre représentation et parmi elles certaines relèvent davantage de notre intériorité consciente ; mais l'appréhension de la complexité de certains enchainements de phénomènes dans la nature, nécessité que nous projetions ces lois générales en soutien des catégories statiques. C'est ainsi que nous nous représentons des liens causaux plus ou moins complexes, que nous reconnaissons une certaine orientation *finale* dans le comportement de certains êtres et, bien sûr, que nous faisons retour sur nos propres structures d'objectivation pour constituer le sujet de la psychologie.

> L'homme est donc un certain centre, point de concours des catégories, parce qu'elles sont les lois enveloppantes en lui de tout ce qu'il connaît ou peut connaître, et, sous un autre point de vue, parce qu'elles l'enveloppent en se rassemblant toutes pour former ce composé spécial éminemment complexe où son

---

1 *Ibid.*, p. 9.

2 « C'est par un abus étrange des mots, qu'on a prétendu que l'analyse de la représentation en elle-même (la psychologie comme on dit) est une affaire d'observation et d'expérience. En un sens, tout phénomène est observable, tout phénomène est matière à expérience. Mais il n'est pas raisonnable de confondre l'observation physique avec cette autre observation dans laquelle l'observateur s'observe, et se modifie comme observateur et comme observé, pendant qu'il s'observe. », *Log.*, I, p. 114.

3 Séailles, *La philosophie de Renouvier*, *op. cit.*, p. 164.

> corps et sa personne sont unis.[1]

L'homme est donc une fonction qui embrasse toutes les catégories puisque chaque catégorie est réfléchie par le prisme de la Personnalité et devient une fonction constituante. Puisque la connaissance et ses structures étaient marquées, dès leur analyse logique, du sceau de la relativité et de la personnalité, la psychologie va consister en une étude des catégories du point de vue des éléments *représentatifs* c'est-à-dire de la part de conscience qu'il existe dans toute représentation.

> La fonction humaine est donc une certaine fonction de toutes les fonctions données à la connaissance. Contre-partie nécessaire : la nature à son tour est fonction de tout ce qui forme l'homme.[2]

On peut donc rejoindre le constat de tous les commentateurs de Renouvier lorsqu'ils affirment la solidarité voire l'inséparabilité de la logique et de la psychologie[3]. La psychologie ne fait que poursuivre la longue analyse qui nous a permis d'arriver aux catégories « empiriquement ». On peut considérer que le *Traité de Logique*, en se plaçant au point de vue de l'abstraction, s'est attaché à la manière dont nous nous représentons les existences extérieures et leurs différents rapports. Ce faisant, les catégories dynamiques et en particulier la Causalité, la Finalité et la Personnalité, ont dû être limitées à un rôle critique puisque Renouvier a montré qu'elles étaient présentes, de manière sous-jacente, dans toutes nos représentations. Ainsi les longs développements sur les différentes sciences rendent compte à la fois du rôle constitutifs des catégories statiques et des limitations imposées par les catégories dynamiques. Le *Traité de Psychologie* va étudier la même dynamique de connaissance mais en se concentrant cette fois sur cette part *personnelle et consciente* qui sous-tend toutes les représentations. Il est donc logique, de ce point de vue, que Renouvier choisisse de suivre à nouveau le fil des catégories pour l'exploration des différentes fonctions psychologiques[4].

---

1 *Psych.*, I, p. 3.

2 *Ibid.*, p. 6.

3 « Il n'y a donc et il ne saurait y avoir une distinction fondamentale entre les matières traitées dans les deux premiers essais. La Logique de M. Renouvier est déjà psychologie, comme sa Psychologie est encore logique. » Beurier, *op. cit.*, p. 491 ; « Ainsi la logique fonde la psychologie et la psychologie vérifie la logique. », Turlot, *op. cit.*, p. 51 ; « La psychologie n'est pas une science isolée, détachée des autres sciences philosophiques, enfermés de parti pris dans l'étude d'un ordre de phénomènes distincts, elle continue la logique, tout à la fois elle en dépend et elle l'achève… », Séailles, *op. cit.*, p. 165 ; « Il suit de là que la psychologie sera l'analyse des catégories en tant que, enveloppées par la conscience, elles sont des fonctions mentales ou des « facultés ». Elle prolonge donc la logique en reprenant l'étude des catégories au point où celle-ci l'a laisse. », Verneaux, *op. cit.*, p. 196.

4 Précisons que Renouvier a un usage assez libre du terme *fonction*, il désigne aussi bien tout le champ de la psychologie rationnelle quand on parle de *fonction humaine* et il peut aussi désigner les différentes catégories en tant qu'elles se rapportent à leur point de concours dans le

Comment comprendre la classification des différentes fonctions vis-à-vis de celles des différentes catégories[1] ? Il y a quatre grands ensembles sous lesquels on va ranger les différentes correspondances catégories-fonctions. Les deux premiers pourraient n'en former qu'un seul mais Renouvier les distingue pour les besoins de l'analyse[2], il s'agit de la *Sensibilité* et de l'*Intelligence*. Comment faut-il les définir ? En ce qui concerne la sensibilité d'abord :

> Si aux fonctions[3] de nombre, position, succession, changement et qualité, nous joignons le rapport de personnalité, dans une conscience donnée, avec un certain contenu d'expérience dont elle coordonne les éléments, nous obtenons la sensibilité et la série de ses lois.[4]

La sensibilité est donc le fondement de l'expérience externe en tant que celle-ci est posée comme un *non-soi* susceptible de modifier le *soi*. Plus loin, Renouvier définira la sensibilité en disant qu'elle est « la représentation des phénomènes donnés immédiatement comme indépendants de la conscience, et pourtant soumis à ses lois[5] ». Si Renouvier distingue la sensibilité de l'intelligence c'est parce que la sensibilité à la fois représente un donné irréductible sur lequel se fonde l'intelligence[6] mais qu'elle ne peut constituer à elle seule l'*expérience* au sens plein du terme qui est le résultat d'une synthèse des différentes fonctions constituantes[7].

L'intelligence regroupe donc les différentes fonctions psychologiques qui, réunies sous la loi de conscience, caractérisent le non-soi, les éléments *représentés* sur lesquels l'homme exerce les grandes activités mentales qui correspondent aux six premières catégories de la table (comparaison, numération, imagination, mémoire, raison, séries de la pensée[8]). Le point commun des fonctions dépen-

---

psychique. Il suffit, pour s'y retrouver, de garder en mémoire la définition générale de la fonction, cf. *supra*, p. X.

1 Pour un tableau récapitulatif, voir **Annexes**, p. 177.

2 « À l'égard de la *Sensibilité*, elle rentrerait dans l'*Intelligence* si on ne considérait que le caractère éminent de ses objets, celui d'être représentés, et de l'être sous les indispensables lois, formes, et conditions des catégories. Mais elle s'en distingue profondément par un autre caractère : la passivité relative de la conscience devant les données de l'expérience. », *Psych.*, II, p. 327, note.

3 Il faut bien sûr comprendre ici qu'on parle des catégories *en tant qu'elles vont concerner l'analyse psychologique*.

4 *Psych.*, I, p. 4.

5 *Ibid.*, p. 151.

6 « On peut douter qu'il demeurât quelque chose de l'intelligence après que la catégorie d'espace en aurait été retranchée », *Ibid.*, p. 5.

7 « Ici, nous ne pouvons pas dire que la sensibilité existe seule et que, sur ce fond une fois établi, l'entendement paraît. À quelque degré que la représentation descende, les catégories, certaines d'entre elles au moins, y prennent un rôle nécessaire, dès que l'on suppose une conscience vraiment distincte et qui s'oppose ses objets. » *Ibid.*, p. 59, cf. Verneaux, *L'idéalisme de Renouvier*, *op. cit.*, p. 203.

8 Elles correspondent donc respectivement à la Relation, la Quantité, la Position, la Succession, le Devenir, et la Qualité.

dantes de ces catégories c'est qu'elles subordonnent l'élément représentatif à l'élément représenté, c'est la marque de l'intelligence[1].

> L'intelligence est un *reflet vivant des objets*, un *miroir qui voit ses images*.[2]

Enfin, il faut compter la Volonté et le Cœur qui correspondent aux fonctions volitives et affectives qui dépendent respectivement des catégories de Causalité et de Finalité.[3] Sans entrer pour l'instant dans le détail de ces deux fonctions, auxquelles seront rattachés les problèmes de la liberté et de la certitude, on peut simplement souligner qu'elles règlent les phénomènes qui ont rapport à la part la plus intime et la plus *humaine* dans la représentation puisque, quand bien même ils s'incarnent dans les choses hors de nous, ils ont leurs principes dans les efforts, les volitions, les désirs, *etc*., qui sous-tendent notre activité consciente et nos actions dans le monde.

Mais ce nouvel effort de classification et d'ordonnancement ne doit pas faire oublier un principe moteur du néocriticisme : tout donné est essentiellement synthétique. Ainsi la fonction humaine totale est une synthèse vivante dont on peut décomposer les différents éléments par l'analyse. Mais une opération n'annule pas l'autre, l'analyse de défait jamais effectivement la synthèse sur laquelle elle porte, et la synthèse n'enlève jamais l'irréductibilité des éléments qui la composent.

> Toute cette analyse des fonctions humaines serait vicieuse, si je regardais comme effectivement séparé ce qu'elle distingue. Mais j'ai posé dès le début l'indivisibilité de l'homme comme un fait, une vérité d'expérience, et l'analyse ne peut supprimer les faits sur lesquels elle porte. […] Ce n'est point une trinité ou une tétrade mystique que je propose, c'est une simple classification quaternaire, fondée sur l'analyse, propre à faciliter l'intelligence des phénomènes, et qui ne trompera pas le philosophe averti de l'indissolubilité des lois composantes de cette synthèse appelée homme.[4]

Il n'y a donc pas de facultés de l'esprit entre lesquelles il existerait des barrières infranchissables. La psychologie rationnelle a pour objet premier « le tout indisso-

---

1 *Ibid.*, p. 139 – Pour comprendre cette caractéristique, il faut se les figurer vis-à-vis des deux autres ensembles : la volonté et le cœur dans lesquels le représenté est toujours soumis au représentatif puisqu'il ne s'agit plus de déterminer des rapports extérieurs à nous mais plutôt de modifications profondes de l'ordre des représentations qui orientent notre vie consciente.

2 *Ibid.*, p. 140.

3 « En étudiant [les catégories de Causalité et de Finalité] d'une manière abstraite, autant qu'il était possible, nous n'avons obtenu qu'une critique des questions générales d'origine et de destination des choses. (*Logique.*) Rapportées à un centre d'expérience, qui est celui des phénomènes humains, elles devront éclairer pour nous les mêmes problèmes, sous des conditions finies, touchant des sujets compréhensibles, et nous conduire aux conséquences certaines, à tout le moins probables d'une bonne définition de l'homme. », *Ibid.*, p. 130.

4 *Ibid.*, p. 152.

luble de l'homme » dans lequel « toutes les fonctions, toutes les lois, tous les phénomènes connus ou même possibles pour notre connaissance » interviennent[1]. La *Logique* décomposait, par analyse, les synthèses premières de la représentation, la *Psychologie* analyse les éléments de la synthèse la plus vaste qui soit : la vie mentale. Ce qui donne son unité à l'objet de la psychologie c'est que toutes les fonctions sous soumises à la loi générale de Personnalité, autrement dit tous les éléments de la psychologie sont compris comme des déterminations plus ou moins éloignées de la conscience qui synthétise le *soi* et le *non-soi*.

Cette psychologie rationnelle, Renouvier la qualifie encore d'*anthropologie abstraite* puisqu'elle concerne une étude de l'homme qui n'est pas celle des sciences spéciales[2] mais celle des données logiques *a priori* qui conditionnent l'expérience et rendent possibles les sciences particulières. Cette méthode se veut opposée à la psychologie empirique et à *l'observation des faits internes*,[3] puisqu'elle part du principe que toute observation suppose des catégories pour appréhender et ordonner les observations. L'avantage de l'analyse catégorielle c'est qu'elle se donne les moyens de penser ses objets ; elle possède une part empirique puisque les catégories sont comme des postulats[4], elles ne peuvent être déduites d'un principe supérieur et doivent être découverte par la décomposition progressive de l'analyse, par tâtonnements. Par ailleurs, l'analyse logique permet de ne pas être dépendant de l'enchainement complexe et irrégulier des données synthétiques de la vie mentale, elle échappe ainsi aux limites des doctrines qui veulent en rester au déroulement chronologique de l'existence psychique :

> On a souvent pensé à adopter, pour l'ordre de l'analyse, l'ordre chronologique observé dans le développement de la conscience. Mais toute observation de ce genre est impossible à raison de la complexité avec laquelle se produisent dès l'origine les phénomènes que l'on voudrait les plus simples. Tout concourt à prouver que des synthèses sont d'abord données, dans l'établissement des fonctions de conscience. L'analyse seule exige des efforts.[5]

Renouvier conçoit donc la psychologie rationnelle comme la seule voie possible pour rendre compte de la dimension profondément humaine des structures de la connaissance. La psychologie rationnelle métaphysique échoue par ce qu'elle fabrique des entités substantielles autonomes avec des suites de fonctions qui n'ont de sens que relativement à une suite de représentations. La psychologie

1 *Ibid.*, p. 151.
2 *Ibid.*, p. 131
3 *Ibid.*, p. 133.
4 *Ibid.*, p. 134.
5 *Ibid.*, pp. 134-135

empirique anglaise et allemande échoue parce qu'elle se figure que les données psychologiques échappent par nature aux catégories, et même, les fondent[1].

Cette conception d'une anthropologie *abstraite* fait bien voir le double sens de l'abstraction chez Renouvier : l'abstraction des métaphysiciens ou des scientifiques (métaphysiciens qui s'ignorent) qui consiste à former des entités absolues, des substances, des forces mystérieuses, c'est-à-dire à transformer des suites de rapports phénoménaux, données dans la représentation, en êtres autonomes qui conditionnent sans être conditionnés ; à cela s'oppose l'abstraction comme opération « concrète » c'est-à-dire le lent travail du philosophe criticiste qui décompose les différents éléments imbriqués dans les synthèses, explique leurs corrélations et donne ainsi à voir la dynamique des synthèses immédiates qui, sinon, se donnent à nous d'un seul bloc.

La psychologie rationnelle est donc une étude des différents ensembles de fonctions qui forme la connaissance de l'homme par l'homme. Si l'on considère que la psychologie consiste toujours en une certaine étude de la conscience et que l'enjeu premier, dès lors, c'est de déterminer ce que chaque psychologie appelle de ce nom[2], alors on dira que la psychologie rationnelle néocriticiste – ou anthropologie abstraite – appelle conscience le « faisceau[3] » des diverses fonctions qui composent la connaissance de l'homme. On parle de faisceau dans la mesure où toutes les fonctions de la psychologie ont en commun d'être soumises à une même loi, celle de Personnalité, qui place à la base de toute appréhension de l'homme la synthèse du soi et du non-soi comme une donnée première. L'analyse psycholo-

---

1 Renouvier considère que les dernières limites de la direction empirique en psychologie ont été atteintes par Herbart : « Au lieu de facultés plus ou moins délimitées, propres à lier les faits, nous envisageons ces faits internes eux-mêmes, tous les distincts possibles de la représentation, et nous en cherchons les lois d'adhérence mutuelle et de succession » (*Ibid.*, p. 135). La conscience se confond alors, à un instant donné, avec ses représentations les plus prégnantes. À partir de là, toute la vie psychique est expliquée par une suite de métaphores mécaniques et dynamiques qui présentent les enchaînements autonomes des faits internes. Deux possibilités pour comprendre de quoi il est question chez Herbart : ou bien je dépouille l'étude proprement psychologique de ces différentes métaphores et il ne reste qu'une description générale des faits de conscience et de leurs séries, sans principe de classification ; ou bien « si je prends au sérieux la statique et la dynamique des représentations, la pression, la tension, l'ondulation et l'équilibre des idées, je me vois jeté dans un mystérieux symbolisme que je pourrais admirer dans le siècle d'Empédocle, mais que je cesse de comprendre après le siècle de Kant. » (*Ibid.*, pp. 136-137).

2 On peut par exemple supposer que la psychologie spiritualiste, le behaviorisme ou l'anthropologie historique cherchent tous à déterminer ce à quoi se ramène la *conscience* humaine à laquelle chacun se réfère sans savoir exactement ce qu'il convient de mettre derrière. La définition qu'ils donnent de la conscience (ou de l'esprit) et de ses manifestations détermine les énormes différences d'approche entre ces différentes disciplines.

3 *Psych.*, I, p. 131.

gique distingue ses fonctions et décompose leurs différents rapports, mais elle constate, à chaque étape de son développement, la solidarité et l'imbrication des différentes fonctions[1]. L'analytique du néocriticisme est donc indistinctement logique et psychologique et pour cause, nous n'avons jamais affaire dans les deux cas qu'à des enchaînements de phénomènes selon des lois. En tentant de mettre au jour la logique interne des développements de la *Psychologie rationnelle*, nous voulons montrer qu'elle est un passage obligé pour assurer un fondement au système néocriticiste.

3.2.2. La délicate question de la sensibilité

Il faut bien garder à l'esprit que les différentes parties de la psychologie rationnelle ne consistent *in fine* qu'en une multiplicité de points de vue adoptés sur la synthèse totale de l'homme – les différents ordres de fonctions étant reconnus comme logiquement irréductibles les uns aux autres[2]. Par ailleurs, on a vu que l'ordre suivi n'était pas celui de la formation génétique de la vie consciente puisque celui-ci offre immédiatement des synthèses déjà extrêmement complexes. Enfin, la fonction humaine enveloppant toutes les fonctions constituées dans la représentation, l'étude des différents aspects de cette fonction humaine totale doit trouver son point de départ dans une conception de l'homme comme simple élément physique de la nature, en tant qu'il n'est représenté que par les catégories des sciences physiques et qu'on fait abstraction de tout élément représentatif, objectif. Ce passage par les fonctions qui relèvent de la connaissance physique et organique de l'homme comme corps est nécessaire, car la compréhension de la fonction de sensibilité les enveloppe en s'en dégageant. La sensibilité se dégage des fonctions simplement physiques en ce qu'elle amène avec elle la possibilité d'une première position du *soi* et du *non-soi*.[3]

Les fonctions mécaniques et physiques supposent donc simplement les catégories de Relation, de Quantité, de Position, de Succession et de Devenir. Les fonctions chimiques leur surajoutent les rapports de la Qualité. Mais la distinction véritablement importante c'est celle qu'il y a entre les fonctions chimiques et les fonctions physiques d'un côté et les fonctions biologiques, constitutives des êtres

1 Ainsi les fonctions qui constituent l'homme organique sont comprises dans celles qui constituent la sensibilité, elles-mêmes comprises dans celles qui constituent l'intelligence, etc. Il n'y a pas de séparation, pas de facultés effectivement distinctes.
2 *Ibid.*, p. 142.
3 Séailles, *op. cit.*, p. 169.

de l'autre.

> Les fonctions biologiques se distinguent d'une manière définitivement tranchée de toutes les précédentes, qu'elles supposent. Elles apportent le sujet complet de toutes les catégories, celui en qui s'exerce et en qui nous comprenons la *Causalité*, celui dont la *Finalité* enveloppe les actes, et donc la conscience arrive à exprimer pour soi les rapports.[1]

C'est seulement à partir des fonctions organiques simples, en tant qu'elles expriment des rapports essentiels entre des organes et leurs environnements, que la fonction de sensibilité peut nous être donnée. En parcourant les différents règnes de vivants, nous observons une complexification toujours plus grande des différentes fonctions organiques, ainsi qu'une plus grande importance de la loi de concentration individuelle par laquelle nous envisageons des êtres séparés, autonomes. En avançant dans la série animale quelque chose d'autre se forme pour notre connaissance :

> Alors aussi paraît un organe nouveau, le système nerveux, et avec lui des fonctions nouvelles, la sensation, l'intelligence, la passion, la volonté.[2]

La sensibilité comprend sous elle l'ensemble des fonctions précédentes mais il serait vain de chercher à la réduire aux différentes fonctions physiques et organiques. Quand je me représente la sensibilité dans l'homme, une rupture a lieu par rapport aux fonctions précédentes, avec la sensibilité « paraît la conscience à un degré quelconque, et tous les rapports possibles, antérieurs comme postérieurs, viennent dès lors se centraliser sous la catégorie de *Personnalité* [3]». La sensibilité peut à la fois être envisagée pour elle-même ou dans ces rapports au système nerveux. Ce statut particulier d'intermédiaire fait d'elle le premier vecteur de l'expérience du *soi* et du *non-soi* puisqu'elle est à la fois le sentiment vague de soi, sans détermination précise, qui s'oppose à la masse indistincte des phénomènes appréhendés extérieurement[4], mais elle peut aussi se retourner sur elle-même et fonder ce que l'on appelle proprement l'*expérience*.

> … la loi de conscience se dégage de la représentation, qui n'est jamais rien sans elle, on l'y reconnaît comme élément formel, immédiat et direct, et cela sous forme de sensation et d'expérience interne. La loi de conscience présente dans la sensibilité un certain nombre d'espèces de soi et de non-soi des phénomènes. Ces

---

1 *Psych.*, II, p. 318. Ce point amène Renouvier à des considérations que l'on pourrait qualifier de *psycho-biologiques* puisqu'il semble envisager que l'on pourrait interpréter la monadologie leibnizienne comme la possibilité d'un degré de conscience dans les êtres les plus simples. C'est en tout cas l'interprétation de Beurier (*op. cit.*, p. 494).

2 *Psych.*, I, p. 44.

3 *Psych.*, II, p. 319.

4 C'est sans doute ainsi que par induction et analogie nous nous représentons, d'une certaine manière, la sensibilité animale.

> espèces sont irréductibles, indéfinissables. Tout ce qu'elles ont de général, quant au soi, c'est la forme même de la conscience avec des rapports de durée ; quant au non-soi, l'extériorité, des rapports d'étendue […]. L'expérience paraît en même temps que la sensation et comme le nom d'un seul et même phénomène, mais sous la forme la plus élémentaire, à savoir particulière, unie à la mémoire et sans mélange de volonté.[1]

Renouvier nous a dit que la psychologie devait se tenir sur les limites des sciences spéciales. Il est très important ici de ne pas confondre les développements de la psychologie phénoméniste criticiste avec une théorie de la science du vivant ou du sensible. Il s'agit simplement de montrer que les catégories premières de la connaissance, qui donnent forment à toutes nos représentations, lui imposent de prendre en compte une pluralité d'éléments et de distinguer les rapports qui servent à déterminer l'externe et ceux qui relèvent toujours d'abord de la personne. Dans le cas de la détermination de la fonction de sensibilité, cela revient à montrer que les théories qui réduisent la sensation à de simples impulsions nerveuses ou de simples rapports causaux, ne le peuvent qu'au prix d'abstractions et d'oublis quant à la dimension totale de la sensibilité. Bien loin d'être un éclaircissement ou une simplification, ces théories relèvent au contraire de personnifications grossières de certains rapports que nous sentons instinctivement et dont nous faisons des principes pour l'explication des faits[2]. La méthode de la psychologie rationnelle vise à multiplier les principes d'explications en décomposant analytiquement les différents rapports impliqués dans chaque *fait*, aussi simple qu'il puisse paraître. De ce point de vue elle est bien la part vivante de la théorie de la connaissance néocriticiste.[3]

De même qu'elle ne s'élevait que sur la base des fonctions physiques et organiques, la fonction de sensibilité ne prend son sens complet que dans sa liaison avec les fonctions intellectives[4]. Quand on étudiera l'intelligence pour elle-même, on verra qu'elle consiste toujours en un redoublement de conscience, une conscience qui prend conscience de ses propres opérations. Mais d'abord, dans son rapport à la sensibilité, on remarque que sans elle, on s'interdit de comprendre comment les catégories peuvent s'appliquer au donné sensible. Il est vain de chercher à nous représenter une indépendance de la sensibilité vis-à-vis de l'intelligence. Il n'y a point de *perception* par exemple « sans application claire ou obs-

1 *Psych.*, I, pp. 45-46.
2 *Ibid.*, p. 53.
3 Ces deux aspects étant réunis sous l'expression *anthropologie abstraite*.
4 « Pour obtenir un approfondissement notable, il faut examiner les rapports que la sensibilité soutient avec les fonctions qui la précèdent et qui la suivent. », Verneaux, *op. cit.*, p. 199.

cure des catégories[1] ».

C'est de ce point de vue que Renouvier comprend la difficile question de l'*innéité des idées*. Peu importe la manière dont on conçoit le problème, on retombe toujours sur les deux côtés d'une même relation, indépassables et irréductibles. D'un côté l'entendement suppose la sensibilité puisque sans elle l'expérience serait uniquement interne et, surtout, ne serait pas expérience puisqu'on ne pourrait jamais poser un *non-soi* et effectué la synthèse de conscience ; de l'autre côté, la sensibilité suppose l'entendement puisque ce qu'on appelle *sensation* suppose toujours déjà une synthèse entre la forme de conscience qui se rapporte à des espèces particulières du donné (comme la couleur) et « celle qui soumet ces mêmes donnés à des rapports généraux tels que les rapports de positions[2] ». Ce que met en avant l'analyse c'est justement la synthèse des de la sensibilité et de l'entendement et l'impossibilité de les séparer strictement.

> … il faudra reconnaître que ces deux fonctions ont leurs puissances unies dans le développement des phénomènes. […] Il n'est pas possible d'admettre la réalité ni du général, dans l'entendement, sans les particuliers de l'expérience, laquelle pourtant ne le renferme pas ; ni des particuliers, dans la sensation, sans le général qui est leur forme régulatrice, et pourtant ne donne pas l'expérience.[3]

La séparation forcée opérée aussi bien par les facultés de la psychologie métaphysique que par le réductionnisme de la science empêche de comprendre le développement joint de la sensibilité et de l'entendement, c'est-à-dire, pour le néocriticisme, de deux groupes de fonctions pris ensemble dans la connaissance de l'homme par l'homme. Par ailleurs, si l'on songe aux critiques adressées à la table des catégories de Renouvier par Séailles et Pillon à propos de la compréhension de l'espace et du temps, on voit que certaines relations abstraites de la *Logique* ne

---

1 *Psych.*, I, p. 59. Cette position montre tout ce qui sépare le phénoménisme rationnel de Renouvier et la *phénoménologie* qui se développera après la mort de Renouvier en Allemagne et plus tard en France. L. Fedi estime même que la pensée Renouvier est le type même de ce que Merleau-Ponty nomme « l'intellectualisme » dans la *Phénoménologie de la perception*. Fedi, *op. cit.*, p. 128.

2 *Psych.*, p. 61.

3 *Ibid.*, p. 62. Renouvier avait déjà annoncé cette réponse du néocriticisme au problème de l'innéité des idées dans la *Logique*, au moment d'une critique de Spencer et de l'apostériorisme : « En somme, l'apostériorisme est impuissant à rendre compte des formes de la pensée, de leur formation et de leur développement, sans que l'œuvre de l'expérience, qui est censée les produire, et l'œuvre de l'analyse et de l'induction, qui censée les expliquer, les supposent. Il est vrai que l'apriorisme, de son côté, ne montre pas comment les formes de la pensée pourraient exister et se concevoir indépendamment de toute expérience. Mais l'école criticiste a abandonné cette prétention de la façon la plus formelle. L'école psychologique associationniste devrait à son tour répudier la chimère des lois nées de l'expérience, et par conséquent d'un monde né, formé et développé de degré en degré par des *faits sans lois*. On aurait posé les bases d'une entente entre ces deux grandes écoles. » (*Log.*, I, p. 330).

trouvent leur sens profond que dans la *Psychologie* puisque l'on y peut investir la relation comme *de l'intérieur*.[1] Cette manière d'envisager les rapports de ce que l'on appelle « entendement » et « sensibilité » après Kant, constitue aussi certainement la résolution néocriticiste de l'hypothèse mystérieuse formulée dans l'introduction de la *Critique de la raison pure* à propos de la « racine commune » des facultés :

> … il y a deux souches de la connaissance humaine, qui peut-être proviennent d'une racine commune, mais inconnue à nous, à savoir la *sensibilité* et l'*entendement*, par la première desquelles des objets nous sont *donnés*, tandis que par la seconde ils sont *pensés*.[2]

On sait que Kant, pour penser la connexion possible entre la sensibilité et l'entendement a recours à la théorie du schématisme qui pose des règles de l'imagination permettant d'appliquer nos concepts généraux à l'expérience ou de subsumer nos intuitions sous des concepts. Le schème transcendantal est une *représentation médiatisante*[3] qui est susceptible d'être dans une relation d'homogénéité avec les concepts purs de l'entendement et avec les intuitions de la sensibilité. Ce qui assure la possibilité d'une telle homogénéité médiatrice c'est le temps puisqu'il est à la fois condition formelle du divers du sens interne et forme universelle *a priori* de la représentation. Les schèmes sont donc des catégories qui se *temporalisent*.

Renouvier estime que le schématisme est un artifice du kantisme qui supplée à deux faits que Kant n'a pas pris en compte. D'abord il s'agit de bien comprendre la nature profonde des catégories, qui ne sont fixes et séparées que pour l'analyse :

> … ces lois et d'autres grandes relations accessoires ont pour unique explication possible l'existence d'un rapport fondamental, entre nos concepts d'abord, qui sont irréductibles les uns aux autres quand nous remontons jusqu'aux catégories, mais qui ont entre eux diverses connexions primitives, données originales de notre économie mentale, et, par conséquent, soustraits à toute explication logique qui exigerait des données antérieures…[4]

Ensuite, il faut reconnaître l'harmonie naturelle entre les relations de nos catégories et les lois de la nature, c'est un autre rapport fondamental, premier, entre les concepts et « l'ordre de l'expérience, où ils trouvent une vaste matière prédisposée d'applications, et un champ de vérifications continuelles, dans le concret des

---

1 Même si les distinctions d'extérieur et d'intérieur n'ont pas vraiment de sens chez Renouvier, on l'a vu.
2 Kant, *CRP*, *op. cit.*, p. 113, A15-B29.
3 *Ibid.*, p. 224, A138-B177.
4 *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, pp. 299-300.

relations qu'ils soutiennent entre eux dans le domaine mental[1] ». Nous reviendrons sur le sens de cette idée d'harmonie naturelle – qui est une reprise corrigée de l'harmonie préétablie de Leibniz – pour la compréhension générale de l'idéalisme de Renouvier.

La définition de la sensibilité et de sa nature plurielle dans la *Psychologie rationnelle* est donc essentiellement un prolongement de la réflexion de la *Logique* sur la nature dynamique et synthétique des catégories. En exposant les grands traits de la *psychologie de l'intelligence* nous retrouverons encore cette idée d'un complément de la *Logique* par une « psychologie des catégories ».

3.2.3. Faire la « psychologie de l'intelligence »

Yang Pao-San a donné à son ouvrage sur la théorie du vertige mental de Renouvier un titre qui nous semble pouvoir caractériser toute la réflexion de Renouvier sur les fonctions intellectives : *la psychologie de l'intelligence*. Cette psychologie de l'intelligence est en quelque sorte le schématisme rationnel du néocriticisme : il ne s'agit plus de penser l'application des concepts purs de l'entendement aux intuitions de la sensibilité, il s'agit d'examiner notre appréhension de la mise en mouvement de nos catégories, sous la loi générale de conscience. Abstraire les lois générales de la représentation et présenter la logique de leurs rapports ne suffit pas, il faut aussi déterminer la manière dont la conscience appréhende ces opérations catégorielles (dont elle est le fondement) pour avoir la théorie complète de la connaissance humaine. Comme pour l'étude des catégories, nous ne chercherons pas à suivre les développements dans la spécificité de leurs détails, mais nous nous attacherons à relever les éléments qui rendent compte de la dynamique et de la cohérence interne du système néocriticiste.

On peut dire avec Séailles que les fonctions intellectives correspondent à la reconnaissance d'une *division* des catégories dans la représentation qui restent encore, dans la sensibilité, enveloppées à l'état de synthèse confuse. L'intelligence correspond donc à l'expérience proprement humaine des catégories[2]. Il n'est d'ailleurs pas anodin que les développements sur la raison comme la fonction correspondante à la *Qualité* soit l'occasion d'un long développement sur la notion de *signe* et ses deux incarnations dans le langage et l'écriture. Alors que la logique

1 *Ibid.*
2 Séailles, *op. cit.*, p. 170.

générale nous amenait à envisager les rapports d'une science complète idéale et des sciences positives concrètes, la psychologie rationnelle, en tant qu'elle étudie les conditions générales d'une expérience de l'homme par l'homme, nous amène naturellement vers les « sciences humaines[1] ».

Le mouvement général des fonctions intellectives correspond logiquement à la catégorie de Relation puisque celle-ci est, on l'a vu, plus qu'une simple catégorie, une catégorie des catégories. En nous représentant l'activité première de la conscience, celle qui fonde toutes les autres, on obtient la synthèse et l'analyse *en acte*, la suite de compositions et de décompositions[2]. Ce qui distingue immédiatement la conscience humaine telle qu'on se la représente et celle que l'on suppose chez les animaux, c'est que la conscience humaine est capable de revenir sur ses propres formes. On est capable de se donner comme objet de notre analyse des phénomènes représentatifs, ceux-là même qui permettent l'objectivation. D'une certaine manière, on pourrait dire que Renouvier fait de la fonction intellective de la Relation le fondement de la psychologie, si l'on prend ce terme au sens large d'étude des structures de la conscience humaine[3].

> Cette conscience de la conscience, cette relation des relations comme telles, a reçu le nom de *réflexion*.[4]

Il est important de noter que la *réflexion* est ce qui permet d'extraire les catégories des phénomènes donnés et de leur donner une certaine « existence », de les abstraire[5]. La psychologie rationnelle permet donc d'appréhender ce qui rend possible l'analyse de la logique générale qui, à son tour, ordonne la marche de la psychologie rationnelle. C'est un exemple assez saisissant de la circularité du système néo-criticiste, circularité qui, loin d'être négative, doit être vue comme un effet du principe général de relativité. Le procédé de la réflexion est à la base de la détermination de toutes les autres fonctions intellectives ; encore faut-il préciser, une fois de plus, que les distinctions établies entre les fonctions intellectives de l'homme ne correspondent point à une tentative de définitions des *facultés* de la

1 Renouvier n'emploie bien sûr pas cette expression.
2 *Psych.*, I, p. 65.
3 Renouvier fait d'ailleurs une remarque sur l'indifférence, pour la conscience, à considérer des objets du non-soi (monde externe) ou du soi (les fonctions de la conscience) : « On ne trouvera pas, en y pensant bien, et pourvu qu'on ait l'esprit délivré de l'obsession des choses en soi […] que la conscience soit autre, comme fonction, quand s'oppose au soi tel groupe de phénomènes donnés dans le non-soi, et quand s'y oppose tel autre groupe dans les éléments étaient d'abord enveloppés dans le soi. », *Ibid.*, p. 67.
4 *Ibid.*, p. 66.
5 *Ibid.*

psychologie (quand bien même on y envisage des notions psychologiques comme l'imagination ou les séries de pensées) mais à une distinction des différentes des différentes fonctions qui prennent part ensemble et de manière synthétique dans la moindre de nos pensées.

> Les catégories s'unissent par des jugements synthétiques ; de même les fonctions de l'entendement sont impliquées dans des synthèses que nos pensées les plus simples nous offrent toutes formées. Il ne faut pas oublier que l'analyse, en séparant les parties constitutives de l'intelligence, ne les établit point comme effectivement séparées. La représentation réelle est toujours synthétique, et même l'analyse d'une synthèse donnée suppose l'emploi des autres synthèses.[1]

Les fonctions intellectives décisives sont l'imagination la mémoire, la loi de série des pensées et la raison. Nous laissons de côté la fonction de *numération* puisqu'elle ne présente pas un grand intérêt pour la compréhension de la psychologie rationnelle : il s'agit simplement du fait de la numération dans une conscience, primordial pour la détermination d'un certain type.

Lorsque les catégories de Position et de Succession déterminent les actes de la conscience, on observe deux fonctions primordiales pour la représentation qu'on se fait de la vie mentale humaine : l'imagination et la mémoire. La fonction de l'imagination est double : envisagée le plus généralement possible, elle est la simple conscience des phénomènes en tant qu'ils sont limités, séparés d'espace et détermines d'étendue dans leurs relations[2]. Elle accompagne alors l'expérience sensible même à ses plus bas degrés. Elle nous fait situer extérieurement toutes nos représentations, sensibles ou non. Mais l'imagination n'est pas qu'une simple forme des sensations :

> … elle s'étend à la production du monde imaginé ou figuré dans la conscience, indépendamment de l'expérience actuelle ; et nous savons qu'on ne doit pas tenter de la ramener à la sensibilité pour l'expliquer, car tout exercice de la sensibilité la suppose.[3]

Cette puissance imaginative est logiquement déduite si l'on se souvient que la réflexion consiste en un retour de la conscience sur ses propres formes. Ce mouvement fondamental, quand il est envisagé vis-à-vis de la catégorie de Position, donne la fonction imaginative, c'est-à-dire la possibilité de se figurer, pour soi, les mêmes rapports spatiaux qui servent à appréhender le monde externe et à s'y

---

1 *Ibid.*, p. 67. De même p. 116 : « Il est peut-être bon de rappeler que distinguer n'est point séparer, et que les fonctions relatives aux différentes catégories sont unies de fait dans l'histoire de la conscience. ».

2 *Ibid.*, p. 68

3 *Ibid.*, p. 69.

orienter. Mais la fonction de l'imagination se comprend plus aisément si on la met en rapport avec la fonction de mémoire à laquelle est toujours liée.

Renouvier estime d'ailleurs que le terme de « mémoire » est insuffisant pour rendre compte de la totalité de ce que recouvre la fonction propre à la catégorie de Succession :

> Cette fonction est plus étendue que la mémoire. J'ignore quel nom on pourrait lui donner dans nos langues faites pour les usages communs, et rebelles à toute classification logique, mais la définition tiendra lieu de nom : je parle donc de la *conscience des phénomènes comme limités, séparés de temps et déterminés de durée dans leurs relations*.[1]

La mémoire renvoie trop immédiatement au passé alors que la fonction dont il est question est celle qui coordonne, pour la conscience, à la fois la mémoire et la prévision, à la fois la détermination du passé et celle du futur[2]. Comme l'imagination, la fonction de mémoire (ou de durée) est essentielle à la formation de tout représenté, elle nous est représentée comme la synthèse, continuellement maintenue, de la loi de succession avec les autres éléments donnés sous la loi de conscience[3]. Les deux faces de la fonction de la durée, mémoire et prévision, sont inséparables de l'activité de conscience telle que l'envisage la psychologie rationnelle c'est-à-dire comme l'objectivation par la pensée des structures de sa propre activité.

> La conscience sans la durée n'est donc rien qu'une pure abstraction de la conscience ; et, d'un autre côté, la durée sans la mémoire n'est rien pour la conscience : en effet, celle-ci ne pourrait être dite *durer*, lorsqu'elle se décomposerait en une infinité de fractions instantanées qu'elle ne se représenterait pas comme successives et *siennes*. Ce sont là des énoncés, mais positifs, de la loi que les doctrines substantialistes appellent *identité personnelle* et *permanence du moi*. Cette loi est la représentation même, en tant que divisée, unie et ordonnée selon la durée.[4]

La psychologie criticiste retrouve donc, sur le terrain de l'analyse catégorielle, les lois de la représentation dont la « mauvaise » psychologie rationnelle[5] avait fait des idoles. Elle retrouve aussi les *idoles* de la psychologie empirique contemporaine puisque la fameuse « loi d'association des idées » ne correspond à rien d'autre qu'à la liaison de la conscience et de la durée qu'on vient de mentionner.

Renouvier conclut son étude de l'imagination et de la *mémoire-prévision* par une déclaration qui peut paraître fortement teintée de kantisme :

> La mémoire avec la catégorie de durée, l'imagination avec la catégorie d'étendue,

1 *Ibid.*, p. 72.
2 Hamelin, *op. cit.*, p. 204.
3 *Psych.*, I, p. 71.
4 *Ibid.*, p. 74.
5 Cf. *supra*, p. 130.

> forment deux systèmes tout semblables et de même valeur ; l'un, à l'égard des phénomènes en tant qu'objectifs, qu'il rend possibles et qu'il ordonne, l'autre, à l'égard des phénomènes en tant que sujets représentés. La première loi est essentielle à la synthèse de la conscience ; la seconde essentielle à la synthèse du monde externe.[1]

Il s'agit presque d'une définition néocriticiste du sens externe et du sens interne. Bien entendu la comparaison a ses limites, Renouvier nous parle de deux systèmes solidaires, deux ensembles de relations qui forment des synthèses irréductibles pour nous et sur lesquels se fondent toutes nos représentations de la réalité externes et de la succession interne de nos états mentaux. Mais il n'y a pas, comme chez Kant, de séparation effective entre ces deux systèmes puisque dans la représentation *vivante*, en acte, ils sont pris constamment ensemble dans des synthèses diverses.

Il faut compléter l'étude de la fonction propre à la Succession par celle qui se rapporte à la catégorie de Devenir. Or si la distinction entre les deux catégories est posée et assumée dans la *Logique*,[2] il n'en est plus de même dans la *Psychologie*. Lorsqu'on envisage la détermination des actes de la conscience par la catégorie de devenir, « la synthèse est constante ». La fonction de changement attache une loi de devenir aux séries successives de phénomènes[3]. Considérée généralement ou passivement, elle gouverne la perception des variations de mouvements ; redoublée par la réflexion elle devient la conscience de l'écoulement mental, en tant que tel. Cette fonction de changement est à ce point essentielle, à ce point ancrée dans toute représentation et toute connaissance, qu'il faut un certain degré d'abstraction pour se la donner comme telle :

> Si la fonction que je viens d'établir n'a jamais été nommée, la raison en est simple ; c'est qu'elle est à ce point fondamentale en tout exercice de la pensée, que les hommes la possèdent également et universellement.[4]

Pour le néocriticisme la fonction de changement revient à appréhender, dans la représentation réelle, la série des relations développée dans le temps. On n'exagérerait pas en disant que la fonction du changement ou des « séries de la pensée » correspond à l'actualisation, dans la représentation en acte, du principe de relativité qui pose que toute connaissance est un rapport dont les termes sont pris dans

1 *Ibid.*, p. 78.
2 Cf. *supra*, pp. 85-86.
3 On comprend ici pourquoi on parlait de « schématisme rationnel » à propos de la *psychologie de l'intelligence*, on retrouve, sous une forme phénoménale et psychologique, des remarques qui rappellent les développements sur l'appréhension du changement dans les *Analogies de l'expérience* de Kant.
4 *Ibid.*, p. 80.

d'autres ensembles de rapports[1].

Enfin, on en vient à la *raison*, c'est-à-dire la fonction propre à la catégorie de Qualité, car on ne comprend vraiment le sens de la psychologie rationnelle qu'avec elle. Renouvier lui accorde un statut particulier : de même que la Qualité pouvait être considérée comme exprimant la Relation sous un certain point de vue, de même la raison peut-être vue comme l'autre nom de la *réflexion*[2]. Avec la raison on entre dans un degré supérieur de généralisation et d'abstraction puisqu'il s'agit de « la seule fonction noétique qui ne soit pas impliquée dans la sensibilité, la seule aussi qui exige la réflexion pour elle-même[3] ». Elle peut donc à bon droit être considérée comme le « centre de toute la psychologie de l'intelligence[4] » puisqu'elle incarne la capacité de l'homme à différencier, généraliser et définir les termes impliqués dans ses représentations. Il peut ainsi former des systèmes abstraits et s'y rapporter comme à des sujets constitués.

> La conscience explique ce qu'elle implique, et ainsi commencent les classifications et les conventions, fondements de l'œuvre de la science.[5]

Avec la raison, on monte d'un degré dans le maniement des abstractions, elle correspond à l'application réfléchie de la Qualité aux objets de la conscience. Bien loin d'être la faculté de l'inconditionné, comme chez Kant, cette fonction est celle qui tisse les grands systèmes de références qui sont les médiateurs de notre rapport au monde. Avec la raison nous établissons des liens entre des objets sensibles et certains termes arrêtés de notre représentation et nous les fixons. Ils deviennent des outils qui conditionnent toute appropriation humaine de la réalité.

La raison ainsi définie est la fonction que nous rencontrons lorsqu'on cherche à se représenter l'origine de nos actes de *signification* et de *spécification*[6]. Le langage et l'écriture, rapportés à la grammaire qui les normalise, représente les deux formes principales d'un usage sensible des signes. La possibilité du jugement correspond à la spécification en acte dans la conscience car « il ne peut y avoir nul jugement sans établissement d'espèce, ni établissement d'espèce sans jugement[7] ». Mais ces deux aspects de la fonction de raison sont constamment liés

1 Cf. *supra*, **1.1.1.**
2 *Ibid.*, p. 66.
3 Verneaux, *op. cit.*, p. 210.
4 *Ibid.*
5 *Psych.*, I, p. 88.
6 *Ibid.*, pp. 90-91.
7 *Ibid.*, p. 114.

dans nos toutes nos opérations rationnelles[1], et le *raisonnement* peut-être compris comme :

> La série des pensées […] dirigée par la catégorie d'espèce ou par le principe de contradiction […]. On peut donc définir le raisonnement, la loi de la raison en mouvement.[2]

Renouvier complète cette analyse de la raison par des remarques sur la nature de la raison chez l'animal et chez l'enfant sur lesquelles nous ne pouvons nous arrêter malgré leur grand intérêt[3].

On a ainsi circonscrit à la fois les grandes fonctions intellectives identifiées par la psychologie rationnelle et, dans le même temps, les différents champs qui occupent habituellement les différentes disciplines psychologiques.

En nous attardant sur la partie « intellectuelle » de la psychologie rationnelle, nous avons donné à voir les racines psychologiques des formes de la représentation. Nous avons montré que le néocriticisme, en maintenant continuellement le cap de son principe de relativité de la connaissance, parvenait à tenir ensemble une analyse logique des lois générales de nos connaissances et une analyse rationnelle des fonctions psychologiques, c'est-à-dire des actes de conscience par lesquels se manifestent concrètement la dynamique catégorique. Pourtant, on l'a dit, la psychologie rationnelle ne s'arrête pas à la psychologie de l'intelligence, elle ne s'arrête pas à la catégorie de Devenir. Les catégories de Finalité et de Causalité déterminent, sous la loi de conscience, des fonctions que l'on regroupe sous les termes de *passions* et de *volonté*. Or, si la psychologie des passions montre essentiellement que la vie mentale doit aussi être comprise comme orientée par des passions, par des désirs qui poussent la réflexion à s'orienter dans certaines directions, à se fixer certains objectifs, et qui la déterminent selon une large échelle de

---

1 « Le signe est tout à la fois une image et une espèce, il n'a de sens que parce que la raison, à peine posé, l'envisage comme exprimant tous les individus d'une classe, et compris lui-même sous une signification plus étendue qui est celle du genre. », Séailles, *op. cit.*, p. 174.

2 *Psych.*, I, p. 115.

3 Renouvier montre en particulier qu'on peut attribuer la raison aux animaux en un sens restreint du mot, comme on peut d'ailleurs leur attribuer le langage en un sens restreint. Ce que l'on nomme chez eux l'instinct relève bien d'une application primitive et comme « mécanique » de la qualité à la représentation. C'est en tout cas ce qu'on devine intuitivement. Mais Renouvier refuse tout à fait que l'on compare la raison de l'enfant à celle de l'animal. Il décèle au contraire chez le petit d'homme des signes qui révèle la présence de l'arsenal rationnel qui lui permet d'intérioriser les conventions et poser des relations abstraites. Encore mieux, Renouvier estime qu'un très grand nombre d'hommes « raisonnent plus et mieux à douze ans qu'à cinquante » (*Ibid.*, p. 123) car chez l'enfant le maniement du langage et des abstractions ne le conduit pas encore à recouvrir de préjugés des vérités logiques ou à prendre des idoles imaginaires et creuses pour des sujets de vérité.

degrés, la psychologie de la Volonté est encore plus fondamentale pour comprendre l'étape finale et décisive de la *refondation par l'analytique*.

De ce point de vue, il faut distinguer, dans ce que Renouvier regroupe sous le titre de *Psychologie rationnelle*, à la fois une étude psychologique de la mise en marche des catégories dans une conscience individuelle, et une détermination critique des problèmes de la liberté et de la certitude[1]. Le premier de ces éléments démontre la possibilité, pour le criticisme, de donner à ses analyses logiques un terreau psychologique ; le second élément entend prouver que le criticisme ne peut trouver son principe premier (ou plutôt son *fait* premier) que par une critique psychologique des théories de la liberté et de la nature de la certitude[2].

3.3. Comprendre l'unité du système : la liberté et la certitude

C'est de cette différence entre les parties de la *Psychologie rationnelle* que fait état la déclaration à l'égard de la volonté : elle est par définition la plus élevée des fonctions[3]. C'est seulement par une étude « psycho-critique » de la fonction de volonté (toujours plus ou moins liée à la *passion*) que l'on se donnera les moyens de comprendre ce qui fait l'unité du projet néocriticiste, ce qui fait tenir ensemble la logique générale et la psychologie rationnelle, ce qui donne son sens final et entier à l'idéalisme phénoméniste. Le relativisme et le finitisme ayant été admis comme des limites indépassables de toute opération de connaissance ou de représentation humaine, la rationalité de cette connaissance ne peut se fonder sur l'apodicticité d'un premier principe, sur l'évidence manifeste du vrai ; par ailleurs, la synthèse totale ayant été reconnue inaccessible à l'homme, c'est dans le fait psychologique de la certitude lui-même et dans les croyances profondes qu'il nous fait naturellement admettre qu'il faut chercher les bases rationnelles de sa conception du monde.

Nous ne présenterons donc, de la psychologie de la volonté et de la pas-

1 Verneaux, *op. cit.*, p. 198.

2 « La critique de la connaissance relève de la logique, qui se développe dans l'abstrait ; la critique de la certitude relève de la psychologie qui se développe dans le concret. On peut donc par abstraction établir une théorie de la connaissance en critiquant la raison théorique seule sans être contraint de faire la critique de la certitude, ni de recourir à la raison pratique ; c'est ce que fait le *Premier Essai*. La nécessité de pénétrer dans le domaine pratique n'apparait que si l'on passe de l'abstrait au concret. Mais l'on ne peut faire autrement, sous peine précisément de rester cantonné dans l'abstrait et donc de négliger un facteur essentiel de la connaissance : la personne concrète qui connaît. », *Ibid.*, p. 224.

3 Hamelin, *op. cit.*, p. 227 et Turlot, *op. cit.*, p. 45.

sion, que les éléments qui conduisent à la nécessaire et difficile question de la certitude. De même le *problème de la liberté* ne sera traité que de ce point de vue puisque l'objectif que nous nous sommes fixé était de comprendre la logique interne du néocriticisme de Renouvier et les liens théoriques et méthodologiques de la psychologie et de la logique dans la théorie de la connaissance.

3.3.1. La volonté et la position du problème de la liberté

Pour comprendre comment l'analyse de la fonction de volonté conduit nécessairement à poser le problème de la liberté, il faut prendre en compte à la fois son caractère spécifique vis-à-vis des fonctions intellectives, mais également l'inséparabilité synthétique des fonctions humaines sur laquelle on a longuement insisté. Il faut saisir sa spécificité tout en évitant l'erreur commune des déterministes et des partisans du libre arbitre : faire de la volonté une faculté séparée des autres aspects de la vie mentale de l'homme. On ne part donc pas du problème de la liberté tel que le posent les philosophes, on part de ce qui est à la base de la position de ce problème, c'est-à-dire la fonction de volonté.

Le point de départ doit être la représentation immédiate que l'on se fait de la réalité de la volonté en nous. Or quelle est-elle ? C'est l'idée de l'automotivité. « Niez la liberté à un homme simple, il lèvera le bras[1] ». C'est de ce fait et de sa compréhension qu'il faut partir. C'est cette idée-là qui, une fois analysée, doit nous amener à la définition psychologique de la volonté.[2] À partir de ce simple constat, on peut donner une première définition de la dynamique protéiforme de la volonté dans la représentation.

> Quand aux autres représentations de conscience se joint celle d'appeler, suspendre ou bannir ces mêmes représentations ; quand le pouvoir qui résulte de la généralisation de ce phénomène paraît établi, grâce à ces faits d'attention, d'abstraction systématique, de réflexion soutenue et variée, dont l'ensemble est une véritable analyse automotive ; quand l'indépendance de la représentation appelante, suspensive ou bannissante trouve une confirmation spécieuse dans la divergence des actes humains, dans leur opposition et dans l'imprévu de leurs conséquences ; quand une passion est retenue et neutralisée, puis vaincue, puis extirpée jusqu'à sa racine par l'appel et le maintien constant de quelques motifs pris de plus haut ou de plus loin, d'ordre différent : alors il faut dire qu'il y a volonté.[3]

Ainsi, la représentation de l'automotivité n'est que la face immédiatement visible

1 Séailles, *op. cit.*, p. 185.
2 « Aussi, étudier la volonté telle qu'elle s'apparaît, analyser le contenu apparent de l'idée de volonté, ce sera retourner sous toutes ses faces et suivre dans ses conséquences l'idée d'automotivité. », Hamelin, *op. cit.*, p. 228.
3 *Psych.*, pp. 193-194.

de ce que l'analyse nous révèle de la volonté. Celle-ci est d'abord entièrement interne, du côté de la formation de la représentation dans une conscience. Mais l'erreur reviendrait ici à croire qu'on se la représente par analogie avec la causalité externe, en posant une séparation entre des motifs divers (qui seraient la cause) qui viendraient déterminer les états psychologiques actuels. L'automotivité c'est d'abord celle de la représentation elle-même, la volonté est une loi de la représentation elle-même.[1] Toutes les autres fonctions participent des déterminations de la volonté et, en même temps, sont comprises en elle.

La synthèse de la *force*, qui correspond à la dynamique la plus générale de la catégorie de causalité et qui pose une corrélation entre un antécédent et un conséquent, a son siège dans la représentation. Or, en ce qui concerne la compréhension de la causalité par Renouvier, il faut bien distinguer deux choses. D'abord la causalité de la science qui revient, une fois le mythe substantialiste de la « causalité transitive » exclu, à identifier l'ensemble des conditions nécessaires et suffisantes pour la production d'un phénomène ou d'un changement[2]. Elle se limite à cette investigation et pour cette raison le scientifique ne cherche en fait jamais la cause (au sens d'un principe premier) mais bien plutôt la loi. Mais la science, on le sait, opère toujours sur des ensembles de phénomènes représentés, soumis à certaines catégories. Le scientifique n'explique pas l'origine de la cause, cela n'aurait aucun sens puisqu'il faudrait qu'il s'attache aux lois générales de la représentation. Il faut donc, après l'analyse abstraite du rapport de causalité, étudier la nature *représentative* de la causalité c'est-à-dire de la fonction de volonté. La seule manière d'approcher cette fonction c'est d'analyser la représentation que nous en avons, or, c'est un fait, la volonté ne peut se définir que comme la caractéristique propre de la représentation humaine en tant qu'elle est « capable de s'évoquer, de se maintenir dans la circonstance, ou bien de se supprimer[3] ». Dans la conscience, il n'y a plus de séparation entre la cause et l'effet ou entre le motif et l'action : vouloir penser à quelque chose n'est-ce pas y penser ?[4]

---

1 « La volonté ne nous fait pas sortir du phénoménisme, elle n'est pas une faculté distincte des motifs, qui les fait comparaitre devant elle et les juge du dehors, elle ne se distingue pas de la représentation, elle en est un caractère, une loi ; c'est la représentation même qui se maintient, se bannit, appelle d'autres représentations, prouve sa puissance par ses succès, son indétermination par l'imprévu de ses conséquences. », Séailles, *op. cit.*, p. 184.

2 Fedi, *op. cit.*, p. 155.

3 Y. Pao-San, *op. cit.*, p. 115.

4 Hamelin, *op. cit.*, p. 229. « La représentation qui veut et la représentation voulue sont, dans la conscience, simultanées. » (*Ibid.*).

La volonté, envisagée sous la loi de conscience, est donc essentiellement *effort*, non pas au sens de l'action d'une entité sur une autre mais bien d'une liberté de mouvement inhérente à la représentation.

> Il est donc permis d'envisager dans la conscience une représentation toujours, à tout instant possible, une représentation qui aurait ce caractère d'être sa propre cause ou d'être la cause d'une autre qui dès lors s'identifie avec elle. Cette représentation est un effort pour se maintenir, un effort pour s'éloigner, un effort pour appeler et se substituer telle représentation différente avec laquelle elle forme par cela même une synthèse causale dont il est impossible de rien dire de plus. En acte, c'est la volition ; en puissance c'est la volonté.[1]

De ce point de vue, la volonté est également le plus haut principe d'individuation auquel puisse prétendre la conscience : alors que la conscience est dans un rapport d'extériorité avec les phénomènes qui constituent son expérience, que les lois de l'entendement et de la raison sont communes à beaucoup d'autres consciences, la fonction de volonté lui confère une individualité profonde :

> Lorsque paraît ce pouvoir, non point une entité, cette puissance, selon toute la valeur logique du mot, cette représentation toujours possible qui se pose avant toutes les représentations, pour elles, contre elles, pour elle-même et contre elle-même, on peut dire l'individualité humaine constituée. La synthèse de la mémoire avec ce pouvoir élève la conscience au point culminant, et constitue essentiellement ce que nos langues et nos lois nomment une personne.[2]

Envisager comme une puissance de la représentation, la volonté est donc identique à ce que l'on appelle couramment la liberté puisqu'elle correspond bien à une puissance des futurs possibles, au niveau des représentations. Toutes les fonctions sont modifiées par cette puissance de la volonté aussi bien la sensibilité (c'est la différence entre *voir* et *regarder* ou entre *entendre* et *écouter*) que la raison puisque l'abstraction systématique et la spécification dirigée, bases de la science, sont fondamentalement volontaires. Les fonctions intellectives elles-mêmes sont modifiées puisque la puissance du doute par exemple, en ce qu'elle est toujours sous-jacente nous permet de remettre en cause, temporairement et d'une manière consciente, les vérités les plus évidentes et les plus logiques. Enfin, d'une manière générale, l'attention et la réflexion n'ont de sens qu'en tant qu'elles se témoignent le pouvoir de se soutenir elles-mêmes[3].

---

1 *Psych.*, I, pp. 196-197.
2 *Ibid.*, pp. 197-198.
3 *Psych.*, II, p. 332 ; « Que ce soit comme appliquée aux phénomènes extérieurs et s'appelant alors observation, ou comme appliquée aux phénomènes internes et s'appelant alors réflexion, l'attention est toujours au fond une représentation maintenue par un effort, et, dans le cas de la réflexion, une représentation redoublée avec effort, une conscience de la conscience que nous nous donnons par un effort. L'observation et la réflexion sont des modes volontaires de la représentation. », Hamelin, *op. cit.*, p. 231.

> Par [la volonté] se modifient les séries logiques ou naturelles de la pensée, et jusqu'à l'instinct, jusqu'à la nature, jusqu'aux lois fondamentales de l'intelligence, puisque le libre exercice de la raison peut nier la raison. À l'avènement d'une fonction d'un genre si nouveau, on peut dire que les choses cessent d'*être* simplement, mais *se font elles-mêmes*, et qu'une nature se produit par-dessus la nature. Alors aussi, alors seulement, l'homme s'élève à la connaissance de ces lois mêmes qui ne dépendent point de sa volonté. L'abstraction devient possible, ainsi que l'expérience systématique : double fondement des sciences.[1]

En refusant de faire de la volonté une faculté à part, qui serait le siège absolu de la liberté dans l'homme, Renouvier peut sans contradiction admettre des degrés dans cette volonté, des fluctuations de la liberté. En effet, puisque la volonté consiste essentiellement en certains rapports des différentes fonctions et en une suite d'efforts pour orienter ces rapports dans telle ou telle direction, il est normal qu'elle ne soit pas constante. La puissance ne s'actualise pas forcément. La volonté ne doit pas être confondue avec la spontanéité de certains faits, en particulier les mouvements, qui pour la plupart n'ont pas besoin de la volonté pour se produire[2]. On peut dire en ce sens que la volonté *appartient exclusivement au monde représentatif*.[3] Quelles peuvent être les limites de la volonté de ce point de vue ? C'est ce que Renouvier a théorisé sous le nom de *vertige mental* et c'est précisément le point de passage de la psychologie rationnelle vers le problème de la liberté.

Le vertige mental est pensé par analogie avec le vertige physique : de même que l'imagination répétée d'une chute conduit à une forme d'obsession, à un vertige et à l'acte de la chute, de même la possibilité d'une affirmation conduit, par le vertige mental, à l'affirmation et à la croyance. Ce modèle dont on va voir que les applications sont presque psychosociales[4], caractérise une tendance profonde de l'organisation des représentations dans l'homme et abouti, dans l'ordre des sciences théoriques à la *fétichisation* que nous avons déjà étudiée. Mais le vertige mental sert aussi à se représenter des états de folie, de monomanie, ainsi que des phénomènes collectifs de croyances superstitieuses.[5] Le vertige mental c'est la

---

1 *Psych.*, I, pp. 210-211.

2 Renouvier analyse longuement les différents mouvements dits spontanés et les distinguent méthodiquement de l'exercice de la volonté (*Psych.*, I, pp. 228-265). Avant cela il envisage la nécessaire dégradation de la volonté en ce qui concerne l'homme : « Après le développement des forces volontaires, il faut assister à leur dégradation. Je ne parle pas ici d'une dégradation morale, mais de ce mouvement naturel de descente qui, de la nature autonome, nous ramène par l'affaiblissement et la fatigue au repos, et, à travers la rêverie, le rêve et le sommeil, à l'oubli, à l'inaction, à la nature purement instinctive, de moins en moins consciente. », *Ibid.*, p. 211.

3 Séailles, *op. cit.*, p. 189.

4 Turlot (*op. cit.*, p. 58) relève précisément quatre domaines pour lesquels Renouvier envisage le vertige mental : psychopathologique, parapsychique, sociopsychique et mystico-religieux.

5 Renouvier essaye de montrer, tout en reconnaissant les limites qui sont les siennes vis-à-vis des scientifiques, que les pathologies mentales peuvent être ramenées à des degrés dans ce vertige mental : il n'est pas impossible, selon lui, que les causes de la folie ne soient pas entiè-

mise en échec de la volonté, comme effort, par toutes les affirmations spontanées, que ce soit celles produites par l'imagination, la passion, l'idée, etc[1]. C'est une minoration de la vie réfléchie par la vie spontanée, de la personnalité par la passion[2]. Le vertige mental présente une large échelle de degrés, il qualifie aussi bien l'adoption d'un simple possible comme un fait réel par la simple habitude de sa considération, que les cas les plus graves de monomanie ou de mysticisme.

Quel est le lien entre cette étrange théorie du vertige mental, le problème de la liberté et le problème de la certitude qui doit venir fonder rétrospectivement les développements logiques et psychologies du néocriticisme ? Le lien se fait par l'importance accordée à l'affirmation et à la croyance. En effet, le seul remède au vertige moral c'est une « éducation rationnelle[3] » c'est-à-dire une habitude à la réflexion volontaire qui s'exprime le mieux dans *l'apprentissage du doute*.[4] Par-delà l'idéal de rationalité, c'est aussi l'explication de la difficulté du problème de la liberté pour l'homme qui est exposé. Qu'est-ce qui explique les siècles d'affrontements philosophiques sur la question de la liberté et du déterminisme ? Qu'est-ce qui explique encore la décalage frappant entre les théories de la nécessité et l'expérience commune et constante de la liberté dont il est impossible de s'affranchir une fois que l'on a quitté le champ de l'abstraction ? Le problème, c'est que peu importe la manière dont on aborde la liberté, on ne la rattache jamais à ce qui en fait la texture pour nous : notre croyance profonde en la liberté. L'erreur commune des déterministes et des partisans du libre arbitre c'est de toujours isoler la volonté des autres fonctions psychologiques que ce soit pour insister sur sa passivité ou son activité[5]. Or la liberté ne peut se représenter clairement que dans sa participation à la synthèse plurielle des fonctions :

> Il faut nier que la volonté suive les déterminations intellectuelles et passionnelles,

---

rement physiologiques et puissent également se ramener à une perturbation dans le développement propre et spontané des fonctions représentatives. (*Psych.*, I, pp. 278-285). Cette tentative d'inclure la pathologie mentale dans une réflexion philosophique n'est pas sans évoquer celle que tentera le psychiatre Eugène Minkowski dans *Le temps vécu* (1933) qui analyse la schizophrénie à l'aune du concept bergsonien d'élan vital et en fait une perte de contact vital avec la réalité.

1 Y. Pao-San, *op. cit.*, p. 121.

2 Turlot, *op. cit.*, p. 57.

3 *Psych.*, I, pp. 295-297.

4 « L'ignorant doute peu, le sot, encore moins, et le fou, jamais. », *Ibid.*, p. 366.

5 « Pour échapper aux deux doctrines adverses, qu'il condamne également, Renouvier se réfère à son analyse du fait volontaire. La volonté est un caractère de la représentation, elle est la représentation « automotive », elle n'est pas une entité extérieure à l'intelligence, étrangère au jugement, elle est un élément intégrant du phénomène intellectuel, passionnel, quand celui-ci, sans perdre son caractère phénoménal, prend la forme réfléchie. », Séailles, *op. cit.*, pp. 196-197.

> quand ces déterminations elles-mêmes impliquent la volonté. Ceci-contre le déterminisme. Et il faut nier que la volonté soit jamais dépouillée de toute représentation intellectuelles et passionnelles, et qu'elle paraisse ailleurs que dans l'intervention d'un motif automoteur. Ceci-contre l'indifférentisme.[1]

Mais cette opposition à la personnification des facultés dans les doctrines philosophiques opposées, ne fournit qu'un éclaircissement analytique des conditions psychologique de l'*apparence de liberté* que nous ressentons tous naturellement. Pour autant, l'analyse ne résout pas du tout la question du *fait* de la liberté, on ne peut pas déduire analytiquement la réalité de la liberté, c'est-à-dire sa concordance avec les lois générales de la représentation des choses hors de nous ?

> Mais en est-il de même au point de vue synthétique et lorsque nous passons à la considération de l'ordre général des phénomènes ? Le fait est-il alors réel, c'est-à-dire concorde-t-il avec les lois qui enveloppent les représentations et décident de leurs séries indépendamment de ce que nous en savons ? […] En un mot, notre liberté n'est-elle qu'une apparence, nécessaire sans doute, mais nécessairement erronée ? Ou est-elle, au contraire, un fait primitif, irréductible, devant lequel toutes les lois s'arrêtent, comme à une sphère de détermination première de phénomènes, étroite, à la vérité, mais inviolable ?[2]

En posant ces questions, Renouvier arrive au bout de ce que l'analyse psychologique pouvait lui permettre. Étudier la volonté comme fonction psychologique, ne peut revenir qu'à cerner progressivement, par une introspection rationnelle (c'est-à-dire contrôlée par les catégories et les principes immuables de l'analyse), les conditions de notre représentation de ce qui fait, pour nous, la nature même de ce qu'on nomme proprement volonté : son automotivité. Mais cette découverte entraîne immédiatement l'identification de cette fonction avec ce qu'on appelle habituellement la liberté. La liberté amène nécessairement avec elle, la question de sa *vérité* ou de sa *valeur*.

La volonté étant essentiellement une puissance affirmative qui oriente l'intellect et la passion et fait varier leur cours, la liberté se pose en s'affirmant et, ce faisant, elle pointe immanquablement du doigt le problème du fondement de la critique générale : celui de la certitude. On peut bien faire retour sur les analyses logiques du premier *Essai* et montrer qu'aucun système ayant nié la liberté ne tient face à l'analyse logique et aux principes indépassables de toute expérience humaine (principe de contradiction, principe du nombre, principe de relativité). Mais quand bien même on les invaliderait tous, aurait-on démontré quoi que ce soit quant à la vérité de la liberté[3] ? La volonté nous conduit à la liberté qui elle-

1 *Psych.*, I, p. 316.
2 *Ibid.*, pp. 320-321.
3 Renouvier montre ainsi que le panthéisme et le matérialisme pêchent par leurs usages abusifs

même nous ne peut nous conduire qu'à un cercle : la seule preuve de la liberté semble être son affirmation libre. La réfutation des thèses déterministes par l'analyse nous permet seulement d'accorder à la liberté une *probabilité morale*.

> Mais qu'est-ce qu'une probabilité morale ? Qu'est-ce qu'un motif de croire ? Qu'est-ce que croire ? Existe-t-il une certitude et jusqu'où s'étend-elle ? Au-delà de ce qui est su certain, devons-nous affirmer quelque vérité, et comment ? Pouvons-nous dépasser les phénomènes actuels et leurs lois, soit empiriques soit rationnelles ? Le monde et l'homme ont-ils pour notre conscience une autre valeur que celle des groupes et séries de phénomènes dont nous n'avons exploré les lois que dans les moins délicates parties ? Telles sont les questions qui se pressent autour de moi depuis que j'écris ces pages, et qu'il m'est impossible d'ajourner davantage.[1]

Lorsque le problème de la liberté se présente, il n'est plus possible de se limiter aux conditions de possibilité logiques du jugement. De même il n'est pas possible de renvoyer le *fait* de la liberté à la sphère des inconnaissables qui sont vides de sens[2]. La réalité de la liberté est affirmé dans la forme affirmative d'un jugement qui réclame, pour se fonder, la liberté elle-même – je considère que je juge librement en jugeant que la liberté est réelle. Or cette apparente circularité de la question de la liberté n'est que le grossissement à l'extrême d'un problème qui travaille toute la théorie de la connaissance logique et psychologique depuis son point de départ.

> Le problème de la liberté se pose donc jusque dans le fait de la solution qu'on y donne, et on voit à quel point la liberté et la vérité sont liées. Nous abordons une sphère de vérités autres que celles que soulèvent le développement de thèses purement rationnelles et une simple analyse des faits de conscience. Nous entrons dans le théâtre par excellence des variations et des contradictions humaines. Mais les contradictions manquent-elles, même dans cet ordre où les éléments d'une science rigoureuse et universellement acceptable nous semblent réunis ? Quelle garantie offrir de la sincérité de nos données, de l'exactitude de nos observations, de l'intégrité de nos analyses ?[3]

De ce point de vue, l'analyse psychologique de la volonté n'a fait que soulever un problème beaucoup plus général pour le néocriticisme, celui de l'impossibilité de fonder la raison pure théorique sur elle-même et de lui reconnaître un ancrage

---

de la notion de substance et de matière, que les théories scientifiques sont bien loin d'avancer quoi que ce soit de définitif contre l'hypothèse de la liberté, que les objections des systèmes philosophiques qui usent du principe de raison suffisante ou celui de causalité tombent en face de la contradiction des *infinis actuels* et qu'un enfin la statistique des sciences sociales parce qu'elle s'applique à des *moyennes* est bien incapable de déterminer le champ de la liberté individuelle correctement comprise. Renouvier termine par l'exemple de la *loi des grands nombres*, loi mathématique de la théorie des probabilités qui montre que la nécessité des déterministes, envisagée sur une échelle assez grande, aboutit aux possibles égaux, donc *in fine* ne nie pas la liberté, au contraire. (*Ibid.*, p. 322-328).

1 *Ibid.*, pp. 328-329.

2 Comme on avait pu le faire sans problème avec la chose en soi ou « l'être sans le connaître », etc.

3 *Ibid.*, p. 330.

dans la raison pratique ou, mieux, en ce qui concerne Renouvier, dans la pratique de la raison. Le néocriticisme a donc une dernière idole à faire tomber : l'évidence absolue, le vrai *en soi*.

3.3.2. Les deux ordres de la certitude : l'unité du néocriticisme ?

La prise en charge du problème de la certitude par le *Traité de Psychologie* pousse le principe de relativité jusqu'à sa base la plus concrète, et, de fait, l'analyse s'attache à ce qui la fonde. C'est le paradoxe que Renouvier nous a présenté dès le début de ses développements, la définition de la certitude fonde toutes les autres analyses, mais il faut d'abord passer par ses dernières pour comprendre les conditions dans lesquelles se posent la certitude et les coordonnées de son analyse[1]. Le moment de la certitude, c'est le moment où se réunissent les deux raisons que Renouvier a reproché à Kant d'avoir séparées, la raison théorique et la raison pratique[2]. Ce que la volonté a montré, c'est la dimension affirmative de toute opération rationnelle : le savoir, la raison, le jugement, toutes ces formes de rationalité, nous ne les subissons pas, nous ne sommes pas dans un rapport de passivité avec elles, nous les posons, nous les affirmons. Si la certitude fait partie de la *Psychologie rationnelle* c'est parce qu'on échoue à chaque fois qu'on essaye d'en faire autre chose qu'un état psychologique particulier – certes caractérisé par un degré d'évidence si fort qu'il nous paraît comme immuable et certain –, mais c'est pourtant toujours un *état* de certitude.

> À proprement parler, il n'y a pas de certitude, il y a seulement des hommes certains.[3]

Si l'on analyse plus en profondeur cet état psychologique, on le trouvera déterminé – comme tous les autres états psychologiques – par une synthèse de l'ensemble des fonctions humaines. Ainsi on peut ramener l'ensemble des états de certitude à

---

1 « Le problème de la certitude est extrêmement complexe ; il exige, pour être résolu, l'acquisition préalable de multiples données : précisément celles que l'étude de la connaissance nous révèle. Force nous sera donc de faire une logique et une psychologie avant d'écrire une critériologie. C'est, à coup sûr, tourner dans un cercle, car c'est résoudre le problème de la certitude au moyen d'éléments qui le supposent, à son tour, résolu. Mais qu'y faire ? Cet illogisme est exigé par la nature même du sujet que nous traitons. » E. Janssens, *Le Néo-criticisme de Charles Renouvier – théorie de la connaissance et de la certitude*, Paris, Félix Alcan, 1904, p. 36.

2 « Dès qu'on isole la raison spéculative on limite le nombre de catégories, on se soumet à une nécessité qui sort de négations arbitraires. […] Le pur entendement, impassible, serait condamné à l'attitude suspensive du scepticisme ; c'est la passion et la volonté qui, intervenant dans le jugement, décident du choix de la vérité librement acceptée. […] Le pluralisme résulte de la subordination de la raison spéculative à la raison pratique. » Séailles, « Le pluralisme de Renouvier », *op. cit.*, p. 424.

3 *Psych.*, I, p. 366.

trois cas généraux : quand on *voit*, quand on *sait* et quand on *croit*. Or, si l'histoire de philosophie nous apprend au moins une chose c'est que, si dans l'on peut parler ainsi dans l'expérience quotidienne et commune, il faudrait plutôt dire, que l'on *croit voir* et que l'on *croit savoir*.[1] Les états de certitude ne correspondent jamais qu'à des états de croyance.

Le problème de la certitude n'est pas renvoyé à la doctrine des sceptiques pour autant. La certitude, en tant qu'état psychologique complexe, est analysée. Que l'on pense aux principes qui nous semblent les plus certains (comme le principe de causalité) ou aux vérités les plus générales, la certitude est toujours particulière, individuelle. On est certains parce que l'on reconnaît rationnellement la nécessité du fait que l'on juge tel, on est certain en tant qu'on affirme la certitude et enfin, tout jugement certain que l'on porte comporte un élément passionnel en ce qu'il est affirmé en vue de rendre possible notre vie et notre appréhension de la réalité. La certitude est donc à la fois et indistinctement intellectuelle, volontaire et passionnelle[2]. Hors de cette conception, on ne pourra pas trouver le *lieu* de la certitude dans autre chos. Elle n'est certainement pas un état de l'intelligence purement passif qui recevrait du dehors une vérité absolue, évidente d'elle-même[3]. La certitude est tout autant un état qu'un acte[4], la meilleure illustration de cette vérité consiste dans la puissance sans limite du doute qu'il faut bien écarter pour être certain.

La certitude se caractérise donc, en même temps, par la possibilité de degrés (elle n'est pas absolue) et par un net rejet du scepticisme, c'est-à-dire par une affirmation qui rejette le doute[5]. Sur cette base, Renouvier distingue deux ordres de certitude. Dans le premier, nous plaçons instinctivement nos *croyances naturelles* sur la réalité que Renouvier nomme des *thèses de réalité*[6] et qu'on peut seulement définir par le fait qu'elles se posent naturellement chez tous les

---

1 *Ibid.*, pp. 363-364.

2 Pour établir ce point, Renouvier montre qu'il y a trois grandes raisons d'être incertain : ne pas *savoir*, ne pas *se passionner*, c'est-à-dire juger avec indifférence la certitude ou non de tel ou tel jugement, et enfin ne pas *vouloir*, c'est-à-dire que je ne décide pas d'accorder ma certitude d'un côté ou de l'autre, je ne veux pas décider. *Ibid.*, p. 356.

3 Y. Pao-San, *op. cit.*, p. 136.

4 « La certitude n'est donc pas et ne peut pas être un absolu. Elle est, ce qu'on a trop souvent oublié, un état et un acte de l'homme : non pas un acte et un état où il saisisse immédiatement ce qui ne saurait être immédiat, c'est-à-dire des faits et des lois extérieurs ou supérieurs à l'expérience actuelle, mais bien où il pose sa conscience telle qu'elle est et qu'il la soutient. », *Psych.*, I, p. 366.

5 Hamelin, *op. cit.*, p. 260.

6 *Psych.*, II, p. 25.

hommes et qu'elles forment une base commune pour la vie et pour la science. Ces thèses se présentent à nous de manière spontanée et sans qu'aucune explication supplémentaire soit nécessaire. Les quatre thèses de réalité sont donc (i) l'affirmation de la réalité de la conscience, l'identité de la personne à travers le temps et de ses fonctions, de son usage des catégories ; (ii) l'affirmation des choses externes, de groupes de phénomènes existant hors de nous aussi bien qu'en nous ; (iii) l'affirmation de consciences autres que la nôtre, celles d'homme ou d'êtres plus rudimentaires ; (iv) et enfin l'affirmation de lois du monde, identiques à celles que pose notre conscience et la constance de ces lois[1].

Renouvier insiste sur l'importance de maintenir, pour qualifier ces thèses de réalité, des termes assez indéterminés, ne dépassant pas la « croyance commune[2] ». Ces quatre thèses de réalité, générales et indéterminées, aussi peu réfléchies que possible, constituent une assise pratique que pose la raison et qui rend possible la vie, l'accord avec les autres hommes et la constitution des premiers principes des sciences. On a l'a le cœur même de l'intelligence et de la raison, mais on aurait tort de faire de ces thèses des *évidences* car l'évidence n'existe que dans un acte rationnel particulier, sous certaines conditions. Au contraire, ces thèses sont générales, elles servent de base à tout le reste et on les dénature dès qu'on cherche à y introduire des précisions ou des spécifications par l'analyse.

> La lumière, comme chacun sait, nous fait voir toutes choses et ne se fait point voir, ou du moins ne se montre qu'en montrant des objets sans lesquels elle serait insaisissable. Le principe de l'évidence est donc inévident. Or l'intelligence et la raison se comportent précisément comme la lumière. Les applications de leurs premiers principes sont saisies avec une grande clarté ; mais, en même temps, ces principes n'apparaissent point, la vue qui s'efforce de les atteindre se trouble, et quand nous parvenons à les formuler ce n'est plus en qualité de choses visibles, c'est au contraire comme lois inhérentes à la conscience, et conditions de toute visibilité pour elle.[3]

Les thèses de réalité forment une base immédiate et commune, elles nous sont données simultanément, il ne saurait y avoir de déduction de l'une vis-à-vis de l'autre, elles se posent toutes simultanément et participent toutes au même degré à la constitution de notre réalité[4]. L'idéalisme phénoméniste qui soutient les

1 *Ibid.*, pp. 25-27 ; Hamelin, *op. cit.*, p. 262.
2 *Psych.*, II, p. 29.
3 *Ibid.*, p. 30.
4 « [L'ordre des thèses] est sans importance pour moi. Les thèses sont essentiellement liées et se posent simultanément, si je considère la connaissance réfléchie. On ne saurait, à moins de cercle vicieux, les y déduire les unes des autres. En fait, la conscience nette du soi ne s'accomplit qu'avec la détermination opposée du monde ; elles se donnent l'une l'autre et dans leur rapport, et ni l'une ni l'autre ne sont possibles qu'au moyen de certaines fonctions radicales, et des catégories qui règlent ces fonctions, et enfin de la croyance naturelle en la légitimité de

développements de la *Logique* et de la *Psychologie* trouve donc un premier fondement dans la notion de *croyance naturelle*, qu'il faut comprendre comme une assise théorique et pratique, injustifiable et pourtant certaine à tous. Ramener la certitude à la croyance, ce n'est donc pas la rendre arbitraire et nier toute réalité, au contraire c'est porter le principe de la relativité de la connaissance jusqu'à son expression primaire. De même, le fait que ces croyances naturelles et fondamentales ne soient jamais soustraites au doute ne fait que montrer le lien indéfectible de la réflexion et de la volonté dans toute opération humaine de connaissance.

Avec le second ordre de la certitude on retrouve le problème fondamental de la liberté et on fait se rejoindre définitivement l'ordre théorique et l'ordre pratique. Ce second ordre renferme tous les jugements réfléchis sur les notions ou les faits *certains*, jugements dont on cherche à définir les termes et qui se caractérisent par le fait que l'accord ne se rencontre pas, qu'on peut adopter à leur propos des positions diamétralement opposées ; c'est la « lutte de la conscience avec elle-même et des consciences entre elles pour l'affirmation de certains principes essentiels[1] ». L'étude de la liberté nous ayant appris qu'on ne pouvait la concevoir que comme la dimension intrinsèquement *volontaire* de la représentation consciente, alors la question de la liberté sera à la fois l'archétype du second ordre de certitude et également son principe d'explication.

> Le principe de ces principes est la liberté. Le second ordre de la certitude roule tout entier sur l'interprétation des faits de la volonté affirmative : sommes-nous libres, en notre for intérieur, ou sommes-nous prédestinés à croire, affirmer, nier, douter ? Le problème remonte jusqu'aux vérités que nous avons posés comme les plus immédiatement certaines. […] Il fait donc l'unité de la certitude, qui, par lui, est essentiellement pratique et humaine, jusque dans la constitution des lois les plus abstraites, jusque dans l'admission des données inhérentes à la pensée universelle.[2]

Rendu à ce point du développement de la pensée néocriticiste, on peut dire que le problème de la connaissance vient s'identifier avec le problème de la liberté[3]. La raison pratique doit poser son fondement propre et du même coup celui de toute raison, car l'homme théorique n'est pas séparable de l'homme pratique et que toute opération représentative aussi bien perceptive qu'intellectuelle suppose d'abord que l'homme se positionne lui-même dans un ordre de réalité, qu'il affirme des principes et fasse l'expérience de sa liberté. On ne pouvait donc pas ana-

---

leur usage. », *Ibid.*, p. 48.

1 *Ibid.*, p. 77.

2 *Ibid.*, pp. 77-78.

3 Y. Pao-San, *op. cit.*, p. 138.

lyser logiquement la question de la liberté puisqu'elle ne se pose que pratiquement à nous[1].

Il nous semble particulièrement révélateur qu'après avoir passé en revue – mais cette fois-ci du point de vue pratique – les différentes hypothèses concernant la liberté et le déterminisme[2], Renouvier aboutisse à la conclusion que la forme ultime de la question sur la liberté soit un dilemme, le *dilemme de Lequier*, du nom du philosophe qui l'a théorisé et transmis à Renouvier[3]. Le dilemme de Lequier consiste en quatre propositions concernant l'affirmation de la nécessité ou de la liberté, mais sa particularité c'est qu'il prend en compte le fait que la liberté, entendue correctement, doit être à la base de sa propre affirmation. Ainsi, le dilemme se présente sous la forme suivante : (i) nécessité affirmée nécessairement ; (ii) nécessité affirmée librement ; (iii) liberté affirmée nécessairement ; (iv) liberté affirmée nécessairement. Tout le propos de Renouvier – et de Lequier avant lui – c'est de montrer que ce dilemme, dans lequel on comprend toutes les hypothèses construites sur la nécessité et la liberté, amène l'homme à se déterminer pratiquement et rationnellement en faveur de la quatrième proposition.

Ainsi, affirmer nécessairement la nécessité c'est se condamner à ne jamais sortir d'un cercle puisqu'on ne trouvera aucun critère pour appuyer la *nécessité de la nécessité* contre ceux qui affirmeront la *nécessité de la liberté*. Ce n'est donc pas satisfaisant d'un point de vue pratique et c'est un postulat dogmatique du point de vue théorique. Affirmer nécessairement la liberté nous met dans la même

---

1 « La prétention de démontrer la liberté est insoutenable et insupportable. », *Derniers Entretiens*, *op. cit.*, p. 89.

2 Nous n'entrons pas ici dans le détail de la démonstration qui ne nous paraît pas éclairer davantage la méthode de Renouvier. Il s'agit, comme dans le chapitre sur la liberté mais d'un point de vue pratique, de montrer, d'une part, que si l'on tient la thèse de la détermination nécessaire jusqu'au bout, on aboutit à une existence invivable, à laquelle aucun homme ne se soumet réellement, et sur laquelle on ne peut plus fonder aucune responsabilité morale. Ensuite, il s'agit de montrer que la conception d'une existence libre n'est pas du tout contradictoire avec une conception rationnelle de l'enchainement causal si on la pense de manière non-métaphysique et non-absolue, en supposant d'un côté des conditions nécessaires à l'exercice de la liberté et de l'autre un impact limité sur la détermination des faits. (*Psych.*, II, pp. 82-103). Il nous semble que certains des développements se rapprochent de ceux de A. A. Cournot et à sa théorie du hasard et de la nécessité. Cet auteur est souvent discuté par Renouvier (voir par exemple *Log.*, II, p. 147 *sq*.).

3 Jules Lequier (1814-1862) est un philosophe français, élève à l'école Polytechnique en même temps que Renouvier (*Psych.*, I, p. 329). Il a travaillé toute sa vie à la rédaction de son maître livre, *La Recherche d'une première vérité*, et il mourra en le laissant inachevé. C'est Renouvier qui rassemble les manuscrits et en assure la publication. Il reproduit dans le deuxième *Essai* de longs passages de Lequier (*Psych.*, II, pp. 109-139) qu'il considère comme son maître. Il affirme notamment que c'est au cours d'entretiens avec Lequier qu'il a compris comment il fallait comprendre le rapport entre la raison théorique et la raison pratique, aperçu par Kant mais encore trop imparfaitement posé.

position du point de vue théorique, mais nous confère de nombreux avantages du point de vue pratique puisque nous pouvons vivre conformément au sentiment indéfectible de liberté commun à tous. Si j'affirme librement la nécessité, je suis dans la contradiction du point de vue théorique et j'échoue à me déterminer pratiquement, je tombe nécessairement dans une forme de cynisme ou d'indifférence. Il reste donc l'affirmation libre de la liberté. Je suis amené à l'adopter en fonction des avantages qu'elle procure : sur le plan théorique, rien ne s'oppose à ce qu'elle soit vraie et sur le plan pratique, rien ne m'est inaccessible, au contraire un monde de déterminations morales s'ouvre à moi[1].

Comment définir la liberté à partir de toutes ces considérations ? On dira qu'elle est un *mystère*, mais en s'entendant bien sur ce qu'il faut mettre sous ce terme :

> Mystère, à la manière de toute donnée primitive, au-delà de laquelle on ne va point, et parce que tout sujet soumis à la ratiocination comme à l'expérience exige, en chaque genre, une première donnée qui leur échappe, oui ; la puissance libre est une donnée irréductible : on peut déterminer sa place et ses rapports de fait avec les phénomènes antérieurs ou postérieurs, et avec toutes les lois connues du monde ; on ne peut point la ramener à des termes dont elle soit la conséquence logique ou la conséquence par causalité.[2]

La liberté est une donnée première et son mystère n'est que la plus haute forme du mystère général de l'être, celui que l'on rencontre dans le « fait du pur devenir actuel, dans celui du premier commencement, dans celui de l'être[3] ». La liberté est donc le simple fait d'un commencement, partiellement indépendant, au sein d'une suite de phénomènes. Elle se connaît en se faisant, en *commençant*. Elle se confond avec le mystère de l'être c'est-à-dire du phénomène dans toute sa profondeur. Mais Renouvier n'est toujours pas un métaphysicien et il refuse de faire de ce mystère un nouvel absolu ou un inconditionné.

> Mais l'être, c'est-à-dire à proprement parler le phénomène, serait-il vraiment un mystère ? Faut-il traiter de mystérieux ce qui est la lumière même, lumière de tout et lumière de soi ? On voit où l'on arrive dans cette aberration de l'esprit, fruit de l'habitude, qui nous porte à vouloir expliquer cela même qui sert à expliquer tout, trouver l'origine et la cause de ce qui est premier, et la nature de ce qui est la nature.[4]

C'est l'idéalisme phénoméniste qui se trouve appuyé par et sur la liberté. La raison pratique ne consiste pas en une rupture avec l'ordre théorique qui repo-

---

1 *Psych.*, pp. 132-139 ; Hamelin, *op. cit.*, pp. 273-274.
2 *Psych.*, II, p. 106.
3 *Ibid.*, p. 107.
4 *Ibid.*

serait sur une faculté spéciale capable de nous mettre en contact avec un absolu qui nous dépasse, la raison pratique est au fondement de la raison théorique. La certitude et la liberté, deux formes d'un seul et même problème, constituent le sol de toute la connaissance humaine, de toute la connaissance de *l'homme qui connaît*.

L'investigation logique des formes abstraites du savoir nous conduit à la reconnaissance de leur liaison dans une conscience par des fonctions, et l'analyse psychologique de ces fonctions nous place devant l'indissociabilité de cette synthèse ultime qu'est la conscience. On quitte alors définitivement la sphère de la pure logique et l'on (re)découvre qu'à la racine de l'homme théorique, il y a un homme raisonnant ancré dans la pratique, qui donne son impulsion à la connaissance, qui la motive, la transforme et influe son cours. C'est un homme qui construit ses observations, délimite ses vérités et expérimente ses certitudes. C'est un centre vivant qui connaît et se représente.

La représentation, dont on a exploré les éléments principaux et les lois générales, est intrinsèquement marquée par le principe de relativité et la loi du nombre. La mise au jour de la liberté comme appui de la raison théorique dans l'expérience pratique ne pouvait donc pas prendre la forme d'un principe premier inconditionné ou d'une unité absolue des différents champs de la théorie[1]. Au contraire, avec les croyances naturelles du premier ordre de la certitude et la forme finale du *dilemme* pour déterminer la liberté, le néocriticisme ne sort pas des bornes qui ont été les siennes depuis le départ[2]. Le « cercle inévitable » annoncé au départ du premier *Essai*,[3] se révèle vertueux plutôt que vicieux, il n'y a pas de séparation forcée et pas d'*inexplicable* au principe de l'explication.

> Du point de vue strictement logique et abstrait, la science est un ensemble de *représentations* ; c'est donc la représentation qui constitue l'objet propre du *Premier Essai*. Du point de vue psychologique et concret, la science est un ensemble d'*affir-*

1 « En résumé, le philosophe a l'option de ce faux dogmatisme et de la foi rationnelle. La méthode relativiste découvre le principe et ouvre l'entre de cette foi, à l'endroit même où elle met une borne à la spéculation infinitiste. Si la position logique du problème souverain était ainsi comprise, et que l'on reconnût qu'affirmer, en fait de vérités transcendantes, c'est croire, on serait tout près de voir dans la Loi morale le guide le plus sûr pour l'affirmation d'une *Vérité première*. », Renouvier, « Doute ou croyance », in *A. P.*, 1895, p. 76.

2 « Je crois presque que le résumé de tout ce que la réflexion m'a appris depuis cinquante-quatre ans que j'y pense, c'est que l'unité pure et l'entière nécessité sont les deux aspects de la même idée, — quelque matérialiste, ou idéaliste, ou théologique qu'en soit la forme de cette idée. Et si c'est elle qui est la vérité des choses, je me fais bouddhiste de suite et en plein. », Lettre de Renouvier à William James du 7 août 1888 (« Correspondance de Charles Renouvier et de William James », II, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, avril-juin 1929, p. 218.

3 Cf. *supra*, p. 48.

> *mations*. C'est donc l'affirmation qui constitue, sinon l'unique objet, du moins le principal objet du *Deuxième Essai*. Malgré ces différences, la méthode est la même dans les deux plans. La critique de la connaissance s'est faite, dans le *Premier Essai*, par une *analyse* de la représentation, découvrant ses éléments et s'épanouissant ensuite en un système de catégories. Parallèlement, la critique de la certitude se fait dans le *Deuxième Essai*, par une analyse de l'affirmation, qui met au jour ses fondements, puis se développe en un système de postulats.[1]

Cette remarque de R. Verneaux sur le sens général de la méthode dans les deux premiers *Essais* semble bien aller dans le sens de ce que nous avons appelé la *refondation par l'analytique* chez Renouvier. Au-delà du fait que les principaux éléments de la théorie logique et psychologique de la connaissance soient ramenés dans les coordonnées philosophiques définies par l'*Analytique transcendantale* de Kant, c'est plus encore la redéfinition du procédé de l'analyse lui-même qui permet la refondation de la dynamique criticiste. Cette redéfinition nous a occupé dès les premiers moments de notre étude et nous n'avons cessé de la rencontrer à chaque étape du développement de la pensée de Renouvier. L'analyse n'est jamais qu'une fixation par abstraction et décomposition d'un donné synthétique, elle suppose elle-même certaines synthèses et elle ne décompose que pour mieux recomposer. L'analyse, par ailleurs, n'est une simple opération intellectuelle : derrière chaque analyse, il y a un *analyste*. L'analyse doit donc toujours être envisagée dans sa double nature : à la fois procédé rationnelle de décomposition logique et effort de réflexion par la mise en mouvement de la totalité synthétique des fonctions psychologiques.

Comprendre la redéfinition de la synthèse et de l'analyse et leur complémentarité dans la logique et la psychologie, c'est donc se donner les moyens de comprendre à la fois l'originalité des thèses du néocriticisme de Renouvier et le geste fondateur de sa démarche. Il n'est pas faux de dire que tous les éléments de sa philosophie se donne dans une très large analytique générale de la connaissance et du sujet, mais l'on s'interdit de saisir le fond de sa pensée si l'on ne prête pas attention aux profondes transformations que le philosophe impose à la notion d'analyse elle-même.

1 Verneaux, *op. cit.*, p. 224.

Il n'est pas impossible que je passe, en 1877-1878, dans la section de philosophie, où il y aura sans doute une chaire vacante. Dans ce cas, vous pouvez compter que le nom de Renouvier sera aussi familier que celui de Descartes aux Bacheliers-ès-Arts qui quitteront ces murs.[1]

CONCLUSION

L'idéalisme néocriticiste au bout du parcours

Nous avons essayé de donner à voir, derrière le foisonnement des développements et des thèses des deux premiers *Essais de Critique générale*, le cheminement de la pensée et de la méthode de Renouvier ainsi que les grands marqueurs d'unification de sa théorie. L'idéalisme phénoméniste se présente comme une philosophie critique de la connaissance et l'un de ses premiers gestes philosophiques est de ramener la réalité à la réalité *connue*, l'être à l'être *connu*. Tout le parcours que nous avons engagé, depuis la théorie de la représentation jusqu'à la place accordée à la certitude et à la liberté dans le système, ni visait qu'à éclairer le sens de cet idéalisme et le sens de la référence à Kant et au criticisme.

La *réalité* nous est donnée par la connaissance et toute connaissance prend pour nous la forme de la représentation. L'exploration de la représentation nous conduit à reconnaître sa double nature, partagée entre le représenté et le représentatif. Dès lors, toute la philosophie que nous engageons est irrémédiablement marquée par cette nature double et en analysant logiquement les synthèses premières de la connaissance, nous nous préparons à étudier psychologiquement les conditions de leur unification et de leur formation sous une loi de conscience individualisée. C'est par ce double travail de décomposition patiente du donné synthétique de la connaissance et d'introspection rationnelle de la fonction humaine totale qu'une remise en marche du criticisme est possible. Le néocriticisme, afin d'éviter le recours aux noumènes et aux inconditionnés qu'il condamne chez Kant, choisit de fermer sereinement la porte aux spéculations sur l'origine, la nature, les conditions, de ce par quoi nous pensons, nous conditionnons, nous nous représentons. Un criticisme cohérent doit conduire la dimension apriorique de sa pensée jusqu'au bout et cela revient à admettre le principe de relativité jusque dans ses dernières conséquences : toute connaissance est mise en relation et tous les termes de

1 Lettre de William James à Renouvier du 29 juillet 1876 (« Correspondance de Charles Renouvier et de William James », I, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, janvier-mars 1929, p. 7).

toutes les relations sont incessamment pris dans d'autres relations. L'expérience la plus élevée que nous puissions faire de ce principe, c'est celle de la réflexion sur notre connaissance et notre réalité. Nous sommes alors mis devant le fait de la nature plurielle de notre intelligence dans laquelle se mêle aussi bien et indistinctement des motifs de la volonté et des fins passionnelles. Toute connaissance, tout savoir, repose sur des affirmations fondamentales de notre part, par lesquelles nous posons des thèses, nous exerçons notre réflexion et nous faisons un effort soutenu pour maintenir notre intelligence à la hauteur de la complexité des problèmes qui se présentent à nous.

L'idéalisme phénoméniste et la place prépondérante de la catégorie de Personnalité comme loi universelle de la représentation semblait nous mener vers un idéalisme subjectif, un *égoïsme métaphysique* indépassable. La découverte du domaine de la philosophie pratique à la fin du parcours de la raison théorique nous montre au contraire une autre voie. La moindre de mes opérations mentales a pour condition un ensemble de croyances naturelles, croyances qui se sont tellement solidifiées pour notre représentation qu'il faut tous les efforts de la philosophie spéculative pour les faire chanceler. Le criticisme ne s'intéresse pas à la question que se posent les métaphysiciens quant au primat de l'esprit sur la matière ou de la matière sur l'esprit, de même qu'il juge secondaire la question de l'histoire naturelle et génétique de l'esprit humain et l'hypothèse d'une formation empirique des catégories. Le néocriticisme est une *anthropologie de la connaissance*, il est une étude logique et psychologique de la texture humaine de ce qu'on appelle abstraitement *connaissance*, *réalité*, ou *vérité*. De ce point de vue, son idéalisme se construit d'après l'idée que, si des phénomènes me sont données par des représentations, il y a, à l'arrière-plan de ces représentations, l'affirmation libre de la réalité du monde externe et des autres êtres qui peuplent, avec moi, ce monde et dont nous construisons ensemble l'esquisse la plus aboutie[1].

Cette interprétation ne prétend pas supprimer tous les aspects problématiques de la pensée de Renouvier, mais il convient certainement de se donner la

1 « Je passe ainsi de l'idéalisme égoïste, où sans les lois de causalité volitive et de finalité inhérentes à ma conscience, j'aurais été enfermé, à l'idéalisme objectif universel, au monadisme leibnizien. Je conçois la nature comme un système de consciences plus ou moins analogue à la mienne et dont la mienne fait partie. Sur cette conception seule, sur la légitimité de l'induction qui en explique l'origine, peut se fonder solidement ma croyance au monde extérieur, c'est-à-dire à un ensemble d'existences indépendantes de mon esprit. », Pillon, « Sur la philosophie de Renouvier », *op. cit.*, p. 290.

peine de saisir cette part-là du système néocriticiste avant d'en critiquer les incohérences et les défauts. L'étude du sens de la référence à Kant et au criticisme nous a aidé à expliquer les multiples aspects de ce que nous avons nommé, faute d'un meilleur terme, la *refondation par l'analytique*. De ce côté aussi, un autre grand travail serait à entreprendre : celui de relire Renouvier à l'aune d'un kantisme plus souple et parfois plus complexe que celui que Renouvier se propose comme adversaire. Ce serait peut-être l'occasion de retrouver chez Renouvier un kantisme bien plus profond que celui dont il déclare être redevable, et de présenter une autre image de son rapport à Kant. Un tel travail ne serait par ailleurs pas dénué d'intérêt pour les études kantiennes et pour la compréhension de l'histoire de la philosophie française au XIXe et au XXe siècles, nous y reviendrons.

La direction des *Essais* et le devenir de la référence à Kant

Nous sommes intéressés aux fondements logiques et psychologiques du néocriticisme. Mentionnons très rapidement la direction dans laquelle s'engagent les *Essais* par la suite.

D'abord, les considérations pratiques sur la nature de la certitude et de la liberté orientent le propos du deuxième *Essai* vers une réflexion sur *l'ordre moral du monde*, analogue de ce qui avait été tenté à la fin du premier *Essai* avec l'étude de la *synthèse totale*. Mais il ne s'agit plus du tout d'envisager le monde sous le point de vue de la totalité de ses déterminations théoriques, il s'agit de voir quelles sont les *probabilités morales* que l'on peut suggérer lorsqu'on considère simplement l'ordre des choses humaines sous le rapport de la finalité. Il s'agit donc d'envisager le monde en tant qu'il est occupé par des hommes qui vivent ensemble et qui ramènent leur existence à des principes moraux et religieux. Les postulats de la morale sous étudiés sous ce point de vue.

Le troisième *Essai* ensuite, s'attache aux *principes de la nature*, c'est-à-dire l'étude systématique de l'être en dehors de l'homme, de la nature environnante. Cette étude répond ainsi logiquement à la psychologie du deuxième *Essai* puisqu'elle consiste à étudier la connaissance de la nature par l'homme, en partant de la nature. C'est donc une nouvelle exploration des sciences et de leurs principes, mais cette fois-ci du point de vue de leur objet et de la compréhension qu'il est possible d'en tirer. Renouvier étudie aussi bien les principes fondamentaux des grandes sciences de la nature que leurs liens avec les grandes cosmogonies méta-

physiques. Les deux ordres se regroupent d'ailleurs lorsqu'il envisage les théories de l'évolution et de l'origine de l'homme. Le troisième *Essai* est donc une « critique de la connaissance cosmologique » qui doit préparer la philosophie de l'histoire[1].

Enfin, les quatrième et cinquième *Essais* sont consacrés à la « philosophie analytique de l'histoire[2] », c'est-à-dire l'application de la méthode de l'analyse aux faits historiques et à leur enchaînement. Cette philosophie de l'histoire se place en opposition assumée avec celles de Saint-Simon, de Comte et de Hegel, et plus généralement avec tous les systèmes philosophiques qui ont prétendu rendre compte de l'enchainement nécessaire et téléologique de l'histoire[3]. Elle vise à décomposer les faits historiques complexes et à donner à voir leur origine et leur importance, sans jamais faire intervenir la nécessité dans le raisonnement. Si le troisième *Essai* a donné à voir l'immense culture scientifique de Renouvier, les deux derniers frappent par l'immensité de sa culture historique – ce qui les rend sans doute assez illisible et presque impossibles à commenter[4].

D'un point de vue plus général à présent, signalons simplement les grands changements dans la référence à Kant et au criticisme. Il semble bien que la progression de Renouvier, depuis les *Essais* jusqu'au *Personnalisme* témoigne d'un certain abandon de la référence à Kant, pourtant si importante dans les œuvres que nous avons étudiées.

Avec la parution de *La Nouvelle Monadologie* en 1899, Renouvier ne fait que donner une forme systématique et définitive à ses nombreuses allusions à la philosophie de Leibniz au cours des *Essais*.[5] La monadologie débarrassée des idoles métaphysiques de la substance lui apparaîtra comme le système qui pense les êtres comme des fonctions et pose l'accord de la méthode idéaliste et de l'existence objective du monde[6]. C'est avec *Histoire et solution des problèmes méta-*

---

1 « Ainsi ce nouvel *Essai* doit s'envisager beaucoup moins en lui-même que comme une transition de la logique à l'histoire, par la physique et l'histoire naturelle, et seulement autant que la critique peut se flatter de sonder l'intervalle. », Renouvier, *Les Principes de la Nature*, Paris, Armand Colin, 1912 (première édition Ladrange, 1864).

2 *Introduction à la philosophie analytique de l'histoire*, Ladrange, 1864 et *Philosophie analytique de l'histoire ; les idées, les religions, les systèmes*, Paris, Ernest Leroux, 1896 (t. I & II) et 1897 (t. III & IV).

3 Hamelin, *op. cit.*, pp. 340-341.

4 *Ibid.*

5 Voir par exemple, *Log.*, I, pp. 34-35 ; 61 ; 105 ; 155.

6 *Histoire et Solution…*, *op. cit.*, pp. 231-232 et *Critique de la doctrine de Kant*, *op. cit.*, p. 387. Fedi, *op. cit.*, p. 380.

physique (1901) et avec *Le Personnalisme* (1903) que la remise en cause de l'importance de la référence kantienne semble la plus importante. Dans *Histoire et Solution*, alors même que l'héritage kantien est rappelé, Renouvier affirme que l'on comprendra mieux le sens du néocriticisme en l'inscrivant sous le patronage de Descartes et des *Méditations métaphysiques*.[1] En ce qui concerne le *Personnalisme*, la rupture avec Kant y est encore plus assurée et Renouvier, au début de l'ouvrage, insiste longuement sur toute la distance qu'il y a entre le néocriticisme et la philosophie kantienne[2]. Enfin, la rupture complète avec Kant et même avec le terme de *criticisme* semble être assumée par Renouvier à la fin de sa vie, c'est ce qu'indique une conversation avec Louis Prat dont celui-ci donne le témoignage dans un de ses ouvrages[3].

Les déclarations d'un auteur sur le sens de sa propre philosophie peuvent-elles servir de base programmatique à la critique ? Rien n'est moins sûr. Par ailleurs, il semble impossible de faire abstraction de la référence au criticisme kantien pour l'étude des deux premiers *Essais* et il vaut mieux envisager deux attitudes de reprise et de critique, simultanées et complémentaires[4]. C'est en tout cas ce que l'on espère avoir montré.

Perspectives : les histoires de Renouvier

Pour terminer, nous voudrions, en prenant appui sur l'étude que nous venons de mener, tracer plusieurs lignes historiques dans lesquelles il nous semble pertinent d'inscrire le néocriticisme de Renouvier. Ce sera une manière de revenir sur la « disparition » de Renouvier, abordée en introduction.

C'est d'abord dans l'histoire germano-française du néokantisme qu'il faudrait inscrire la pensée de Renouvier. On a déjà mentionné la proximité qu'il y a entre certaines thèses de Renouvier et la démarche de J. F. Fries[5]. Ce dernier tente de penser ensemble la psychologie et la métaphysique en différenciant, contrairement à Kant, la *nature* de la connaissance transcendantale (psychologique) et son

1 *Histoire et solution*..., *op. cit.*, p. 445.
2 *Le Personnalisme*, *op. cit.*, pp. IV-VIII.
3 « Pourquoi Charles Renouvier a-t-il présenté sa doctrine sous le nom de criticisme ? Comme je lui posais cette question, il me répondit immédiatement et sans hésitation : « J'ai eu tort, j'ai obéis à une suggestion de mon ami Louis Preisse. J'aurais pu, tout aussi bien et peut-être plus exactement, affilier mes pensées au Cartésianisme et surtout à la doctrine de Leibniz. Cela, à tous les points de vue, eût été préférable. », L. Prat, *Charles Renouvier philosophe*, 1937, cité dans Verneaux, *Renouvier disciple et critique de* Kant, *op. cit.*, p. 2.
4 *Ibid.*, p. 3.
5 Cf. *supra*, p. 129.

objet, la connaissance *a priori*.[1] De même, on trouve chez Fries la dénonciation de la confusion entre les deux aspects de la représentation, l'objet représenté d'un côté et l'acte de la représentation. Cette confusion est selon lui responsable d'une mauvaise compréhension de l'idéalisme transcendantal[2]. Ajoutons à cela son projet de bâtir une « anthropologie psychique », qui doit être un « *analagon* pour la nature spirituelle de ce que nous appelons philosophie de la nature pour la physique externe[3] », et l'on mesure combien un travail comparatif pourrait être pertinent entre l'allemand et le français – d'autant que le rejet de la psychophysique contemporaine[4] amène Renouvier à une conception rationnelle et formelle de la psychologie qui est compatible avec celle de Fries. Renouvier est en dialogue avec la philosophie néokantienne allemande qui évolue à l'écart de l'idéalisme allemand, il s'inspire de Jacobi et de Schopenhauer pour certaines de ces critiques[5], il reprend Helmholtz quand il traite des géométries non-euclidiennes ou de l'optique[6], et on a pu voir les controverses qu'il entretient avec Lotze et Herbart[7]. Renouvier constitue donc un interlocuteur sérieux en France pour les néokantiens allemands et il semblerait logique d'inscrire son néocriticisme dans l'histoire, plus large, du *retour à Kant*.[8]

Mais il serait sans doute tout autant nécessaire de réinscrire Renouvier dans l'histoire de la philosophie française du XIXe siècle. Avant les travaux les plus récents en histoire de la philosophie, on relève, dans les ouvrages classiques d'histoire de la philosophie, deux manières d'inscrire Renouvier dans l'histoire de la pensée française, deux manières bien différentes mais aboutissant toutes les deux au même résultat. D'un côté, on aurait l'histoire anecdotique et savante qui insiste sur l'importance de l'œuvre de Renouvier et regrette sa disparition, mais ne cherche pas à l'inscrire dans des courants profonds de la l'histoire de la pensée

1 J. F. Fries, « Sur le rapport de la psychologie empirique et de la métaphysique », Iéna, 1798, trad. C. Bonnet, in *Archives de philosophie*, 2003, t. 66, pp. 303-323.
2 C. Bonnet, *L'autre école de Iéna – critique, métaphysique, psychologie chez Jakob Friedrich Fries*, Paris, Garnier, 2013, p. 155.
3 *Ibid.*, pp. 165-166
4 « Il y a plus de psychologie dans un des grands romans de Tolstoï ou de Dostoievski, il y a plus de psychologie dans *L'affaire Crainquebille* que dans certains traités de psycho-physique ou de psycho-physiologie que j'ai eu l'occasion de parcourir. », *Derniers Entretiens*, *op. cit.*, p. 81.
5 Cf. *supra*, p. 37 et *Psych.*, II, p. 109, pour une autre référence positive à Jacobi.
6 *Log.*, I, p. 333 et *Psych.*, II, pp. 52-60.
7 Cf. *supra*, p. 56 (Lotze) et p. 119 et p. 136 (Herbart).
8 Nous reprenons cette expression prononcée par E. Zeller en 1862 (« *Zurück zu Kant* ! ») et qui a été reprise pour qualifier le mouvement général, en Allemagne, de renouveau des études kantiennes en réaction à la philosophie hégélienne et à son discrédit.

française. Ainsi, dans l'*Histoire de la philosophie* des éditions de La Pléiade, la pensée de Renouvier est cantonnée aux « Aspects de la philosophie française » sans que l'on cherche à savoir ce qui la différencie ou la rapproche de toutes les autres pensées envisagées dans ces « aspects », de Ravaisson à Blondel, en passant par Cournot ou Lagneau[1]. Le traitement n'est pas meilleur en ce qui concerne l'*Histoire de la philosophie* dirigée par François Châtelet. Renouvier y est simplement assimilé au « spiritualisme français[2] » et on ramène sa pensée à une variation de celle de Cousin que Renouvier avait en horreur[3]. Ce spiritualisme largement « élargi » est analysé selon le prisme d'une philosophie d'état, liée aux intérêts de la bourgeoisie dominante et pressée par elle de donner les fondements philosophiques d'une nouvelle morale et d'une nouvelle religion.

Ou bien on parcellise à l'extrême l'histoire de la pensée française à laquelle appartient Renouvier et on ne peut que pointer du doigt des singularités qu'on s'étonne de voir disparaître, ou bien on recouvre toutes les inflexions du moment philosophique derrière un « *-isme* » et on fait du défaut de ce courant, ici le *spiritualisme*, les défauts de toutes les pensées qu'on y attache.

Au contraire il nous semble que la figure de Renouvier à la fois s'inscrit dans son siècle et dans ses problématiques mais, également, se joue de la parcellisation historique selon les grands courants ou les *moments*.[4] Veut-on placer Renouvier dans l'héritage du positivisme de Comte ? C'est choisir de ne pas prêter attention aux très nombreuses critiques que lui adresse Renouvier et, surtout, c'est nier la part faite aux problématiques transcendantales dans ses réflexions[5]. Veut-on faire de lui un représentant du *spiritualisme à la française* ? Quand bien même on arriverait à s'entendre sur ce que qualifie exactement cette expression, il ne serait sans doute pas aisé de trouver de vrais points de rapprochement entre la pensée de Renouvier et les grands noms du spiritualisme (Maine de Biran, Cousin, Ravais-

1 A. Canivez, « Aspects de la philosophie française », in Yvon Belaval (dir), *Histoire de la philosophie*, III, vol. 1, Paris, Gallimard, coll. Folio essais, 1974, pp. 423-479. Le chapitre sur Renouvier se termine ainsi : « Cependant l'immense production de Renouvier se dort dans la poussière des bibliothèques. Ne mériterait-elle pas mieux ? » (*Ibid.*, p. 443).

2 R. Verderal, « Le spiritualisme français de Maine de Biran à Hamelin », in François Châtelet (dir), *Histoire de la philosophie*, tome 6 « La philosophie du monde scientifique et industriel », Paris, Hachette, coll. Pluriel, 2000 (première édition 1972-73), pp. 37-65.

3 Dès la préface du premier *Essai*, Renouvier nous dit que l'éclectisme n'est que « le bouffon qui occupe les intermèdes » des grands moments de l'histoire de la philosophie (*Log.*, I, p. XV).

4 Nous reprenons ce terme de Frédéric Worms (*La philosophie en France au XXème siècle : Moments*, Paris, Gallimard, 2009).

5 Voir par exemple Renouvier, « La question de la certitude. I. Le positivisme », *C. P.*, 1878, I, p. 50.

son, Ollé-Laprune, etc.). Là encore, Renouvier a construit une grande partie de sa réflexion en opposition au spiritualisme et à l'éclectisme cousinien[1].

Enfin, il reste la lignée du néokantisme à la française, c'est sans doute là que la figure de Renouvier pourrait être la mieux comprise, à condition de prendre la mesure de ce qui le sépare des autres figures de cette lignée. Les trois noms que l'on cite pour illustrer ce retour à Kant à la française sont Jules Lachelier, Émile Boutroux et Charles Renouvier. S'il y a certainement quelque chose de commun dans la manière dont ces trois auteurs interprètent Kant et l'utilise pour se positionner contre la philosophie de leurs contemporains[2], il semble très difficile de parler d'un courant véritablement unifié. Lachelier et Boutroux sont de grandes figures du monde universitaire qui occupent des places importantes à la fois à l'Ecole Normale Supérieure, à l'Université et, pour Lachelier, à la présidence du concours de l'agrégation. Ils publient assez peu mais ont une influence très importante sur plusieurs générations d'étudiants en philosophie. Renouvier au contraire, restera toute sa vie à l'écart des sphères universitaires et des réseaux parisiens. Il écrit et publie toute sa vie et, à travers ses revues, se construit un cercle de collaborateurs et de disciples assez restreint. Ainsi, bien qu'il ait commencé à écrire bien avant Lachelier, il parvient à la notoriété après lui, et sa pensée peine malgré tout à s'imposer en France[3]. On fait d'ailleurs souvent de lui un kantien superficiel, proche de Victor Cousin et bien loin derrière Lachelier[4]. Mais il n'est pas sûr que ce constat soit réellement justifié. Contrairement à Cousin, Renouvier a travaillé l'œuvre de Kant en profondeur, il a produit un commentaire presque linéaire de la *Critique de la Raison pure* et a passé une grande partie de sa carrière philosophique à s'expliquer avec le philosophe allemand. Les ouvrages publiés de Lachelier ne discutent pas de manière si détaillée les écrits kantiens[5] et, en ce qui

1 Voir Renouvier, « La question de la certitude. III. Le spiritualisme. », *C. P.*, 1878, I, p. 150.

2 Ainsi on a déjà signalé la problématique de la finalité commune à Lachelier et à Renouvier. Par ailleurs, Boutroux est allé en Allemagne et a personnellement rencontré les représentants de la branche des néokantiens opposés à l'idéalisme allemand (Zeller, Helmholtz, etc.,) il est donc probable qu'il y ait des similitudes dans sa compréhension de Kant. Là-dessus, voir F. Capeillères, « Généalogie d'un néokantisme français à propos d'Émile Boutroux », in *Revue de Métaphysique et de Morale*, juillet-septembre 1998, pp. 405-442, qui met bien en perspective les différences entre les trois reprises de Kant et les rapports entre les différents personnages de cette partie de l'histoire de la pensée française.

3 Renouvier confie son amertume à ce sujet dans les *Derniers Entretiens* : alors qu'au début de sa carrière on le contredisait violemment, il constate qu'au moment de sa plus grande notoriété, tout le monde s'accord à lui reconnaître de l'importance mais plus personne ne le lit (*Derniers Entretiens*, *op. cit.*, pp. 82-83).

4 Verneaux, *op. cit.*, p. 111-128.

5 Mais il ne faut pas oublier que ce sont ses cours sur Kant à l'ENS qui représentent son travail le plus approfondi et le plus important sur la pensée kantienne.

concerne Émile Boutroux, ce sont essentiellement ses fameux cours sur la philosophie kantienne[1].

Il nous semble que la singularité de Renouvier ne se mesure pas uniquement à l'aune du sérieux de sa reprise de Kant, mais plutôt dans sa capacité à entretenir des relations (souvent critiques et polémiques) avec les pensées de son temps, au niveau international. Nous ne répéterons pas ce que nous avons mentionné quant à ses rapports avec les philosophes allemands. On pourrait en dire autant avec la psychologie empirique britannique, dont Renouvier a une connaissance très précise et qu'il discute à chaque moment des développements de ses *Essais* : Thomas Reid, John Stuart Mill, Alexander Bain et Herbert Spencer[2]. Il faut ajouter un autre philosophe britannique très important pour Renouvier, c'est Hamilton duquel il s'inspire dans sa réfutation de l'absolu chez Kant[3]. Enfin terminons ce point sur le caractère international de la pensée de Renouvier en soulignant le fait – digne d'intérêt – qu'il est lu et discuté à l'étranger. Ainsi le philosophe Shadworth H. Hodgson[4] fait une recension des deux premiers *Essais* pour la revue *Mind* en 1881[5], et M. Ascher publie dès 1900, en Allemagne, un ouvrage sur le néocriticisme de Renouvier[6]. Les philosophies françaises ne sont bien sûr par en reste et Renouvier en discute certaines avec attention dans les *Essais*,[7] mais c'est surtout via les deux revues qu'il dirige et anime avec F. Pillon[8] qu'il se confronte aux pensées de son époque et les discute.

Ces considérations nous amènent à la dernière histoire dans laquelle il faudrait inscrire le néocriticisme : c'est celle qui poserait la question de ses héritiers, directs ou indirects. En effet, si l'on a déjà fait plusieurs fois état de l'oubli dans lequel est tombée la pensée de Renouvier, on peut aussi s'interroger sur les pos-

---

1 E. Boutroux, *La philosophie de Kant* – cours professés en Sorbonne en 1896-1897, Paris, Vrin, 1926.

2 Il serait ici fastidieux et peu intéressant de faire un relevé exhaustif des mentions de ses philosophes dans les deux premiers *Essais* mais insistons simplement sur le fait qu'on les retrouve à la fin d'une très grande parties des chapitres dans les sections « Observations et développements ». Renouvier n'hésite pas à citer de très longs passages de leurs traités et à discuter leurs thèses sur plusieurs dizaines de pages, on trouve ainsi des discussions critiques sur l'espace, le temps, la conscience, l'*a priori* et l'*a posteriori*, la méthode psychologique, la psychophysique, etc.

3 Voir notamment « Les catégories de la raison... », *op. cit.*, pp. 4-9.

4 C'est un philosophe américain néohégélien avec lequel Renouvier entretient des controverses, vraisemblablement par l'entremise de William James.

5 S. H. Hodgson, « M. Renouvier's Philosophy – Logic », in *Mind*, vol. 6, n° 21, pp. 31-61 et « M. Renouvier's Philosophy – Psychology », in *Mind*, vol. 6, n° 22, pp. 173-211.

6 M. Ascher, *Renouvier und der französische Neu-Kriticismus*, Bern, 1900.

7 Par exemple Ravaisson ou Jouffroy.

8 Il s'agit des revues déjà mentionnées : *La Critique Philosophique* et *L'Année Philosophique*.

sibles prolongements de certaines de ses idées chez d'autres penseurs ou d'autres courants. On peut faire l'hypothèse d'au moins trois prolongements.

D'abord la figure du philosophe américain William James. Le jeune William James écrit à Renouvier pour lui faire part de sa grande admiration pour les développements des *Essais*, en particulier ceux du *Traité de Psychologie rationnelle*. S'ensuit une correspondance qui s'étale sur plus de vingt ans et une importante collaboration entre les deux penseurs puisque William James confiera plusieurs articles à Renouvier pour que celui-ci les traduisent et les fassent paraître dans *La Critique Philosophique*.[1] Ce qui est frappant c'est la dévotion de James pour celui qu'il considère comme son maître, on le voit multiplier les tentatives de faire connaître la pensée de Renouvier aux États-Unis et prendre sa défense contre certains adversaires. Renouvier encourage James à écrire et à publier et il lui prédit, avec une certaine clairvoyance, l'avènement du pragmatisme :

> Il me semble, quand je vous lis, que vous êtes appelé à fonder une *philosophie américaine*.[2]

Nous ne prétendons pas bien sûr que la philosophie de James et le pragmatisme dans son ensemble soient les héritiers directs du néocriticisme de Renouvier, mais cette influence de Renouvier sur James et la richesse de leurs échanges doivent être pris en compte pour comprendre les racines de cette philosophie, en particulier si l'on s'intéresse à ses répercussions en France au XXe siècle. Cette étude serait d'autant plus pertinente que James n'a jamais cessé de considérer Renouvier comme l'un de ses maîtres :

> Charles Renouvier était l'une des plus grandes figures philosophiques et, sans l'impression décisive que fit sur moi son plaidoyer magistral pour le pluralisme dans les années soixante-dix, j'aurais pu ne jamais me libérer de la superstition moniste sous laquelle j'avais d'abord évolué. En résumé, le présent volume n'aurait jamais été écrit. C'est pourquoi, me sentant infiniment reconnaissant, je le dédie à la mémoire du grand Renouvier.[3]

Un autre philosophe français a revendiqué, quoi que plus discrètement, son lien avec la pensée de Renouvier : Émile Meyerson. Dans sa correspondance avec le philosophe danois Harald Høffding, Meyerson affirme s'être formé à la philosophie grâce aux écrits de Renouvier :

---

1 Voir « Correspondance… », *op. cit.*

2 Lettre de Renouvier à James du 5 septembre 1882 (« Correspondance… », I, *op. cit.*, p. 24).

3 Note mise en dédicace de W. James, *Some problems of philosophy*, London, Longmans, Green and Co., 1911. Nous traduisons. Son premier ouvrage les *Principles of Psychology*, 1891, est dédié à François Pillon.

> … j'ai fait mon éducation philosophique primitive – je suis, comme vous savez, autodidacte en ce qui concerne ce savoir – avec les écrits de Renouvier.[1]

Cette référence est importante, car elle est sans doute susceptible d'éclairer le sens de plusieurs aspects de la pensée de Meyerson. Le rôle central de l'identification dans l'investigation de la nature par la science qui conduit à la mise au jour du « paradoxe épistémologique », son attachement à un certain *transcendantal*, l'insistance sur l'idée de *loi*, l'aboutissement de sa réflexion dans un élargissement de l'épistémologie vers une *théorie générale de la connaissance* qui identifie le même procédé mental entre un scientifique moderne et un indien Bororo[2]. Meyerson a aussi exposé, comme Renouvier avant lui, la « métaphysique » inconsciente des savants, tendance métaphysique qui est d'ailleurs partagée par tout homme[3]. Bien entendu nous ne faisons ici qu'émettre des hypothèses et souligner des points de rapprochement possibles.

Enfin, le dernier prolongement à envisager, c'est celui que l'on trouve dans la philosophie de Ernst Cassirer. Pour L. Fedi, il est possible de lire, dans les développements de Renouvier (en particulier ceux qui se rapportent à la notion de *fonction*), une première tentative de ce que Cassirer tentera de faire avec *Substance et fonction* (1910) puis avec *La philosophie des formes symboliques* (1923-1931), c'est-à-dire le chemin qui va de l'adoption d'un paradigme fonctionnel pour déterminer l'ensemble « d'opérations et de concentration d'opérations à l'œuvre dans les processus effectifs de la connaissance[4] », à une véritable « anthropologie transcendantale » qui montre que les différentes activités humaines sont liées comme une « totalité organique » formée par la fonction fondamentale du symbole[5].

> Renouvier aurait pu s'orienter vers une anthropologie transcendantale aimantée par le concept de fonction, et intégrer ainsi l'événement scientifique à l'activité formelle de la pensée sans sortir du principe de la relativité de la connaissance et sans supposer la référence à un sujet singulier externe et substantiel. […] De Renouvier à Cassirer, un pas décisif est franchi : avec Cassirer, la philosophie renonce à considérer la science sous l'angle des lois de la représentation, et se fixe pour tâche d'enquêter sur l'enchaînement dynamique des constructions scienti-

1 *Correspondance entre Harald Høffding et Émile Meyerson*, Copenhague, Einar Munskgaard, 1939, p. 84. On a également cité, dans le cours de notre travail, un autre référence à Renouvier, cf. *supra*, p. 24.

2 Sur tous ces points nous nous référons à F. Fruteau de Laclos, *Émile Meyerson*, Paris, *Les Belles Lettres*, coll. Figures du Savoir, 2014, en particulier pp. 38-53 et pp. 73-78.

3 « Nous avons à mainte reprise, ici et ailleurs, insisté sur le fait que l'homme fait de la métaphysique comme il respire, sans s'en douter même la plupart du temps. », E. Meyerson, *Du cheminement de la pensée*, Paris, Vrin, 2009 [1931], § 281, p. 452.

4 Fedi, *op. cit.*, p. 420.

5 *Ibid.*, p. 427.

fiques.[1]

Dans le cas de Cassirer il s'agirait donc davantage de la poursuite d'une autre voie à partir de bases communes. On ne sait d'ailleurs pas dans quelle mesure Cassirer a pu avoir accès aux écrits de Renouvier, ce qui est sûr, c'est qu'il connaissait le philosophe puisqu'il a consacré un article à la critique de sa théorie du nombre et de l'infini[2].

Toutes ces pistes, que nous ne faisons ici que mentionner, nous paraissent dignes d'intérêt, non seulement pour l'intelligence d'une pensée originale et encore trop méconnue, mais aussi plus largement pour la compréhension des tendances profondes et des évolutions souterraines de la philosophie française entre le XIXe et le XXe siècles. Le néocriticisme est un système qui se veut complet, il est une tentative d'explication de l'homme et de sa réalité, mais c'est une explication qui prend pour point de départ la nature profondément relative de tout ce que l'homme construit et réfléchit.

En pensant conjointement la logique abstraite de la connaissance en tant que *savoir construit* et la psychologie rationnelle de cette même connaissance en tant qu'elle est d'abord un *acte* de l'esprit, Renouvier a cherché à faire de la philosophie criticiste une anthropologie abstraite de la connaissance. Puisant à la fois dans l'histoire des grands systèmes philosophiques, dans l'histoire des sciences et dans les débats théoriques les plus contemporains, Renouvier trouve une immense matière qu'il s'efforce d'organiser et d'unifier.

Nous avons essayé, avec nos moyens et dans les limites qui sont les nôtres, de montrer que la démesure de son œuvre écrite peut être surmontée lorsqu'on se concentre sur la systématicité de sa réflexion et sur les principes fondateurs de toute sa philosophie. On découvre alors des thèses originales, qui ne se laissent réduire à aucun courant et qui sont de véritables miroirs dans lesquels se reflètent les enjeux et les tensions philosophiques de toute une époque.

---

1 L. Fedi, « Criticisme, sciences, philosophie des sciences chez Renouvier », in *Les philosophies françaises et la science : dialogue avec Kant*, L. Fedi et J.-M. Salanskis (dir.), Cahiers d'histoire et de philosophie des sciences, n° 50, SHFST, ENS éditions, 2001, pp. 87.

2 E. Cassirer, « Das Problem des Unendlichen und Renouviers 'Gesetz der Zahl' », in *Philosophische Abhandlungen, Hermann Cohen zum 70sten Geburtstag dargebracht (4. Juli 1912),* Berlin, Bruno Cassirer, 1912, pp. 85-98.

ANNEXES

TABLE DES CATÉGORIES

CATÉGORIES	THÈSES	ANTITHÈSES	SYNTHÈSES
RELATION	DISTINCTION	IDENTIFICATION	DÉTERMINATION
Nombre.....	Unité.....	pluralité.....	totalité.
Position.....	Point (*limite*).....	espace (intervalle)..	étendue.
Succession.....	Instant (*limite*).....	temps (intervalle)...	durée.
Qualité.....	Différence.....	genre.....	espèce.
Devenir.....	Rapport.....	non-rapport.....	changement.
Causalité.....	Acte.....	puissance.....	force.
Finalité.....	État.....	tendance.....	passion.
PERSONNALITÉ	SOI	NON-SOI	CONSCIENCE

TABLE DES FONCTIONS

CATÉGORIES	FONCTIONS HUMAINES
	1re. INTELLIGENCE
	A. *Entendement*
Relation.	Comparaison, attention réflexion.
Quantité.	Numération.
Position.	Imagination.
Succession.	Mémoire.
Devenir.	Pensée. Série de la pensée.
	B. *Raison*
Qualité.	Raison, signification, jugement, raisonnement.
	2e. CŒUR ET VOLONTÉ
Finalité.	Passion, instinct, habitude.
Causalité.	Volonté, effort.
Personnalité.	Liberté.

SYSTÈMES DE CLASSIFICATION DES SCIENCES[1]

- **SCIENCES**
  - **LOGIQUES** (ont pour objet les relations abstraites et générales de).....
    - POIOLOGIE (qualité).....
      - A. LOGIQUE FORMELLE.
      - B. GRAMMAIRE GÉNÉRALE.
    - POSOLOGIE (nombre, position, succession, devenir).....
      - A.
        - ALGÈBRE (nombre symbolisé).
        - ARITHMÉTIQUE (nombre déterminé).
      - B. GÉOMÉTRIE.
      - C. DYNAMIQUE ET STATIQUE.
      - D. CALCUL DES PROBABILITÉS.
  - **PHYSIQUES** (ont pour objet les mêmes relations prises dans l'ordre de la sensibilité et de l'expérience).....
    - HISTOIRE NATURELLE (relations observées, décrites et classées dans les êtres naturels, anciens ou actuels, qu'elles composent, et dans leurs fonctions).....
      - A.
        - COSMOLOGIE.
        - GÉOLOGIE.....
          - *Géographie.*
          - *Minéralogie.*
          - *Géologie.*
          - *Météorologie.*
      - B.
        - BOTANOLOGIE...
          - *Botanique.*
          - *Analyse végétale.*
        - ZOOLOGIE.....
          - *Zoologie et anthropologie.*
          - *Analyse animale.*
    - PHYSIQUE (relations abstraites des êtres, recherchées par l'expérience artificielle et systématisées autant que possible par l'application des sciences logiques)....
      - A.
        - ASTRONOMIE.
        - PHYSICO-CHIMIE.
          - *Physique spéciale.*
          - *Chimie.*
          - *Analyse mathématico-physique et chimique.*
      - B. BIOLOGIE.

- **CRITIQUE** (A pour objet toutes les relations, expressément celles de causalité, finalité et personnalité prises dans le monde et dans l'homme individuel et social)...
  - THÉTIQUE.....
    - DE LA CONNAISSANCE EN GÉNÉRAL.....
      - *Analyse des catégories.*
      - *Analyse des fonctions humaines.*
      - *Analyse des éléments de la synthèse cosmique.*
    - DES SCIENCES.....
      - *logiques.*
      - *physiques.*
    - DES NOTIONS MORALES.
      - *Éthique.*
      - *Esthétique.*
      - *Économique.*
      - *Politique.*
  - HISTORIQUE (passée ou narrative, et actuelle ou descriptive).....
    - ANTHROPOLOGIQUE....
      - *Ethnologie.*
      - *Linguistique.*
      - *Archéologie.*
      - *Histoire.*
    - SPÉCIALEMENT INTELLECTUELLE OU MORALE.....
      - *Histoire des sciences.*
      - *Histoire de la philosophie.*
      - *Histoire de la morale.*
      - *Histoire des religions.*
      - *Histoire de l'art.*
      - *Histoire du droit économique et politique*, etc., etc.

1 *Psych.*, II, p. 357 et p. 359.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages et articles de CHARLES RENOUVIER

Essais de Critique générale,

— Premier Essai : *Traité de logique générale et de logique formelle*, Armand Colin, Paris, 1912 [première édition 1854], 2 volumes.

— Deuxième Essai : *Traité de psychologie rationnelle d'après les principes du criticisme*, Armand Colin, Paris, 1912 [première édition 1859], 2 volumes.

— Troisième Essai : *Les principes de la nature*, Armand Colin, Paris, 1912 [première édition 1864].

— Quatrième Essai : *Introduction à la philosophie analytique de l'histoire*, Ernest Leroux, Paris, 1896 [première édition 1864].

— Cinquième Essai : *Philosophie analytique de l'histoire* ; *les idées, les religions, les systèmes*, Ernest Leroux, Paris, 1896-1897, 2 volumes.

La Nouvelle Monadologie, écrit avec Louis Prat, Armand Colin, Paris, 1898.

Histoire et solution des problèmes métaphysiques, Félix Alcan, Paris, 1901.

Le Personnalisme, Félix Alcan, Paris, 1903.

Critique de la doctrine de Kant, Félix Alcan, Paris, 1906.

Les Derniers Entretiens, Vrin, Paris, 1930.

« L'essence du criticisme », in *Critique Philosophique*, 1872, I, p. 65-70.

« La question de la certitude. I. Le positivisme », in *Critique Philosophique*, 1878, I, p. 49-53.

« La question de la certitude. III. Le spiritualisme », in *Critique Philosophique*, 1878, I, p. 147-153.

« De la source psychologique du fétichisme, de la sorcellerie, de la magie et de l'astrologie », in *Critique Philosophique*, 1880, I, pp. 145-154 ; pp. 209-217.

« L'infinité de l'espace et du temps dans la métaphysique de M. H. Lotze », in *Critique Philosophique*, 1880, I, pp. 33-40.

« La question du temps infini dans la métaphysique de Lotze », in *Critique Philosophique*, 1880, I, pp. 49-55 ; pp. 65-72.

« L'infini actuel est-il contradictoire ? Réplique de M. Renouvier à M. Lotze », in *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, janv-juin 1880, pp. 665-674.

« De l'accord de la méthode phénoméniste avec les doctrines de la création et de la réalité de la nature », in *Année Philosophique*, 1890, pp. 1-41.

« Doute ou croyance », in *Année Philosophique*, 1895, pp. 1-76.

« Les catégories de la raison et la métaphysique de l'Absolu », in *Année Philosophique*, 1896, pp. 1-62.

« Du principe de relativité », in *Année Philosophique*, 1898, pp. 1-19.

« Correspondance de Charles Renouvier et de William James », I, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, janvier-mars 1929, pp. 1-35.

« Correspondance de Charles Renouvier et de William James », II, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, avril-juin 1929, pp. 193-222.

Ouvrages et articles critiques

ASCHER, MAURICE, *Renouvier und der französische Neu-Kriticismus*, Bern, 1900.

BENDA, JULIEN, *Le bergsonisme ou une philosophie de la mobilité*, Mercure de France, Paris, 1912.

BERGSON, HENRI, « L'Intuition philosophique », in *La Pensée et le Mouvant* [1934], PUF, Paris, 2009, pp. 117-142.

BINOCHE, BERTRAND, Préface à P. Macherey, *Études de philosophie « française » – de Sieyès à Barni*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2013.

BONNET, CHRISTIAN, « Critique de la psychologie et psychologie de la critique », in *Kant antikantien*, Jean Robelin (éd), Publications de l'Université de Rouen, Rouen, 2004, pp. 7-19.

BONNET, CHRISTIAN, *L'autre école de Iéna – critique, métaphysique, psychologie chez Jakob Friedrich Fries*, Garnier, Paris, 2013.

BONNET, JEAN, *Kant instituteur de la République (1795-1904) – genèse et forme du kantisme français dans la construction de la synthèse républicaine*, Humanities and Social Sciences, EPHE, Paris, 2007.

BOUTROUX, ÉMILE, *La philosophie de Kant* – cours professés en Sorbonne en 1896-1897, Vrin, Paris, 1926.

CANIVEZ, ANDRÉ « Aspects de la philosophie française », in Yvon Belaval (dir), *Histoire de la philosophie*, III, vol. 1, Gallimard, coll. Folio essais, Paris, 1974, pp. 423-479.

CASSIRER, ERNST, « Das Problem des Unendlichen und Renouviers 'Gesetz der Zahl' », in *Philosophische Abhandlungen, Hermann Cohen zum 70sten Geburtstag dargebracht* (4. Juli 1912), Bruno Cassirer, Berlin, 1912, pp. 85-98.

CHENET, FRANÇOIS-XAVIER, *L'assise de l'ontologie critique : l'esthétique transcendantale*, Presses Universitaires de Lille, Lille, 1994.

FEDI, LAURENT, *Le problème de la connaissance dans la philosophie de Charles Renouvier*, L'Harmattan, Paris, 1998.

FEDI, LAURENT, « Criticisme, sciences, philosophie des sciences chez Renouvier », in *Les philosophies françaises et la science : dialogue avec Kant*, L. Fedi et J.-M. Salanskis (dir.), Cahiers d'histoire et de philosophie des sciences, n° 50, Paris, 2001.

FRUTEAU DE LACLOS, FRÉDÉRIC, *Émile Meyerson*, Les Belles Lettres, coll. Figures du Savoir, Paris, 2014.

HAMELIN, OCTAVE, *Le système de Renouvier* – cours professés en Sorbonne en 1906-1907, Vrin, Paris, 1927.

JAMES, WILLIAM, *Some problems of philosophy*, Longmans, Green and Co., London, 1911.

JANSSENS, E., *Le Néo-criticisme de Charles Renouvier – théorie de la connaissance et de la certitude*, Félix Alcan, Paris, 1904.

KANT, IMMANUEL, *Critique de la raison pure* [1781-1787], trad. A. Renault, GF-Flammarion, Paris, 2006.

KANT, IMMANUEL, *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science* [1783], trad. J. Rivelaygue, in *Œuvres philosophiques*, II, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1985.

LACHIÈZE-REY, PIERRE, *L'idéalisme kantien*, Vrin, Paris, 1932.

MEYERSON, ÉMILE, *Du cheminement de la pensée* [1931], Vrin, Paris, 2009.

Correspondance entre Harald Høffding et Émile Meyerson, publiée par F. Brandt, H. Hoeffding et J. A. de Gautries, Einar Munskgaard, Copenhague, 1939.

PAO-SAN, YANG, *La psychologie de l'intelligence chez Renouvier – étude spéciale de la Théorie du vertige mental*, Les Presses Modernes, Paris, 1930.

PRAT, LOUIS, *Charles Renouvier philosophe*, Hachette, Paris, 1937.

SÉAILLES, GABRIEL, *La philosophie de Charles Renouvier – introduction à l'étude du néo-criticisme*, Félix Alcan, Paris, 1905.

TURLOT, FERNAND, *Le personnalisme critique de Charles Renouvier – une philosophie française*, Presses Universitaires de Strasbourg, Strasbourg, 2003.

VERDERAL, RENÉ, « Le spiritualisme français de Maine de Biran à Hamelin », in F. Châtelet (dir), *Histoire de la philosophie*, t. 6 « La philosophie du monde scientifique et industriel » [1972-73], Hachette, coll. Pluriel, Paris, 2000, pp. 37-65.

VERNEAUX, ROGER, *L'idéalisme de Renouvier*, Vrin, Paris, 1943.

VERNEAUX, ROGER, *Renouvier, disciple et critique de Kant*, Vrin, Paris, 1946.

WORMS, FRÉDÉRIC, *La philosophie en France au XXe siècle : Moments*, Gallimard, Paris, 2009.

BEURIER, « Philosophes contemporains : M. Renouvier et le criticisme français », in *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, janvier-juin 1877, pp. 321-356 ; pp. 470-496 ; pp. 576-608.

CAPEILLÈRES, FABIEN, « Généalogie d'un néokantisme français à propos d'Émile Boutroux », in *Revue de Métaphysique et de Morale*, juillet-septembre 1998, pp. 405-442.

FRIES, JAKOB FRIEDRICH, « Sur le rapport de la psychologie empirique et de la métaphysique », Iéna, 1798, trad. C. Bonnet, in *Archives de philosophie*, 2003, t. 66, pp. 303-323.

H. HODGSON, SHADWORTH, « M. Renouvier's Philosophy – Logic », in *Mind*, vol. 6, n° 21, pp. 31-61 et « M. Renouvier's Philosophy – Psychology », in *Mind*, vol. 6, n° 22, pp. 173-211.

LACHELIER, JULES, « Psychologie et Métaphysique », in *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, janvier-juin 1885.

LOTZE, HERMANN, « L'infini actuel est-il contradictoire ? Réponse de M. Lotze à

M. Renouvier », in *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, janv-juin 1880, pp. 481-482.

MEYERSON, ÉMILE, « De l'analyse des produits de la pensée », in *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, sept-oct 1934, pp. 135-170.

PILLON, FRANÇOIS, « Sur l'ouvrage de M. Miéville, *La philosophie de M. Renouvier et le problème de la connaissance religieuse* », in *Année Philosophique*, 1903, pp. 299-302.

PILLON, FRANÇOIS, « La critique de Bayle. Critique des attributs de Dieu : ascéité ou existence nécessaire », in *Année Philosophique*, 1904, pp. 51-131.

PILLON, FRANÇOIS, « Sur la philosophie de Renouvier », in *Revue Philosophique de France et de l'Étranger*, janvier-juin 1906, pp. 268-293.

SÉAILLES, GABRIEL, « Le pluralisme de Renouvier », in *Revue de Métaphysique et de Morale*, octobre-décembre 1925, pp. 407-445.

Table des matières

Remerciements....2
Liste des abréviations utilisées....3
Introduction....4

1. Reprise du criticisme et critiques du kantisme.... 11

1.1. Les grandes options philosophiques de Renouvier face au kantisme....11
1.1.1. La Relativité contre l'inconditionné et l'absolu....12
1.1.2. Le Phénoménisme contre la chose en soi et la substance....17
1.1.3. Le Pluralisme contre l'unité dogmatique....20
1.2. Le bilan de 1906 : *Critique de la doctrine de Kant*....24
1.2.1. Les six grandes thèses du kantisme....24
1.2.2.… et leur critique par Renouvier....28
1.2.3. Dialectique et Dogmatique – comprendre la vision du kantisme de Renouvier....43

2. Repartir de la représentation.... 47

2.1. Fonder la critique : les phénomènes et leurs lois....47
2.1.1 Ce que l'on appelle Représentation....47
2.1.2. Le « principe du nombre » : un paradigme pour le néocriticisme 53
2.1.3. La Connaissance et la Réalité : redéfinitions....58
2.2. Construire la critique : la dynamique des catégories....66
2.2.1. Relation & Personnalité : 'catégories de catégories' ?....69
2.2.2. La limite et l'intervalle ou comment on synthétise....76
Les catégories de la stabilité....76
Les catégories dynamiques....85
2.2.3. Les anciennes formes de la sensibilité : point de tensions des catégories ?....96

3. L'autre face de l'abstraction logique : la connaissance et la pensée en acte.... 110

3.1. Observer le passage : La Science et les sciences....111
3.1.1. Les êtres sont des fonctions : objets, méthode et but des sciences empiriques.... 111
3.1.2. La Science comme Critique générale : le problème de la synthèse totale....117
3.1.3. Le fétichisme de l'esprit humain : le scientifique, le philosophe et le criticiste....122
3.2. La psychologie rationnelle et ses fonctions....128
3.2.1. Définition et méthode de la psychologie criticiste....130
3.2.2. La délicate question de la sensibilité....137
3.2.3. Faire la « psychologie de l'intelligence »....142
3.3. Comprendre l'unité du système : la liberté et la certitude....149
3.3.1. La volonté et la position du problème de la liberté....150
3.3.2. Les deux ordres de la certitude : l'unité du néocriticisme ?....157
Conclusion....165
Annexes....177
Bibliographie....179