

EIBL.
DE
UNIVERSITÉ
M.S.
1787

Alphonse Darlu

ALPHONSE DARLU
COURS DE PHILOSOPHIE
PROFESSÉ AU LYCÉE HENRY IV
1884 ~ 1885

130

M.S.



Darwin
Cours de Philosophie professé au Lycée Henri IV (1884-1885)
révisé par J. Delamarre
Folioté de 1 à 92

Ms 1787

Lycee Henri IV (1884-85)

J. I. Lamarque

Cours de Philosophie
de M. Darlu

La Philosophie: Objet. Methode - Division -

Connaissance vulgaire — La philosophie est une espèce de connaissance ; mais d'abord qu'est-ce que la connaissance ? C'est pourr^{ait}-on dire une coordination d'états de notre conscience en correspondance avec ce qui est indépendamment de nous. La connaissance vulgaire s'acquiert spontanément, dès le moment où l'homme ouvre ses sens au monde extérieur : les instruments de la connaissance vulgaire sont les sens, la mémoire en conserve le souvenir, l'imagination en projette les formes vers l'avenir. La connaissance vulgaire s'occupe à ce qui a été, ce qui est et ce qui sera. Maintenant examinons quels en sont les caractères ? Le premier c'est la spontanéité ; c'est à dire qu'elle se forme spontanément. ensuite elle est pratique : c'est plutôt un moyen qu'un but, qui sert à redresser et à perfectionner l'action. et elle contribue alors à ce qu'on appelle l'expérience. La connaissance vulgaire est encore particulière ; c'est à dire qu'elle porte sur le détail des objets, et sur les faits particuliers. Enfin elle s'accompagne de sensations : aussi cette connaissance est-elle pleine de fraîcheur, et est pourquoi

L'on a institué la science : le certain.

Par des transitions insensibles, l'expérience s'étend à des objets de plus en plus limités et de moins en moins distinctement sensibles. D'autre part la connaissance vulgaire s'étend de plus en plus, et à mesure que l'on découvre les idées générales, l'esprit humain découvre l'ordre des faits : la science naît alors.

Science.

La science ~~est~~ donc de la connaissance vulgaire, de la spontanéité : elle a pour caractère distinctif de naître de la réflexion et du doute. La connaissance vulgaire est mise en doute ; et la science se charge de la vérifier.

La science est une théorie (par opposition à la connaissance vulgaire qui n'est que pratique) 1^{re} elle est générale, c'est à dire qu'elle est formée d'idées qui correspondent non plus aux détails des objets, mais aux ressemblances. 2^{de} il n'y a de science que du général ; 3^{de} la connaissance qui débute par le doute s'achève par la vérification même expérimentale, par la confrontation des idées et des faits.

Mais ce n'est pas la science qui existe : il n'existera jamais que des sciences séparées, fragmentaires et partielles. Il est clair que la connaissance des choses est individuelle. Tous les hommes ensemble ne connaissent qu'une partie des choses ; Notre connaissance n'est que momentanée : l'homme est une nature finie bornée, et par rapport à lui, les choses à

connaissance sont infinies.

Ensuite notre connaissance est bornée, il y a dans notre pensée une idée qui fait contraste: c'est l'idée de l'unité des choses, qui nous a fait les nommer d'un seul nom: le monde. Quelle est donc l'origine de cette idée? nous vient-elle des choses? ou l'esprit la trouve-t-il en lui seul? En ce qui il en est cette idée présente à la pensée humaine, il s'en suit que les sciences ne satisfont pas tous les besoins de connaissance, et même la transformation de l'expérience en science, et le développement des sciences particulières sont liés à l'idée du tout qui les oblige à s'étendre indéfiniment. Cette idée du monde et de son unité serait donc le principe caché de l'existence des sciences; mais elle est le principe manifeste de la philosophie.

La philosophie est la tentative faite pour connaître l'unité des choses: le tout, le monde. La philosophie a pour caractère de naître de la réflexion portée à son plus haut degré. de la réflexion sur la science et ses limites. 1^{re} elle est le degré de généralité le plus haut possible. 2^{de} elle est universelle par l'expérience.

Nous définirons donc la philosophie l'unification la plus complète de la connaissance, ou la connaissance de l'unité des choses.

La Philosophie d'après la méthode objective. On accorde que la philosophie est l'idée de l'unité des choses.

En tout. Seulement beaucoup de penseurs croient que cette
idée du tout est vide, que c'est une forme, et qu'elle ne
peut être déterminée que par les objets connus, que par
la matière de la connaissance. La méthode de cette
philosophie part des ~~objets~~ faits et c'est pour cette raison
qu'on lui a donné le nom de méthode objective; par
ce qu'elle consiste dans la considération des faits de
toute nature désignés sous le nom plus général d'objets.

Les objets ne sont connus d'une manière exacte par le
moyen des sciences. La philosophie objective se dégagera donc
peu à peu des sciences: elle constituera une philosophie des
sciences. C'est cette philosophie que l'on appelle de nos jours philosophie
positive ou simplement Positivisme.

Cette philosophie des sciences arrive à son but par deux degrés:
d'abord elle essaie d'achever chaque science d'une manière
idéale et en second lieu de rapprocher les sciences entre elles, d'en
faire une synthèse, un système unique. Mais elle ne
peut le faire que d'une manière idéale parce qu'il faut passer
à qui est connu d'une manière positive pour condenser
les lignes de la science jusqu'au point où elles doivent
converger. (Par exemple: les faits de magnétisme ont été
rapprochés des faits d'électricité: on n'y voit qu'un même fait
exprimé de manière différente à nos sens, et qui ne sont les
formes diverses sous lesquelles il nous apparaît qu'avec différents

états que prend la matière. Les sensations magnétiques et les sensations électriques ne sont que la double manifestation d'une seule et même force, sensations identiques au fond mais différentes quant à la forme. La chaleur et la lumière ne sont qu'un composé de vibrations transmises, avec l'apparence particulière qu'elles ont chacune à nos sens, par l'intermédiaire d'un fluide invisible impalpable, que l'on nomme éther. Laisant les résultats positifs, l'esprit poursuit cette synthèse des sciences et affirme d'après des conjectures plus ou moins bien établies que tous les faits physiques sans exception ont leur origine dans la même force. C'est cette idée que l'on résume sous cette formule: Toute des forces physiques. — La même opinion s'est manifestée avec plus de force sur les phénomènes biologiques. Plusieurs savants, et à leur tête Claude Bernard ont constitué une science toute nouvelle, appelée physiologie générale. Le titre seul indique suffisamment l'objet de son étude. On considère les végétaux comme ayant une vie propre, comme les animaux ont la leur. Les lois essentielles de la vie sont les mêmes pour les végétaux et pour les animaux, seulement la vie se manifeste sous des formes, sous des conditions différentes. La science qui résume toutes ces sciences en les unifiant mérite donc bien de s'appeler philosophie des sciences ou classification des sciences. Classifier les sciences c'est indiquer les liens qui elles ont entre elles, et déterminer l'unité de cet ensemble de sciences.

Auguste Comte et Herbert
Spencer.

De la philosophie objective sont Auguste Comte et Herbert Spencer. Tous deux et Aug. Comte le premier ont cherché à établir sur des bases solides la philosophie des sciences.

Auguste Comte dans sa classification, met en principe que les sciences sont dépendantes les unes des autres en vertu de deux caractères, 1^{er} en vertu de la généralité décroissante de leur objet, et 2^{es} en vertu de la complexité croissante de leur objet. Les sciences les plus nécessaires sont forcément celles par où les hommes ont dû commencer. La première science a donc été elle des mathématiques. Puis elle vient la physique et la chimie et ainsi de suite, pour finir par la philosophie qui les contient toutes, qui les résume toutes.

Herbert Spencer n'est que le disciple d'Auguste Comte. Cependant si sa philosophie est la même vis à vis des choses, elle diffère, l'axiome qu'il s'agit de l'homme. Spencer est moins radical qu'Auguste Comte. Les sciences morales, qui sont la science philosophique de l'homme, doivent considérer en lui des données de faits toujours variables. Quelles sont à ce point de vue les deux sciences morales dominantes? Ce sont 1^{re} la sociologie qui étudie les actions de l'homme en particulier vis à vis des hommes en général et 2^{de} la psychologie qui s'occupe uniquement de l'homme et de sa nature, non de l'homme en tant qu'animal, mais de l'être spirituel qui vit en lui.

L'esprit humain conçoit les choses sous trois aspects différents.

les uns des autres et qui se succèdent invariablement l'un
sans le même ordre. Il les conçoit d'abord sans le mode théologique
puis sans le mode de formes et de causes invisibles, puis enfin
sans le mode positif, comme des faits dont l'essence est inconnue,
mais dont les rapports peuvent être déterminés. Là s'arrête la science.
Enfin un dernier caractère de cette philosophie objective, c'est
qu'elle reste bornée et relative. L'esprit parvient à voir
ce qu'il y a de commun entre les objets, mais il ne s'explique pas
l'objet. Il y a une inconnue qui restera toujours telle
et que Spencer appelle l'incompréhensible. De là cette sorte de
science de la philosophie objective : il n'y a de connaissable que
les faits : nous ignorons leur substance, leur fin. Cette
philosophie exclut donc la métaphysique.

Insuffisance de la méthode objective.

Philosophie d'après la méthode subjective.

Nous avons à considérer aussi la forme de la connaissance,
ses divers degrés et ses lois ;

nous nous demandons ce que c'est que sentir, percevoir, raisonner
qu'est-ce que c'est que connaître ? qu'est-ce que les divers degrés
de la connaissance ? en second lieu une fois que le sujet
est ainsi distingué, grâce à cette réflexion portée à son
plus haut degré, il s'aperçoit qu'il a une activité qui produit sa
pensée, et ses actions ; à ce second moment se posent ces questions
Qu'est-ce que la volonté ? quelles sont les règles de la volonté ?
Il y a là une nouvelle recherche, une nouvelle méthode d'analyse,

que nous appellerons méthode subjective.

Cette philosophie est celle que tous les grands penseurs ont essayée. Ils y ont mis plus ou moins consciemment des vues générales sur la nature des objets; ils ont fait avec quelque confusion la synthèse de la philosophie des sciences, et de la philosophie subjective; mais ils ont gardé comme partie essentielle celle qui était consacrée à la connaissance de l'esprit par opposition à la nature, aux objets. Les tendances de Platon, d'Aristote, de Descartes et de Leibniz tendent à chercher à connaître les choses à ce point de vue de la réflexion sur le sujet. Indiquons en ses trois parties essentielles:

Logique

1^{re} la Logique. La logique est la théorie des formes de la connaissance. Elle se propose de déterminer ses formes, ses lois fondamentales et ses limites. Elle doit chercher à déterminer le mode d'application des formes et des lois de la connaissance aux objets connus, et forme ainsi une sorte de spéculation sur les principes les plus générales de chaque science, mais au lieu de les considérer ces sciences comme des ~~connaissances~~ de la connaissance des objets, elle les considère comme des ~~formes~~ de l'activité de la pensée humaine. Cette logique doit s'achever par la détermination des limites des objets, c'est à dire des limites de la science elle-même.

Métaphysique

La 2^e partie est la Métaphysique. La connaissance n'est pas seulement quelque chose de réel par ses matériaux et par ses formes: il y a encore de réel la pensée le sujet qui fait l'union à la connaissance. Si l'objet existe

Objet de la métaphysique

le sujet n'existe pas moins ; et il y a cette différence que l'existence de l'objet est relative à l'existence du sujet. Toutes les sciences supposent la certitude de la raison humaine. Ainsi la réalité de l'esprit qui a conscience de soi et qui se connaît en même temps qu'il connaît les autres choses : voilà un élément nouveau pour la philosophie : c'est même là sa recherche principale ; sa plus élevée. Mais en même temps que cette réalité du sujet est donnée dans la pensée elle-même, elle se manifeste aussi par l'action. et il apparaît au moins au premier abord que l'action humaine cherche à réaliser peu à peu une existence spirituelle conçue comme quelque chose d'absolu. La métaphysique a donc pour objet l'existence de l'esprit considérée comme absolu. Par rapport à lui l'existence des objets est relative ; il est éternel, universel par rapport aux objets.

Ses caractères —

La métaphysique présente deux caractères : d'abord elle est universelle effectivement ; il ne sert à rien de comparer ses conceptions avec les sues. elles ont le caractère de pouvoir s'accorder toujours avec l'état des sciences. ensuite les conceptions métaphysiques doivent s'accorder avec la nature de la pensée considérée dans sa forme, avec la nature de l'action humaine. Mais ces conceptions sont nécessairement très simples, et sont liées à un acte de conscience simple et toujours le même. Il arrive par suite que la direction de la pensée qui donne naissance aux recherches métaphysiques, est susceptible de laisser par moments

Il y a des époques où l'esprit de la plupart des hommes accablé par le poids des connaissances scientifiques n'a pas de force pour faire assez profondément et acte de conscience.

Il y a une opposition nécessaire entre la science et la métaphysique : elles ne se développent pas dans la même sphère, ne peuvent s'aider en réalité, et ne devraient pas se nuire l'une à l'autre. La science a pour domaine la sphère des objets où elle est indépendante et constitue elle-même sa philosophie. L'autre est seule et indépendante dans la sphère de l'objet.

Enfin la métaphysique a, par définition, des rapports particuliers avec l'art de l'artisan (la morale) avec l'art en général et la religion, c'est à dire avec ces manifestations si importantes de l'activité humaine sans lesquelles la métaphysique peut déchoir une certaine signification réelle que les sciences ne peuvent soupçonner.

la Morale.

Après la métaphysique la philosophie comprend la morale, dans laquelle il y a sans doute une partie positive et expérimentale : la recherche des règles qui doivent diriger la conduite humaine, fondée sur la connaissance du corps, la croissance de l'esprit. Elle appartient aux sciences de fournir les principes. Mais de cette partie de la morale. Mais la morale est aussi un art ou science de la vie qui la règle au nom de la connaissance que nous pouvons avoir de la réalité de l'esprit, et des rapports qu'il peut avoir avec l'action humaine. Elle cherche à

S'occuper des fins absolues de l'espèce humaine et de l'individu.
Vain donc quel serait le développement systématique de la
philosophie subjective.

Place de la Psychologie sans cette
conception de la philosophie. La psychologie n'est pas sans cette conception systématique de la
philosophie. Cependant les recherches psychologiques que notre programme
seul comprend, traversent leur place sans la métaphysique
et la logique. Au reste, la psychologie contemporaine
comprend des connaissances si sûres, qu'elle est au point de se rompre
sous leur accumulation. Elle s'embarrasse sans les matériaux sans
nombre qu'elle emprunte à toutes les sciences, vaines et à l'expérience
vulgare. L'esprit voulant découvrir l'esprit sans tout de vêtements
différents, finit par se cacher à lui-même.

La Psychologie comme science : méthode ; objet ; distinction
de la psychologie et de la logique.

Distinction Platon
de l'âme et du corps

Dès le début, sans la distinction du sujet et de l'objet, nous
avons trouvé ^{le fondement de} la distinction de la métaphysique et de la science,
mais si cette opposition du sujet et de l'objet considérée à cette
hauteur et ^{si élevée} abstraite, elle se fait reconnaître même par
l'intelligence naïve des hommes les plus simples, ^{qui s'attachent}
^{par une intuition aux objets extérieurs, la conscience se dirige}
~~elle par une intuition aux objets extérieurs, la conscience se dirige~~
^{sur les objets intérieurs, qu'ils ont en leur pouvoir des objets.}
Ainsi il est nécessaire que la connaissance vulgaire
comme la connaissance la plus profondément élaborée, oppose
l'esprit qui se connaît lui-même aux choses qu'il connaît.
Voilà la raison la plus simple et la plus essentielle par
laquelle chaque homme se distingue du reste des choses. La
conscience que chacun a de soi est attachée à l'individualité de
son corps, qui se distingue matériellement des autres corps,
mais dans ce corps chacun connaît individuellement des états, des
modes, qu'il est seul à connaître, et qu'on appelle états de conscience.
Par suite de tous les liens qui unissent chacun de nous à nos
semblables, notre esprit reconnaît dans les corps vivants qui ressemblent
aux nôtres des êtres de même nature, et il suppose ^{en eux} des consciences.

Mais ces consciences lui sont insaisissables, immuables; de même ce qui se passe dans sa conscience reste fermé aux autres. Ici seule l'âme du sujet, du moi prend un caractère plus concret par opposition aux objets; le sujet apparaît comme immuable aux sens; les objets sont sensibles; et si les sont affectés corps, la conscience sera conçue comme étant d'une ~~autre~~ nature immatérielle: l'âme. Cette distinction de l'âme et du corps, quelle que soit ^{l'origine} ~~cette~~ ^{l'origine} que la métaphysique s'en donne et une distinction vulgaire qui s'explique par la nature même de la connaissance. Bien entendu, la philosophie a contribué à déterminer le Platonisme oppose l'âme avec ses destinées éternelles au corps périssable. Il est dans l'âme une plante du ciel. Le Christianisme ^{d'ailleurs} a approfondi cette ^{idée de Platon} ~~distinction~~ et l'a rendue familière à tous les peuples civilisés.

Psychologie rationnelle. Cette distinction que l'esprit humain fait naturellement sort de point de départ à la distinction des sciences ^{en 2 groupes distincts} ~~la distinction~~ ^{naturel} ~~qu'elle~~ science de l'âme ait été de bonne heure opposée à la science de la nature. La psychologie rationnelle a été la partie de la métaphysique qui s'applique à l'âme humaine et conduit à la théologie rationnelle; elle résout la question de l'âme, de son essence et de sa destinée.

Fondation de la psychologie expérimentale. La ~~science~~ ^{science} Depuis le XVII^e siècle, les études des philosophes sur la théorie de la connaissance, avaient accumulé un grand nombre de faits positifs, d'observations particulières sur notre développement intellectuel.

Kant ^{heres} tout en étudiant la logique acquiesçait l'expérience.
Pour la philosophie philosophique, sur la constitution, les développements d'ins-
tes formes, peu d'un l'âme psychologie
avait mis fin à une philosophie empirique ou expérimentale
abandonnant l'examen des principes.

Psychologie subjective ou introspective La première idée d'une psychologie empirique est d'ailleurs présentée
par Reid ^{et les philosophes} ~~et les philosophes~~. Mais ces philosophes ont fait encore
beaucoup de métaphysique, leur intention était de faire de la
psychologie une science positive analogue à la physique, et employant
la méthode Baconnienne qui consiste dans l'observation et l'induction.
Mais ce qui caractérise bien leur psychologie, c'est que l'observation
dont ils se servent est l'observation de conscience, ^{c'est-à-dire} ~~sur les états de~~
conscience, c'est la méthode subjective ou introspective. (Après eux
Laisir, Jouffroy parlent sans cesse d'interroger leur conscience; nous
démontrent-ils la psychologie; la science de l'âme observée par la
conscience. En voici les traits essentiels :

Elle a pour objet l'âme et ses facultés, et comme elle repose
sur l'observation, il faut qu'elle soutienne que l'âme est une
forme immédiate de l'observation. C'est ce que Jouffroy proclamait
sans son élève mémoriser : « Il faut rejeter cette proposition des livres de
psychologie : nous ne connaissons le moi que par ses phénomènes », et dire :
« nous connaissons le moi sans ses phénomènes ». Non seulement
l'observation de conscience atteint immédiatement l'âme, mais
aussi les facultés comme des richesses distinctes, quoique inhérentes
à la nature simple de l'âme. Les facultés servent à

expliquer les faits : (la mémoire rendait compte du souvenir et...) mais cette psychologie nientait le rapprochement qu'on lui a fait, de tomber dans le vice de la scolastique et de créer des formes pour expliquer des faits qui lui échappaient. Enfin les faits de conscience étaient étudiés d'une manière très abstraite, peu à peu ils étaient rapprochés aux faits matériels en général, et en particulier aux faits physiologiques. L'indépendance absolue de la physiologie et de la psychologie était un point essentiel de cette école.

Les États du corps sont connus par les sens ; par conséquent ils paraissent extérieurs ; enfin ils sont matériels. au contraire les états de conscience connus par chaque homme sont intérieurs et n'ont aucun rapport avec l'espace ; ils n'ont aucune étendue, et sont immatériels. Telle était les raisons pour distinguer deux sortes de faits et l'on concluait que ces deux sciences devaient être distinctes. Quant à la méthode de cette psychologie elle reposait sur la conscience. Le témoignage de la conscience était ratifié par le souvenir et l'induction servait à découvrir les lois des faits observés. Mais à côté des descriptions et des analyses d'une rigueur toujours insuffisante, se mêlaient des raisonnements dialectiques sur des thèmes de métaphysique et plus tard ce fut cette partie dialectique qui prit le plus d'extension. A côté de Reid et de Royer Collard, il y eut des savants qui protestèrent en soutenant que les états de conscience

Psychologie physiologique.

ne sont pas des phénomènes, des faits distincts et isolés, mais
simplement un aspect sous le quel se présentent des faits ^{psychologiques} ~~psychologiques~~. La pensée, le sentiment n'étaient pas pour eux des
faits, mais une manière d'apparaître des modifications du
système nerveux qui se ~~révélaient~~ ^{révélaient} intérieurement, au lieu
de se laisser voir au dehors. C'est ainsi qu'Auguste Comte a rangé la
psychologie au rang des sciences, et a soutenu : 1^{re} « que les
états de conscience considérés dans leurs principes et leurs
fonctions essentielles sont des fonctions organiques, les fonctions du
système nerveux. » Donc les études des états de conscience, sont
les études du système nerveux. 2^e « que ces états de
conscience considérés dans leurs manifestations particulières constituent
des faits sociaux. Ce sont des mœurs, des croyances, des manières d'agir
des mœurs. » Toutes ces choses relèvent de la science sociale.

Pour soutenir cette thèse, il critiquait le procédé de l'observation
de conscience, et il essayait de montrer que la conscience ne
peut rien saisir en nous. Il rejetait ce mot des anciens :
« ut oculus, sic animus alia, se non ipse cernit. » Cette
thèse d'Auguste Comte ainsi présentée a été presque abandonnée
par ses disciples. Mais par une révolution d'idées singulière
elle a reparu de nos jours, et a été précisée par un grand
nombre de psychologues, au lieu de la psychologie ~~psychologique~~ ^{psychologiste}.
Les différents partisans, se proposent aujourd'hui d'étudier les états
de conscience comme un aspect des états du cerveau et du système nerveux.

Elle ne discutent plus la valeur de l'observation de conscience, mais ils font valoir la fécondité de la méthode qui permet d'arriver à la mesure des phénomènes.

Cependant la psychologie physiologique n'a encore produit qu'un petit nombre de travaux. Mais une autre école de psychologie, multipliant les recherches a fait avancer la connaissance de la nature humaine. Elle c'est l'école de la psychologie positive. On peut citer à la tête de cette école Stuart Mill. La psychologie positive, est la psychologie sans âme. Elle laisse de côté les questions relatives à l'origine de la conscience humaine, à ses destinées, et surtout à sa substance. Elle se propose pour but, comme à l'étude des faits de conscience. Elle se propose pour but de déterminer la succession des états de conscience, de manière à prévoir leur retour. Elle a donc fait les mêmes caractères que les autres sciences : elle cherche ses lois, elle aspire à sa prévision scientifique. La méthode de cette psychologie est surtout une méthode d'observation, seulement elle emploie à la fois l'observation de conscience et l'observation extérieure. Stuart Mill sans nier les rapports de la psychologie et de la physiologie, maintient contre Auguste Comte, que d'une part l'observation de conscience nous instruit de la succession des états de conscience d'une manière certaine, et d'autre part que cette connaissance ainsi acceptée de l'esprit humain est plus riche, plus claire, que ne l'est la connaissance

De l'organe correspondant, c'est à dire le cerveau. Cette
psychologie positive a reçu un commencement d'organisation
c'est l'œuvre de Stuart Mill, de Bayle, d'Herbert Spencer.
Elle a essayé d'expliquer les états de conscience complexes, en
les ramenant à des états de conscience plus simples, et de
déterminer le rapport spécial d'association, en vertu duquel
les états simples ont formé des états complexes. Car au point de vue
où l'on considère la succession des états de conscience, toute
comparaison de ces états est un effet de la loi d'association.
Cette psychologie porte le nom de psychologie associationniste.
(Etant donnée l'idée de cause, le psychologue essaiera de déterminer
les associations par lesquelles les états intellectuels les plus simples
à savoir les sensations, ont pu déterminer former les idées de
généralité supérieure.)

Telles sont les trois écoles contemporaines qui poursuivent le
progrès de la psychologie par des voies si différentes : Il
faut choisir entre ces conceptions.

De l'observation de conscience : elle examine l'observation de conscience dans la psychologie subjective.
n'a pas de valeur scientifique. L'observation de conscience n'est pas l'observation scientifique. On
confond l'observation vulgaire, qui n'est que la constatation d'un fait,
avec l'observation scientifique qui est la constatation des circonstances
dans lesquelles un fait se produit constamment. Pour que
l'observation soit scientifique il faudrait que le fait observé put
être observé plusieurs fois dans les mêmes circonstances, et qu'il le fût

indépendamment de la constitution du sujet connaissant. Il s'agit de séparer des faits en eux-mêmes, ce que les sens y introduisent. Or sans l'observation de conscience c'est le sujet même qui s'observe. Il est impossible d'arriver à la constatation d'un fait indépendant du sujet. Enfin il faut que le fait observé soit vérifiable, que tout le monde puisse le vérifier; et l'observation de conscience est exclusivement personnelle. L'observation de conscience est trompeuse: la conscience est un témoin faillible et incertain: par ce que sans l'observation de conscience, l'attention même que le psychologue prête à ce qui se passe en lui, suscite un nouvel état de conscience à celui qu'il considère, et cette réflexion modifie toujours, et quelquefois détruit l'état de conscience qu'il croit avoir observé.

On prétend alors que nous pouvons observer un fait de conscience quand il est passé et non quand il se passe; mais cette observation est trop vague, trop peu rigoureuse pour être vraie. La mémoire est sujette à des illusions: on croit se souvenir et l'on ne se souvient pas réellement. Il y a une raison cachée par laquelle les états de conscience sont difficilement un objet de science positive. C'est qu'ils constituent une succession et quoi qu'ils appartiennent au temps, ils paraissent changer en eux-mêmes à l'espace. Or par suite de la constitution de notre esprit et des choses, nous ne pouvons déterminer scientifiquement un objet qu'en lui assignant une place par

rappart aux autres. Toutes les sciences dépendent des mathématiques, et
particulièrement de la géométrie. Car ce que la connaissance des
objets implique la localisation. Mais par la conscience seule
nous ne connaissons les états de notre âme qu'en dehors de ces relations
géométriques qui sont nécessaires pour donner à nos idées de la précision.
Aussi la psychologie subjective est-elle réduite à distinguer les états de
conscience, non pas par leur place, mais par des différences de
qualités plus ou moins précises et que le langage constate et
dénigne. Une douleur offre un plaisir par ce, mais nous ne
pouvons faire reposer ces distinctions que sur des différences de qualité.
Le langage est le seul instrument possible de la psychologie subjective,
mais il peut égaler celui de diriger l'esprit. Il permet de transformer
en substantifs de simples qualités; des rapports abstraits entre des êtres et
des qualités; des rapports entre des rapports. Or si nous n'avons pas de
méthode positive pour constater le langage, il est impossible qu'il
distingue nettement l'abstrait du réel.

En résumé l'observation de conscience ne peut pas constituer une
psychologie scientifique. Elle a un caractère métaphysique prédominant,
et est plutôt l'œuvre du raisonnement que de l'observation. Elle
forme un mélange de vertus moyennes et de caractères
passionnels, affectant plus ou moins le caractère d'un système
philosophique; elle se restreint à l'étude de l'homme
moral, qu'elle isole du reste de la nature; elle est placée
comme on l'a dit au point de vue statique, c'est à dire qu'elle

regardant l'esprit humain comme tout formé, sans valoir en considérer le long développement.

Remarquons enfin qu'il ne peut être question d'expérimentation dans la philosophie subjective. Il est impossible d'agir sur un état de conscience, l'expérience n'est possible qu'appliquée aux objets matériels; elle est le procédé essentiel de la recherche scientifique appliquée aux faits les plus complexes. Il serait d'ailleurs faux de méconnaître que l'observation de conscience reste indispensable malgré tout, quelle que soit la méthode employée. Il faut savoir quels sont les états de conscience et c'est la conscience qui nous les montre. L'observation de conscience augmente l'expérience; si elle est insuffisante pour former une science, elle est indispensable dans la conduite de la vie. Elle est ~~pourquoi~~ ^{pourquoi} la science pourquoil les anciens disaient: « γνῶτε σεαυτοὺς »

Au contraire l'observation extérieure est d'abord possible, et ensuite fécondée par la psychologie scientifique. Elle est possible, car les faits extérieurs que nous constatons dans les corps vivants nous apprennent grâce à une induction qui peut être très rigoureuse, les états de conscience qui y correspondent dans l'âme de ces corps. De plus nous pouvons appliquer toutes les méthodes scientifiques à la constatation de faits matériels; nous pouvons faire intervenir l'expérience; et la vérification reste toujours possible.

Ajoutons que le champ des observations psychologiques s'ouvre indéfiniment une fois que le psychologue consent à s'abstenir pour observer les autres. Il faut chercher à lire les états de la

conscience, il peut interpréter tout à tout tous les faits ~~aux~~ ^{pour} quels les états de conscience s'associent de quelque manière : les moeurs et les manières d'agir des hommes et des animaux. Il peut chercher à interpréter le langage, car le langage est l'expression de la pensée. L'histoire met en évidence les changements de l'esprit humain, et le psychologue qui cherche les lois d'évolution mentale, aura une vérification dans l'histoire. Enfin certains faits matériels sont et ont été considérés à part, comme ayant pour la psychologie une signification spéciale ; ce sont les faits anormaux, liés à un état de conscience anormal : les maladies, les folies.

On sait que l'expérimentation du psychologue consiste presque toujours à troubler le cours des phénomènes physiologiques normaux, et à créer une maladie momentanée ou durable, qui en séparant certaines fonctions organiques permette d'en mieux voir le rapport avec la cause et l'effet. Il en est de même en psychologie : il est essentiel d'observer les déviations particulières de telles fonctions du corps, et de constater les déviations correspondantes psychologiques.

Il faut faire une place à part à une observation qui s'applique aux caractères semblables des états de conscience, considérés dans les sujets les plus différents possibles : c'est la psychologie comparée. Dans tout l'ordre biologique, la comparaison entre les divers êtres et les diverses espèces est un procédé très fécond, et qui seul rend possible la contribution à une science générale. La psychologie générale repose

ou la psychologie comparée. La psychologie comparée est la science
la loi des sensations, des sentiments de l'homme et des animaux.
A ce point de vue il est évident que l'observation pourra être complétée
par l'expérimentation. Il est probable qu'avec le progrès de la psychologie
l'expérimentation scientifique le procédé le plus fécond et le plus employé.
Une seule raison peut en limiter le procédé: le respect qu'on doit à la
nature humaine.

Il y a une méthode employée dans la psychologie positive: c'est
la méthode des statistiques. Elle est par excellence l'instrument
de recherche, pour toutes les sciences sociales. En effet, toutes les fois que
des faits sont extérieurement complexes, ils ont à la fois des causes générales
et des causes particulières dont la complication défie l'analyse. C'est
pourquoi, il faut considérer ces faits sur une vaste étendue, car alors
les causes particulières se dissolvent dans le résultat général qui
traduit alors fidèlement l'action des causes générales. Les statistiques
~~separent~~ sont sans l'abus social, ce que sont les expériences en
physique.

Il n'est pas jusqu'à la mesure exacte qui ait cherché à
donner un caractère scientifique aux faits de la nature: elle est
introduite dans les phénomènes psychologiques. Cette recherche de la
mesure pour les phénomènes de conscience, a donné naissance à
une science particulière: la psycho-physique. Elle se propose
de mesurer l'accroissement de la sensation par rapport à
l'accroissement de l'excitation. Elle essaie encore de

montrant le minimum de différence entre les sensations. Elle passe ensuite à la mesure exacte des états de conscience, de leur durée, de leur intensité. On a même la voie d'une perception simple, et complexe.

L'expérimentation est si féconde qu'il est bon de l'employer le plus possible en psychologie. C'est surtout au point de vue de la psychologie physiologique qu'elle devient la méthode essentielle. Le savant est maître de l'organisme qu'il observe. De plus en considérant le rapport de l'état de conscience avec l'organisme, on introduit les relations géométriques si précieuses pour toute science dans l'ordre psychologique. On conçoit la possibilité de la constitution d'une classification psychologique fondée sur la base d'une classification cérébrale. C'est là l'objet des expérimentateurs qui analysent les diverses parties du cerveau des animaux. De même on conçoit que l'on puisse arriver à faire correspondre les rapports de succession de conscience à des rapports de changement de intensité dans les parties matérielles de l'organisme. La psychologie viendrait ainsi se rattacher à la physiologie. De cette dépendance des faits supérieurs à l'égard des faits inférieurs est une espèce d'explication. Mais il importe aussi de marquer les limites de cette explication et de montrer l'insuffisance de la psychologie physiologique à constituer toute la psychologie comme science. D'abord les facultés supérieures de l'esprit n'ont pas de rapport déterminé actuellement avec les fonctions organiques, et les faits de conscience sont souvent complexes; il est plus difficile alors de les rapprocher avec précision.

des changements de la matière nerveuse. Comme l'a dit Stuart Mill, nous connaissons relativement mieux les fonctions supérieures de l'esprit que les états du cerveau qui y correspondent. Il servirait donc contraire aux règles de la méthode de renouer à la science la plus avancée, et de la faire dépendre de la science la moins avancée.

Enfin de ce que les états de conscience sont en relation avec les changements du corps, il ne s'en suit pas que les premiers n'aient pas d'autres substances que les seconds. Il ne s'en suit pas que les états de conscience ne soient pas eux-mêmes des faits distincts, et qu'ils constituent un simple aspect des états du cerveau. Gardons nous de confondre avec la thèse très légitime de la psycho-physique la thèse matérialiste qui nous représente la pensée comme un mouvement cérébral, l'activité de l'âme comme une réaction mécanique nerveuse entre les molécules du cerveau.

En résumé la psychologie comme science demande à l'observation de conscience, la connaissance générale des faits aux quels elle s'applique, à savoir : les états de conscience. Elle s'écarte les questions relatives à l'origine, à la fin, à la substance des états de conscience. Elle est une psychologie sans âme, mais elle ne doit pas soutenir que ces états de conscience ne sont que des états du corps connus d'une manière différente des autres. Elle ne doit pas être une psychologie matérialiste, elle emploie l'observation et l'expérience extérieure, comme procédés essentiels de la méthode, pour induire scientifiquement les lois de la succession et du développement progressif des états

de conscience. Elle se rattache en une certaine mesure à la physiologie sans les lois de laquelle elle cherche un fondement et une explication pour ses lois propres, et elle peut espérer ainsi d'arriver à l'étape de certitude des autres sciences, et de progresser comme elles rigoureusement.

Mais il importe d'autant plus de distinguer de la psychologie ainsi conçue, une autre psychologie: la psychologie rationnelle qu'il nous paraît préférable de rattacher à la logique d'un part et de l'autre à la métaphysique. Cette psychologie rationnelle à la différence de la première ne se propose de connaître des faits, ni leur mode de succéder; elle n'a recours à aucun degré l'observation. Sans doute comme toutes les sciences elle fait appel à la conscience que l'homme a de lui; mais on ne peut appeler observation la réflexion de l'esprit sur son principe et sur les formes essentielles de sa connaissance et de son activité. Cette psychologie a deux objets différents: elle considère la connaissance toute formée: elle ne l'étudie pas dans ses objets divers, mais dans ses formes générales. elle n'étudie pas les degrés de la connaissance, mais ses formes telles qu'elles ont dû se rencontrer.

Classification des faits psychologiques

Pour classer les faits psychologiques, il semble qu'il faille rapprocher les faits de conscience semblables, distinguer les différents, puis ordonner les caractères communs, et ainsi de suite. Après quoi on essaiera de constater l'indépendance d'un groupe de faits.

Mais une telle classification est difficile lorsqu'il s'agit de faits de conscience différenciés par des qualités successives, et ne pouvant être localisés. L'instrument d'analyse est le langage : nous pouvons nommer d'un mot la douleur mais ce mot ne prouve pas qu'elle soit un fait distinct. Peut-être pourrait-on trouver une base à cette classification dans la physiologie ; il faudrait se rapprocher la classification psychologique d'une distinction physiologique qui servirait à la justifier. Il y a dans la vie de relation deux directions différentes que les phénomènes présentent : tantôt le phénomène d'unum de l'extérieur à l'intérieur du corps (afférent) et à travers organes les nerfs sensitifs. Tantôt il d'unum de l'intérieur du corps à l'extérieur (efférent) ; et d'a. par organes les nerfs moteurs et pour point de départ les centres nerveux. Or à la première fonction ^(centrifuge) correspond l'état de conscience appelé sensation et l'on peut y rattacher tous les états semblables, ou complexes qui lui soient par rapport à la sensation.

les images, les idées, les inférences de toutes sortes qui consistent en
en des combinaisons d'idées; les faits représentatifs en un mot.

A la seconde fonction (autistique) correspond l'activité en général,
l'activité de toute une classe de faits différents, dont les plus simples sont les
impulsions les plus aveugles que la conscience distingue à peine: les
inclinations, les desirs, les faits actifs.

Enfin entre les deux groupes de faits (représentatifs et actifs) se placent
les états de conscience, dont quelques uns se confondent avec les faits des
deux autres groupes, mais dont les plus essentiels ont un caractère original.
Sans doute les sentiments comme la crainte, l'amour, la colère, sont si
mêlés de desirs et d'inclinations, qu'on pourrait les rattacher à
l'activité; mais il est impossible de rattacher la douleur et le plaisir
aux deux autres groupes. Ils paraissent liés principalement à
la circulation du sang: rapport trop vague pour que nous
puissions présenter la forme physiologique.

Mais nous ne pouvons considérer les états de conscience dans leur
forme arrêtée; il faut aussi les considérer dans leur développement,
et indiquer les modes sous lesquels se présentent les trois groupes de faits
précédents. C'est le point de vue de l'évolution. A ce point de vue
il est aisé de fixer deux périodes principales dans le développement des
faits de conscience. Dans la première période, les faits de conscience
ont un caractère spontané; sans que et se produisent sans que
l'individu les ait vus ou les dirige. Dans la seconde période les
états de conscience paraissent affectés ou acceptés par le sujet qui les éprouve.

on us' états. Le premier mode est le mode spontané; le second le mode réfléchi ou volontaire. Cette distinction s'applique aux faits représentatifs et actifs. (La connaissance vulgaire est le mode spontané, la raison, la connaissance scientifique, le mode réfléchi.) La distinction ne se marque qu'en deux des faits d'émotion. On distingue quelquefois le plaisir et la douleur relatifs à la vie physique, la joie et la souffrance relatifs à la vie morale. Il faut reconnaître que l'étude des émotions est si peu avancée, et les nuances par lesquelles elles passent si bornées, qu'on ne peut guère distinguer si elles appartiennent au mode spontané ou réfléchi.

Il semblerait d'abord que tous les états de conscience dépendent des états représentatifs; et les états représentatifs les plus complexes, des états les plus simples de la sensation. C'est bien l'ordre dans lequel se manifestent les états de conscience. Par là on a reconnu l'ordre chronologique de ce développement: « l'enfant commence à sentir, conserve le souvenir de ses sensations; procède ensuite à les rassembler, et c'est cet ensemble qui règle sa conduite ».

C'est là, une thèse célèbre (sensualisme) qui soutient que la faculté essentielle est l'intelligence, et réduit l'intelligence à la sensation. C'est aussi cette thèse qui soutient un système adverse du sensualisme: l'intellectualisme. Pour l'intellectualisme les idées ne viennent pas des sensations: ce sont des perceptions directes que notre raison a des vérités absolues. La raison est indépendante des sens, mais il n'en est pas moins vrai que les idées que la raison reçoit

De ces réalités invisibles, une fois formées, excellent l'acte et déterminent
la volonté.

Les sens humains sont faibles, et en réalité les faits expérimentaux sont subordonnés
aux faits d'acte. L'Intelligence est subordonnée à l'instinct, à la
volonté. C'est la faculté tournée vers l'extérieur, et elle dépend de la
faculté intérieure qui nous fait agir. Tout acte vital a sans doute
certaines de ses conditions dans le milieu extérieur, mais il a d'autres
conditions qui sont de beaucoup les plus importantes dans la spontanéité
intérieure. Claude Bernard a dit après d'autres savants, que la
différence entre les corps vivants et les corps inorganiques provient de
ce que le milieu de chaque action de l'être vivant est intérieure à
l'être vivant.

Conscience et Inconscience.

Nature de la conscience.

La conscience est la forme commune des phénomènes psychologiques, des faits qu'étudie la psychologie. Les sensations ~~ne~~ nous sont connues, en tant que chacun de nous en a conscience. C'est pour cela qu'on oppose la conscience aux sens, le moral au physique, l'âme au corps. Pour ceux qui font de la psychologie physiologique, les états de conscience sont des états du cerveau. Pour d'autres psychologues les états de conscience ont une existence isolée.

Quelle est la nature de la conscience des faits psychologiques? Deux réponses sont possibles : On a soit des faits matériels, analogues à des mouvements, on les voit spirituels. Dans le premier cas la conscience accompagne les états de conscience : alors elle n'est qu'accessoire. C'est un aspect, et non l'essentiel : c'est un épiphénomène. Dans le second cas la conscience constitue l'essence même des états de conscience.

Il en est de même pour l'Inconscience : ou les faits inconscients, sont des faits mécaniques, ou ce sont des faits psychiques qui ont encore pour essence la conscience mais à un degré extrêmement faible. Nous avons donc à chercher quelle est l'essence, l'origine des phénomènes : c'est un problème de métaphysique.

Les faits: la conscience a des limites,
des degrés - des interruptions, elle a ses
conditions sans l'organisme.

Parlons d'abord des faits. La conscience a des limites. Sans tous les
sens, nous savons qu'il y a bien d'autres choses que les états de conscience
actuels. Sans la sensation il est incertain que notre conscience
se connaît qu'une partie de l'excitation; elle ne connaît pas
l'excitation ni au dessous ni au dessus d'un certain degré. Il y a un
maximum et un minimum perceptibles, au dessous et au dessus
des quels la nature continue à s'étendre indéfiniment. Il y a
sans des limites pour notre conscience, et par là même nous ne
retenons que la plus petite partie des faits qui se produisent en nous
ou nous modifient. En second lieu elle a des degrés différents de clarté, depuis
le degré d'extreme inattention où notre conscience est comme diffuse,
jusqu'à l'attention parfaite, où nos états de conscience ont tout leur
éclat. Ensuite la conscience n'est pas une connaissance continue;
elle commence seulement après la naissance, subit des interruptions
pendant le sommeil, semble enfin se biser dans ces états malades
appelés maladie de la personnalité. Tous ces faits ont leur explication
dans un fait général: c'est que notre conscience a ses conditions sans
l'organisme. Il faut pour qu'elle agisse, que le système nerveux central
que ce système nerveux forme des centres, que dans le tissu de ces centres
se produise le double mouvement d'assimilation et de dissimilation qui
produit la circulation du sang.

En suite le changement qui se produit dans l'état du cerveau doit avoir
encore une certaine durée, parce que l'état de conscience persiste ou perdure;
et peut-être faut-il qu'il se renouvelle sans changement un certain

détaché ; un certain cercle. La philosophie subjective a constaté que
la conscience est d'autant plus claire que l'attention est plus grande.
Il en résulte que notre conscience ne connaît qu'une petite fraction de
ce qui se passe autour de nous et dans notre corps.
Il est donc naturel qu'on s'efforce d'aller au-delà de la conscience
les causes efficaces de ce qui s'y passe. Leibnitz un des premiers à
nommer ces états qui précèdent l'état de conscience et les a conçus
comme analogues aux états de conscience : ce sont les petites perceptions.
« Les petites perceptions sont de plus grande efficacité qu'on ne pense ;
ce sont elles qui forment ce que nous appelons ces images des qualités des am-
biances dans l'assemblage, mais confuses dans les parties, ces impressions
que les corps qui nous environnent font sur nous, et qui enveloppent
l'infini, cette liaison que chaque être a avec tout le reste de
l'univers. On peut même dire qu'en conséquence de ces petites
perceptions, le présent est plein d'avenir, et chargé de passé.
Cette vue de Leibnitz a servi de point de départ aux travaux
de la philosophie physiologique. Aujourd'hui on parle beaucoup de
la mémoire inconsciente ; de la circulation inconsciente, lorsque le
cerveau forme des idées sans que la conscience en soit avertie.
Monsieur de Hartmann a essayé de faire sortir de ces faits
un système de philosophie. Examinons avec lui ces faits inconscients.
Parmi les faits d'activité il faut citer l'action réflexe. Y a-t-il
quelque chose de spirituel dans l'action réflexe ? L'action réflexe
présente les mêmes caractères que l'action volontaire, mais elle n'est

pas accompagnée de conscience. Elle est produite par une
excitation, et a pour but le passage à l'état du corps. Au-dessus
des actions réflexes, est cette activité de tout le corps vivant qui veille
à la santé. Le principe vital a le même caractère que les
actions conscientes, il semble renfermer quelque idée de but et
quelque connaissance de moyen: et cependant il s'exerce sans
la conscience.

Mais venons aux faits psychologiques eux-mêmes: Sans le dire, et
sans la date une grande partie du fait nous reste cachée: nous
ne connaissons un être qu'au moment où l'obstacle se résout,
nous ne connaissons la solution qu'au moment où elle se forme,
mais les impulsions secrètes qu'elle nous donne, ses mobiles, nous
n'en avons pas conscience. Surtout! nous pourrions peut-être les
connaître après coup; mais non au moment de leur formation.
Notre caractère, c'est à dire les manières que nous avons de
vouloir et d'agir, ne nous est-il pas tout d'abord inconnu? Les
émotions n'apparaissent pas toujours à la pleine lumière de
la conscience: Si difficile qu'il soit, qu'on finisse avec son
plaisir ou de la douleur sans le savoir, certains plaisirs se
font goûter sans qu'on le sache.

L'intelligence qui est proprement de la connaissance qui est
faite de conscience, est toute pleine cependant de faits inconscients.
Les sensations traversent quelquefois la conscience sans être remarquées;
et la mémoire les saisit quelquefois au moment de leur départ.

D'autre part les sensations éminentes, sont composées de sensations élémentaires ;
un son n'est qu'une harmonie de bruits. Lequ'il y a de plus
surprenant c'est que les opérations supérieures de la pensée, ~~font~~
encore se produisent sans que la conscience les remarque. Il se
fait sans ainsi dire une circulation saine de sensations. Enfin
la plus haute faculté de l'esprit, l'invention, plonge toute entière
sans cette conscience.

Interprétation matérialiste de
ces faits : les faits de conscience
sont des états organiques.

La plus simple interprétation de ces faits, ne paraît cependant
pas la plus vraie : c'est l'interprétation matérialiste. Il semble, ~~donc~~
que les faits de conscience peuvent se produire sans la conscience ; que
la conscience n'y change rien ; se borne à les constater mais
ne les modifie pas. ~~Je~~ ~~voici~~ On cite des cas où la vie intellectuelle
et morale se poursuit en dehors de la conscience : dans le sommeil, dans
l'exemple. Et les matérialistes partent de là, pour tirer
un état idéal, où l'homme serait éternel, lorsqu'il aurait cessé
de penser.

Mais si la conscience est inutile, dépourvue de la conscience, les
faits de conscience ne peuvent plus être que des états organiques,
des mouvements du cerveau. A l'aine le prodrome
hautement : Un flux et un reflux de sensations et
d'impulsions qui ont pour une autre face, soit ainsi un flux
et un reflux de vibrations nerveuses : voilà l'esprit. Les
vibrations nerveuses seraient l'essentiel et les impulsions et les
impulsions sensations ne seraient que l'apparence.

Mais il n'est pas scientifique de réduire un fait à ses productions
en faisant abstraction

D'ailleurs la manière de connaître ces faits de conscience a une
grande importance; quoiqu'ils puissent se ~~produire~~ produire
en dehors de la conscience, c'est en partant de ces états de conscience
que nous pouvons connaître les objets. L'existence de tous les faits
matériels est relative à l'existence des faits de conscience. Et nous
ne pouvons pas réduire les faits à leur réalité et immédiate, à cause
de la réalité est relative aux pensées.

Les états inconscients ne sont pas des états matériels, et ne peuvent
s'expliquer par le mécanisme cérébral, car ils sont analogues
aux faits de conscience. Ils sont analogues à des idées, des sensations,
et si nous les réduisons à des mouvements mécaniques, il faudrait dans
la matière une intelligence et une volonté pour les expliquer.
D'ailleurs notre vie consciente s'étend en tous sens au-delà des
limites de la conscience claire. Il faut donc supposer que les faits
inconscients sont encore des faits psychiques. Peut-être dira-t-on,
il n'est guère rationnel de dire que des faits inconscients, sont
des faits de conscience; il y a là contradiction! Cependant
il n'est pas certain que ces faits soient dénués de toute conscience;
ils ne sont que relativement inconscients. Car la conscience n'est
pas toujours la conscience du moi.

22

l' Intelligence

Nous commencerons l'étude des faits de conscience par l'étude des faits représentatifs : ils peuvent être l'objet de deux recherches différentes : la psychologie expérimentale se proposerait d'en faire la genèse ; la logique dans la théorie de la connaissance se proposerait d'en déterminer la structure. C'est au psychologue à étudier les développements et la dégénération de la mémoire ; c'est au logicien à montrer au juste dans la connaissance de soi des lois et de la nature.

Pour étudier la connaissance, il faut recourir aux deux procédés de la méthode : analyser la connaissance, et chercher les éléments dont elle est formée ; en second lieu, recomposer par la synthèse l'objet que nous avons analysé, retrouver la connaissance que nous avons des choses avec tous ses caractères.

Tout d'abord nous pourrions présenter le résultat de l'analyse en faisant le tableau des fonctions élémentaires : Dans la connaissance humaine on distingue deux degrés : 1^{er} la connaissance sensible, 2^e la connaissance rationnelle.

Par une ~~bonne~~ harmonie, il semble que ces deux degrés de la connaissance soient en même temps les limites qui séparent l'homme de l'animal.

Les fonctions qui constituent la connaissance sensible peuvent se ramener à deux : les sens, et la mémoire qui conserve les sensations par ses images et les utilise : et l'on appelle « lois d'association » les rapports d'après lesquels s'associent les données des sens et de la mémoire pour former la connaissance sensible. La connaissance rationnelle est basée sur la connaissance sensible : elle a trois fonctions : la généralisation qui procède par abstractions pour former les idées ; 2° le jugement des rapports entre les idées ; 3° le raisonnement des rapports entre ces rapports ou des rapports entre les jugements. Les idées, les jugements et le raisonnement se combinent par les lois de la pensée, différenciant des lois d'association.

Pour exprimer les résultats de la synthèse de la connaissance il faut examiner la connaissance des corps, de l'esprit et de la réalité absolue. Nous y verrons l'œuvre et le produit des fonctions intellectuelles élémentaires que l'analyse a distinguées. Néanmoins quelquefois le langage courant de la psychologie attribue telle de ces connaissances à une faculté distincte ; pour nous, nous ne pouvons voir dans celle-ci que des opérations complexes et multiples. Seulement nous pouvons employer les mots usuels, et nous parlerons de la perception ~~et~~ pour la connaissance des corps, de la conscience pour la connaissance de l'esprit, de la raison pour la connaissance de la réalité absolue.

Enfin il faudra faire une place à part à une faculté

Sont l'analyse est difficile : l'imagination, qui semble capable
d'invention.

Les Sens

La double faculté de sentir et de se mouvoir, caractérise toute vie animale : elle est liée au système nerveux dont les différentes parties sont chargées de ces deux fonctions. Dans chaque cordon nerveux se trouvent deux branches, l'une qui reçoit les impressions, et les transmet aux autres nerfs : c'est la branche sensitive ; l'autre qui est chargée de mettre les muscles en mouvement.

Certaines ramifications de la première branche, très compliquées, donnent à la conscience ses affections très variées (affections sensorielles ou sensations). Ce sont les organes des sens. On appelle sens la faculté de connaître ou de sentir les objets par ces organes. La sensation est un état de conscience des qualités distinctes produites par l'action d'un objet extérieur le système nerveux servant d'intermédiaire.

On peut étudier les sensations à des points de vue bien différents. On peut en faire une étude minutieuse comme M. Taine, on peut en chercher l'origine, en fixer les limites. Ici nous nous occuperons exclusivement du rôle des sens dans la connaissance humaine. Il faut d'abord étudier les sources propres et originaires de chaque sens. Nous examinerons ce que ces sensations représentent, c'est à dire

quelle part lui revient dans la connaissance des objets. Telle est l'analyse des sensations.

Mais il faudrait de plus analyser la connaissance des corps comme nous allons le faire en partie; mettre à profit l'expérimentation physiologique, et enfin observer les cas anormaux (aveugles, sourds...). Nous laisserons la physiologie de côté.

Les organes des sens sont des appareils qui arrêtent au passage et semblent choisir certains phénomènes pris dans l'infini des faits matériels. Ainsi nous ne reconnaissons d'abord la chaleur et le froid que relativement à la température de notre corps. De plus ce n'est qu'une petite partie des phénomènes de chaleur et de froid que nous connaissons ainsi. De même pour l'œil, la structure des cônes de la rétine et de ses bâtonnets paraît produire la diversité des couleurs. On a supposé (Young) qu'il nous donnent trois couleurs fondamentales: le rouge, le jaune, le bleu ou le vert ou le violet. Mais il n'y a pas de raison pour qu'il n'y ait pas d'autres couleurs. On sait d'ailleurs que chez les hommes mêmes, il y en a qui ne sont sensibles qu'à une seule couleur. De plus le spectre lumineux s'étend au delà de la région qui nous est visible, et il y a des rayons lumineux invisibles. ~~Chaque~~ Chacun sait qu'une partie des phénomènes extérieurs sont à causerie, sans que les yeux jugent du rapport de la partie perçue avec le reste de la nature. L'ouïe est encore plus compliquée que les yeux. Les fibres de l'oreille, qui vibrent à l'unisson quand des sons extérieurs se produisent, sont nées

nombreuses que les excitations que l'œil peut recevoir. On a dressé
par le tact des tables de sensibilité de la peau: elle peut varier par
une perception d'aile de $\frac{1}{2}$ ligne à 39 lignes.

On peut conclure que nos sensations ne saient représenter ~~de~~ d'un
manière incomplète le monde extérieur qui les entoure; et les
sensations sont aussi relatives que la grandeur et la petitesse: mais
cette première induction sera confirmée par la suite de l'histoire.

Nous n'allons pas chercher à faire une classification des sens fondée sur
la partie spécifique des sensations, car les différences sensibles sont
infinies; il y a plus de ressemblance entre deux certains différents
qu'entre une couleur et un son. La spécificité des sensations n'est
vague, que parce qu'elle ne pose seulement sur le témoignage
de la conscience qui ne peut avoir de valeur scientifique; la conscience
ne donne pas l'élément simple, elle ne distingue que les éléments
composés. Elle ne peut isoler les caractères communs, et les caractères
différents des sensations. Il faut donc chercher cette distinction non
dans la conscience, mais dans la philosophie qui se propose d'interpréter
la conscience. Le qu'il y a de plus simple c'est de distinguer
les sens d'après les organes qui y correspondent: c'est la classification
physiologique.

On sait que les sens sont au nombre de cinq: l'ouïe, la
vue, le goût, l'odorat, le toucher. Sans il y fonde des
sens spéciaux sont les organes semblent encore les nerfs, mais
les nerfs qui se distribuent sans la peau.

Le sens intel nous donne des sensations relatives à l'état des ~~muscles~~ organes, le sens musculaire des sensations relatives à l'état des muscles. On a déjà que les sensations vitales, soit on le plaisir on la douleur ou des sensations tactiles, elles n'ont rien d'original, le plaisir et la douleur surviennent dans les sensations vitales nous ne connaissons l'état de nos organes qu'en tant qu'ils nous affectent, cependant la douleur et le plaisir ne sont qu'un caractère de ces sensations, ils n'en font pas l'essence; mais l'essence de ces sensations n'est-elle pas la même que celle du toucher? Ne sont-elles pas dues au frottement des organes du corps contre les nerfs sensitifs? Cela est possible. Il y a des raisons pour que les sensations vitales ne soient pas élaborées par l'intelligence et n'entrent pas dans la connaissance de l'objet extérieur. Elles n'ont pas de caractère représentatif. Pour ne pas distinguer le sens intel on peut dire qu'il est dérivé par les nerfs. Le sens musculaire a été contesté pour la seule raison qu'il ne donne pas de sensation directe; on ne connaît pas les nerfs qui nous avertissent de l'état des muscles; on dit que ce sont les nerfs moteurs eux-mêmes qui provoquent au moins les sensations musculaires. Cela est peu probable. Il est plus simple de supposer que ce sont toujours les nerfs sensitifs qui provoquent ces sensations, comme celles des sens. Il n'est resté pas moins vrai que les sensations musculaires nous permettent de connaître les mouvements de notre corps d'apprécier leur force, leur durée; il convient donc de distinguer le sens musculaire des autres sens.

Il s'agit de distinguer la sensation de ce qui la précède, et de ce qui la suit. D'abord l'expérience nous apprend que la sensation est produite par la modification des centres nerveux. On appelle impression ~~de~~ modification du système nerveux, une sorte de changement indéterminé. L'impression est l'effet d'un phénomène extérieur. Et c'est par ce fait ~~du~~ extérieur que notre intelligence cherche à saisir, qu'elle parvient à connaître et à interpréter les sensations. Ce que le savant enseigne lui est connu postérieurement à la sensation. L'impression est une excitation de molécules. Et l'état de conscience qu'on appelle la sensation n'a aucune ressemblance avec l'impression ou avec le fait extérieur. La mémoire reproduit les sensations, l'association ramène les sensations différentes à leur élément commun.

C'est ici que se place l'acte complexe de la perception. Cette faculté n'est pas très développée chez les animaux. Tandis que dans l'esprit humain la part de la raison y est prépondérante. Percevoir c'est déjà penser, une perception est donc une connaissance intellectuelle. Il faut donc isoler la sensation proprement dite, du fait extérieur et de la sensation pour savoir ce qu'elle représente en elle-même.

Données propres du sens vital. Le sens vital nous donne des sensations ayant surtout un caractère affectif, c'est à dire se présentant à nous comme des plaintes ou des douleurs (le plaisir de la santé, la douleur d'une maladie). Mais le plaisir et la douleur ne constituent pas ce qu'il y a d'essentiel dans la sensation; elles n'en sont qu'un caractère.

Données propres du sens vital. Le sens vital nous donne des sensations ayant surtout un caractère affectif, c'est à dire se présentant à nous comme des plaintes ou des douleurs (le plaisir de la santé, la douleur d'une maladie). Mais le plaisir et la douleur ne constituent pas ce qu'il y a d'essentiel dans la sensation; elles n'en sont qu'un caractère.

Toute sensation peut être agréable ou douloureuse. La sensation est autre chose que le plaisir ou la douleur. Sont-elles d'accompagnement. Que sont en elles mêmes ces sensations? Il faut bien qu'elles aient quelque chose de distinct, et quelques qualités propres, puisqu'elles sont rapportées soit au bon à des organes différents. Mais cette qualité reste très obscure par ce qu'elle n'entre pas dans le système général de la connaissance des objets, et n'est pas élaborée par la réflexion. Si l'esprit néglige de former avec la sensation vitale, des faits représentatifs, c'est qu'elle se rapporte plutôt à l'état du corps propre, qu'à celui des objets extérieurs; et que le corps propre est surtout connu du point de vue des autres corps, et dans ses rapports avec les autres corps. Nous avons rattaché au sens vital la sensation de chaleur et de froid ayant un caractère franchement spécifique, et plus représentative que les précédentes. Cependant nous fait-elle connaître la nature des objets? On pourrait employer pour le savoir la méthode de Courmeau. Supposons un moment que cette sensation soit abolie, et cherchons si quelque lacune correspondante peut être signalée dans le système ~~notre~~ de nos connaissances. Il semble que c'est la science de la chaleur qui soit supprimée. Cependant il est aisé de comprendre que les variations de volume des corps seraient encore remarquées, alors que nous serions insensibles à la chaleur. On serait amené à construire des instruments comme le thermoscope. C'est ainsi que l'idée que

nous nous faisons de la chaleur de ses propriétés et de ses lois
serait possible quand nous n'aurions aucune sensation de
chaleur et de froid. Et si nous appelons subjectif l'état de
carence qui ne représente pas un objet, et objectif celui qui
le représente, nous pourrions dire que le chaud et le froid comme
sensations considérées en elles mêmes et par elles mêmes sont subjectives.
Le goût et l'odorat ont un rôle imminent dans la vie animale mais
peu d'importance dans la connaissance des objets. Le goût donne
des sensations de saveur : les autres sensations qui accompagnent ces
dernières sont des sensations tactiles. Les deux sens président à la vie
de nutrition : ce sont les guides de l'instinct. On ne peut définir
ni la nature ni la cause de l'aveug ni de la saveur, et
il n'y a aucune science fondée sur ces fonctions. Même pour le
vulgaire les saveurs et les odeurs ont un caractère subjectif : elles sont
localisées dans le corps, et non rapportées aux objets.

Données propres du goût et de l'odorat.
(mêmes conclusions)

L'appareil de l'oreille est le plus parfait et peut être de nos organes, et
adapté à la faculté que nous avons de parler. Il a une double
fonction : générale qui est de nous donner la sensation des
sons, et indirecte qui est de nous permettre l'exécution du
langage. Les sensations de son, sont graves ou aiguës : elles
ont le caractère du timbre qui est essentiellement affectif.
Que représentent-ils en effet des objets extérieurs ? Si nous faisons
la même supposition que tant à l'homme pour le sens vital,
nous pourrions reconnaître que les sons pourraient, quand ils sont

Données propres de l'oreille

sans l'aide du tympan : car les autres sonores ébranlent aussi la peau et les nerfs de la peau. Ils seraient alors étudiés sans leurs rapports avec les autres phénomènes extérieurs. Ses instruments seraient construits et la Harmonie du son pourrait être retrouvée par les physiciens. Seulement notre oreille a le privilège de discerner sans la matière du son un peu significatif, sa forme, c'est à dire certains rapports qu'elle apprécie intérieurement. Les rapports correspondent à des rapports numériques de vibrations. Les nombres sont très grands ; mais l'oreille ne les compte pas ; elle se borne à apprécier l'harmonie qui en résulte.

Quand l'œil ne voit pas du tout l'homme aussi parfait que chez certains animaux, c'est lui qui perçoit les impressions les plus petites. c'est à qui fait sa supériorité, sans la connaissance des objets. Il faut distinguer les sensations proprement dites et la vision des objets. Les sensations de couleur et de lumière sont plutôt subjectives. On peut concevoir que l'une de ces sensations de couleur soit abolie, et notre connaissance du monde serait la même. Quand même toutes les sensations de couleur seraient abolies, si la vision subsistait, nous continuerions de le connaître. Il n'est même pas inconcevable que la lumière ~~puisse~~ être connue, pas même que la rétine n'y serait plus sensible. Il n'est pas de même de la vision des objets. Elle est due non pas tant à la matière de la sensation qu'à sa forme. Les objets sont connus comme ayant des formes distinctes ; Seulement

il n'y a pas de différence essentielle entre la forme de la sensation visuelle et celle de la sensation tactile. L'œil est peut-être une espèce de main infiniment plus mobile qui parcourt la forme des objets. La connaissance des objets est la même pour l'œil et pour le toucher : nous pouvons donc conclure que les sensations de lumière et de couleur ne représentent pas les objets ; quant à la forme de ces sensations, à leur rapport qui constitue l'étendue, c'est là un élément objectif. Cette étendue est probablement superficielle à l'origine, et ne comporte pas la troisième dimension.

Nous distinguerons dans le toucher les sensations proprement dites, et les rapports entre ces sensations. Les sensations tactiles sont les sensations du poli et du rugueux : il n'y a pas de science qui ait pour objet ces sensations qui paraissent très grossières. C'est sans doute l'extrême simplicité de ce sens qui en rend l'usage si facile au début de la vie. Les sensations sont en elles-mêmes très obscures et doivent rester telles ; car elles ne servent qu'à la connaissance des objets, on peut imaginer qu'elles fussent supprimées : et nous pourrions encore connaître les objets. Seulement le toucher si nous en connaissions la présence. Seulement le toucher devient actif lorsqu'il est mis au service des mouvements de nos organes. Il acquiert alors une grande importance pour la connaissance objective.

Quelle est l'origine et la nature de la forme des sensations du toucher, de cette étendue que les contrastes constituent par leur juxtaposition ? Elles s'expliquent à l'origine en sens musculaire. Le sens musculaire

intervenant sans le vouloir constitue le tact actif, et nous donne des sensations de vibration, de contractions musculaires très obscures, qu'il est aussi difficile d'analyser au psychologue qu'au physiologiste. Il est très probable qu'elles sont plutôt dues à l'action des nerfs sensitifs; mais en elles mêmes on ne peut guère distinguer la qualité spécifique des sensations musculaires. Il faut toujours les distinguer de l'effort qui est un fait complexe formé par l'union d'une sensation musculaire et d'une tendance active. Les sensations musculaires sont la condition de la connaissance de l'étendue.

Conclusion -

Ainsi les sensations peuvent servir d'éléments pour la connaissance des objets et ont une valeur représentative inégale; mais avant cette élaboration et séparément elles paraissent ne pas représenter les objets. À part ce caractère d'étendue attaché à quelques unes d'entre elles, les sensations sont des qualités et non des objets. En premier lieu chaque sensation prise seule paraît subjective: une couleur, un son. L'impression que nous recevons lorsque le doigt effleure une pointe est plutôt une sensation subjective. En second lieu elles sont liées à la modification du système nerveux. Il semblerait que la sensation ne corresponde pas à l'objet mais au nerf, si l'on prenait à la lettre cette loi de Müller: «le même objet en agissant sur les différents organes des sens provoque diverses sensations. Divers objets en agissant sur les mêmes organes des sens, provoquent les mêmes sensations» (Les sensations

lumineuses, sont de même nature et il en est de même pour les sons.)
Et il est probable que ces sensations étant de même nature que
les autres, il est probable que les autres en sont aussi subjectives.
Il faut ajouter, en outre, que souvent il se passe de nous de
transposer l'objectif et le subjectif. C'est à dire de nous représenter
des sensations comme objectives alors qu'elles sont subjectives et
reciproquement. On sait que toute image vive se présente
comme objective; et il arrive très souvent d'attribuer à nos
propres organes des sensations qui nous viennent des dehors objets.

On pourrait supposer que les sensations représentent en
nous l'état des organes. (Nous ne savons directement que notre
corps.) Mais voici de grandes difficultés: nous ne rapportons à notre
corps que quelques sensations, les sensations subjectives; et même
la localisation des sensations dans le corps propre, paraît être
une perception acquise. Les enfants ne savent pas localiser même
les douleurs les plus vives. De plus une fois que la connaissance
est acquise, il peut se faire que l'organe de la sensation
soit changé, et le jugement localisateur reste le même (illusions des ampoules).

21

L'Idée d'Espace.

La notion de l'espace est une des plus importantes de l'esprit. Elle est l'objet d'une science qui formule à priori des vérités nécessaires. Qu'est-ce que l'espace ? Lorsque les géomètres en traitent par profession ils n'essaient pas de répondre. Est-ce une substance ? Leibnitz objecte que l'espace est divisible. Est-ce l'attribut d'une substance ? Il serait donc tout au plus un rapport entre des substances. Mais pourquoi l'espace serait-il réel ? en lui-même il est vide : il peut avoir tout objet. N'est-ce pas une forme de l'esprit plutôt qu'une réalité ? Enfin l'espace nous paraît nécessaire, en ce sens que nous pouvons concevoir auéantissant tous les corps, l'espace subsiste comme avant son sein à des corps possibles. Il nous paraît infini parce qu'on ne peut en concevoir la limite sans le borner par quelque corps étendu. Mais peut-être que ces questions si difficiles et si obscures se dissipent si avec Kant, on aperçoit le principe de toutes les antinomies sans les quelles la raison tombe dans ce sujet. Et ce principe consiste à traiter comme une réalité absolue un élément relatif de

de notre connaissance.

L'Espace est une abstraction ; en lui-même il est vide. Mais faisons l'analyse de cette idée : il est facile de distinguer deux éléments : l'un positif, l'autre négatif. L'un est l'élément du lieu l'élément négatif est le vide. L'élément positif se retrouve dans l'idée concrète d'étendue quant à l'élément négatif il est clair qu'il ne peut être formé que par une abstraction. L'esprit ne pense la négation que relativement à une affirmation préalable. Il résulte que l'idée d'espace est formée par abstraction avec les éléments qui composent l'idée d'étendue soit on retranche l'idée de corps qui est l'étendue pleine, et les limites qui déterminent l'étendue vide.

Eléments de l'idée d'étendue - En analysant cette idée on découvre trois éléments : d'abord l'étendue est une coexistence, une simultanéité de parties ; l'étendue est une continuité de parties, c'est à dire une juxtaposition de parties telles qu'entre deux parties quelconques on peut toujours par une division idéale en concevoir une autre. Sans doute la continuité des corps souffre une exception : le vide l'interrompt. Enfin l'étendue a trois dimensions, et c'est peut-être son élément le plus caractéristique. Cette idée d'étendue se trouve au fond d'un grand nombre d'idées. L'idée de la forme des corps n'est autre chose que l'idée d'étendue abstraction faite des autres propriétés.

L'idée de volume n'est autre que l'idée de forme. L'idée de place est l'idée d'une étendue vide considérée par rapport à d'autres étendues pleines et vides. L'idée de mouvement est formée à la fois de l'idée de succession et de l'idée de place. Le mouvement est la succession des places des objets par rapport à d'autres objets supposés fixes.

Or ces idées sont les éléments de notre connaissance des objets; elles sont formées de l'idée d'étendue: l'étendue est donc par excellence l'origine de notre connaissance des objets.

On peut se demander si l'étendue est formée d'éléments qui ne sont pas étendus. C'est là la thèse soutenue par l'empirisme. On peut d'autre part se demander si l'idée d'étendue est donnée à priori; c'est la thèse soutenue par le nativisme.

Le nativisme est une explication proposée par des physiologistes. Müller a soutenu l'origine de la perception de l'étendue par le toucher et la vue. Pour la vue il prétend que la conscience sent l'étendue de la rétine, et l'emplacement de la tache colorée. Maintenant, si la vision paraît droite quoique l'image soit renversée sur la rétine c'est que le droit est relatif au renversé, et il n'y a plus d'erreur si que tous les objets sont pris en sens inverse. De nos jours, un philosophe anglais a repris la thèse de Müller et a supposé que chaque point de la rétine a des sentiments d'étendue.

La complication de cette hypothèse suffirait à l'infirmer.
L'erreur de ces physiologistes consiste à expliquer l'idée
d'étendue par l'étendue elle-même. Pour expliquer la
connaissance de l'étendue des corps, ils supposent la
connaissance de l'étendue de la ligne.

Ensuite le nativisme est une théorie très vague ;
à supposer que l'étendue soit irréductible, est-elle un
élément des objets, ou un élément de l'esprit ? Le
nativisme se réduit à répondre que c'est un élément
des objets, et c'est précisément là la théorie de l'ancien empirisme.

L'empirisme prétend expliquer l'idée d'espace avec des éléments
non étendus : cette sorte d'explication ne peut se faire qu'au
moyen d'une deduction ou d'une généralisation. Au moyen
d'une deduction on raisonne sans le principe qu'il y a
quelque élément étendu, et il y aura supposition de principe.
Au moyen ou d'une généralisation on obtiendra un
élément non étendu, mais qui on donnera comme tel.
Il y aura alors ignorance du sujet.

Les associationnistes anglais, Bain, Stuart-Mill, Spencer,
essaient de lier l'idée d'espace de l'idée de temps, par
l'intermédiaire des sensations musculaires. « Le sens musculaire
nous donne d'abord la sensation d'étendue linéaire par
la durée de l'effort Bain. La différence entre une longueur
de huit toises et une autre de six toises, est donnée

par la différence de flexion du bras parcourant cette distance.
Mais il y a là un sophisme (ignorance du ~~objet~~ car
la longueur sans le temps ne fait pas la longueur sans l'espace.
"La discrimination de longueur sans une direction
implique l'étendue sans toute direction..." Voici qui est
encore plus inacceptable. Comment une longueur peut-elle
devenir une direction sans les trois sens de l'espace ni déjà
l'idée d'espace n'est pas présente à l'esprit. Stuart Mill
cependant approuve cette théorie qu'il résume ainsi : « l'idée
de corps étendu, est l'idée d'une variété de points résistants
existants simultanément mais ne pouvant être perçus que
successivement par le même organe tactile, et aboutissant d'une
série de sensations musculaires qui constitue leur distance.
Sant-Il entendre par ces points résistants des points non localisés au
début, et par cette existence simultanée une existence formée par
une succession, et sans cette résistance une formation de l'effort.

Enfin Spencer dit à son tour : « il y a des séries
d'états réversibles » C'est en effet la série ABCD; nous pouvons
la ressentir à notre gré dans l'ordre ABCD, et DCBA. Notre
connaissance de la relation des existences, consiste à reconnaître
l'égale facilité avec laquelle les termes de la relation sont
faits à travers la conscience sans n'importe quel ordre...
Si c'est la coexistence même que l'auteur se donne de
la succession. Il faut demander d'abord, comment l'idée de

existence soit-elle de l'idée de succession? Pourquoi l'esprit ne supposerait-il pas que la succession des objets ne recommence pas lorsque les sensations recommencent. Si la coexistence était déjà connue l'artifice de la sensation renouvelée serait heureux, et permettrait d'étendre notre connaissance des choses qui coexistent. Mais il faut d'abord que l'idée soit venue. Il faut demander ensuite comment nous passons de l'idée de coexistence à l'idée d'étendue sans les trois dimensions.

Ainsi l'idée d'étendue ne peut être tirée par un procédé de raisonnement ou de généralisation de l'idée de durée. Maintenant il faut reconnaître que l'explication des empiristes anglais est vraie s'ils agissent de la connaissance que nous avons de tel ou tel corps. Il est vrai que la représentation de l'espace est subordonnée à la représentation de temps. Il est vrai que c'est par des sensations musculaires successives, que nous apprécions la continuité des objets. Il y a une partie de valable dans la thèse empirique: la connaissance de l'étendue concrète: mais l'idée n'est pas expliquée.

Chez les physiologistes allemands le problème est posé avec plus de précision: Il s'agit d'expliquer la localisation des sensations, ou l'(c'est à dire la connaissance que nous avons de l'étendue réelle des corps), Ils ont recouru à l'association, ou au raisonnement inconscient qui n'est au

font qu'une espèce d'association

La localisation spéciale des sensations n'est pas primitive, mais acquise, par conséquent ni les sensations de contenu et de contact ne sont étendues. elles ne deviennent étendues et ne se localisent que par association des sensations musculaires. En effet 1) les sensations ne sont pas étendues, car une sensation isolée n'a pas de caractère d'étendue; ensuite les sensations visuelles sont localisées symétriquement aux sensations tactiles.

Les sensations sont susceptibles de recevoir une localisation différente à mesure que l'expérience se poursuit. Au contraire les illusions de la sensation proprement dite, ne disparaissent pas par suite de la réflexion qui découvre l'erreur. Helmholtz dit lui-même: « Dans le cours de mes recherches

qui ont absorbé une bonne partie de mon existence, plus j'ai appris à soumettre à ma volonté les mouvements de mes yeux, moins il m'a paru admissible d'expliquer les phénomènes de ce ressort par un mécanisme nerveux.

Wundt dit à son tour: « le champ visuel ne contient pas de lacunes quoique un point de la rétine soit insensible. »

et Rigault: « Les distances verticales nous paraissent plus grandes que les distances horizontales, et leur rapport est de $\frac{4,8}{4}$. Or c'est le rapport même des faces des yeux. Enfin muscles oculaires différents correspondant à ces deux sortes de sensations.

Enfin dans la paralysie du muscle abducteur de la pupille on voit les objets en dehors.

Telles sont les raisons ; maintenant voici comme se fait la localisation : Chaque sensation a sa qualité propre, mais elle a de plus un signe local, c'est à dire une certaine qualité qui correspond à la partie de l'organe affecté. Le caractère passif de la sensation est sans valeur, à mis à côté de la sensation musculaire qui accompagne les mouvements de l'organe. Une sensation musculaire accompagne toujours la sensation sensorielle. Pour le toucher chaque sensation est bien accompagnée d'une sensation vague correspondant à l'ébranlement d'une partie voisine de la peau. Chaque sensation tactile est accompagnée d'une sensation musculaire. Les parties de la peau qui suggèrent l'idée la plus nette de la localisation sont les parties les plus mobiles. De même l'œil est le guide principal de la localisation. Ainsi les sensations tactiles sensorielles et musculaires prises séparément ne sont pas localisées : Les sensations sensorielles se localisent en s'associant aux sensations musculaires. Telle est la genèse de l'idée d'étendue. Mais si on vient l'idée d'étendue, elle n'est pas expliquée par la théorie.

Lotz admet que la sensation de l'espace est une intuition qui se remplit peu à peu de sensations localisées.

Wundt prétend que les sensations proprement dites, et les sensations de mouvement, qui en se réunissant forment la localisation, sont sans étendue et en les sépare. C'est une synthèse psychologique inexplicable.

Il faut-il donc penser de cette idée d'étendue en elle-même? Leibnitz est surtout préoccupé de la théorie substantialiste de l'espace, il cherche surtout à démontrer que l'essence et la substance des corps ne consistent pas dans l'étendue. Aussi cherche-t-il à démontrer que l'étendue ne peut être ni une substance ni l'attribut d'une substance: elle ne peut être qu'un rapport. Les hommes croient que plusieurs choses existent en même temps, et ils trouvent un rapport de coexistences suivant les quelles le rapport des uns et des autres est plus ou moins sain: c'est leur situation

à une multitude d'autres sans qu'ils en changent entre eux, et qu'un nouveau venu acquiert le rapport tel que le premier avait en avec d'autres on dit qu'il est venu à sa place. et l'on appelle ce changement un mouvement qui est sans l'objet ou est la cause directe immédiate du changement. Une fois l'idée de place formée l'idée d'espace se forme qui contient toutes les places. et ce qui fait voir que pour avoir l'idée de l'espace et par conséquent de l'espace, il suffit de considérer ces rapports et les règles de leur changement.

sans avoir besoin de se figurer aucune réalité absolue :
hors des choses dont on considère la situation. L'étendue
est le rapport des coexistences réelles, l'espace des coexistences
est le rapport des coexistences possibles.

Cette définition fait de l'espace une idée
abstraite qui n'a pas de réalité en dehors des objets.
De plus cette définition détermine un des éléments
essentiels de l'idée d'étendue, le rapport et l'ordre des
éléments qui y sont contenus. Mais l'étendue est autre
chose qu'une simple coexistence ; on peut concevoir des
coexistences qui ne soient pas étendues, et qui auraient
encore leur ordre et leur rapport (l'âme A). Il est
probable que Leibnitz le savait : il pour expliquer
dit-il, ce que c'est que la place, j'ai voulu définir
ce que c'est que la même place. Le qu'il y a de
sensible dans l'espace et l'étendue, Leibnitz, ne le
définist pas, mais ne le méconnaît pas. Il faut de
l'étendue non pas le rapport des substances qui coexistent,
mais le rapport des phénomènes coexistants ; quant aux
substances elles sont en dehors de l'espace.

Cette théorie diffère peu de celle de Kant. Pour
ce philosophe l'espace est la forme du sens externe ;
c'est une intuition pure et a priori. Il distingue trois caractères :
1^{er} l'espace n'est pas une donnée empirique : il est a priori

pour deux raisons, d'abord à cause du caractère universel de
cette représentation; (toute expérience particulière n'est
possible qu'avec la représentation de l'espace); et ensuite
à cause de la nécessité de cette représentation. (Les vérités
géométriques fondées sur l'intuition de l'espace sont des vérités
nécessaires. Entre deux points, par exemple on ne peut mener
qu'une ligne droite). 2^e L'espace n'est pas une idée de
la raison. c'est une intuition de la sensibilité; ce n'est
pas une idée de rapport des choses en général; car d'une idée
de rapport on ne fera pas sortir l'idée des trois dimensions,
de la continuité ni son infinité. Les caractères indiquent
que l'espace est un élément sensible du même genre que
la couleur, et la chaleur, quoiqu'il soit à priori. 3^e L'espace
est relatif. « Les choses ne reçoivent ce prédicat, qu'autant qu'elles
nous apparaissent, c'est à dire comme objet de notre sensibilité
nous ne pouvons parler d'espace qu'au point de vue de l'homme »
Ainsi quoique l'espace soit la condition de toutes les
représentations d'objets et ait par là une idée empirique,
nous ne pouvons dire qu'il appartienne comme une
propriété aux choses en soi, abstraction faite de la
manière dont nous les connaissons. et par rapport aux choses
en soi l'espace a une idéalité que Kant appelle
transcendante, c'est à dire subjective.

Cette idéalité de l'espace même se n'ête pas comprise:

Orans que l'espace est une idée relative, d'aut à dire qu'elle répond bien à la nature des objets tels qu'ils se présentent à nous, sans que nous puissions dire si elle répond si elle répond aussi à la nature des choses en soi considérées absolument.

Kant ne dit pas si l'intuition de l'espace qui est à priori est toute faite dans l'esprit; en sorte que cet espace absolu que Newton, Clark, considéraient comme enveloppant l'univers et indépendant de la nature de Dieu se retire au sein de la conscience de chaque sujet.

Il est donc possible de supposer que l'espace n'est pas une intuition toute formée, et se détermine peu à peu à mesure que les sensations se multiplient en s'associant suivant les rapports qu'il leur impose.

Conclusion.

Nous pouvons recueillir les conclusions partielles : 1^{re} les sensations en elles mêmes n'ont pas de valeur représentative, et en même temps ne sont pas étendues ; 2^{re} elles acquièrent une valeur représentative en acquiescent la forme de l'étendue (la forme de la couleur etc.) 3^{re} elles acquièrent la forme de l'étendue, c'est à dire se localisent par le mouvement des organes par l'activité du sujet. La localisation résulte de l'association des sensations sensorielles, et des sensations musculaires. et des sensations. Donc nous connaissons l'étendue par l'expérience mais une expérience active.

Mais cette association des sensations musculaires et sensorielles supprime l'idée de l'étendue avec ses caractères essentiels : primitive et irréductible. L'idée de l'étendue n'est pas formée tout à coup, mais il y a dans l'esprit une faculté implicite et primitive de se représenter les objets étendus. (forme de la sensibilité) (5) L'idée de l'étendue est à priori en ce sens qu'elle est irréductible à toute analyse ; seulement, c'est en même temps que la forme de notre sensibilité, la forme des objets qui nous sont connus ainsi avec leurs trois dimensions. L'étendue est donc la connaissance essentielle de l'objectivité (6) mais la réalité de l'étendue est relative à la manière dont nous percevons les objets. Ce n'est pas une propriété des choses telle qu'elle puisse exister en soi en dehors du monde que nous nous représentons. L'étendue est réelle mais n'a qu'une propriété phénoménale.

7) Si l'on demande pourquoi l'étendue et la forme des objets, ou pourquoi les sensations ne se représentent les objets qu'en les localisant, il n'y a pas de réponse ; il en serait de même si l'on demandait pourquoi nous voyons la couleur. Nous pourrions seulement dire pourquoi ce sont les sensations de la vue et du toucher qui se localisent le plus nettement. C'est parce que les organes de la vue et du toucher sont les plus mobiles, et provoquent des sensations musculaires qui s'associent aux sensations sensorielles. Mais nous n'expliquons pas ainsi

pourquoi les objets paraissent étendus.

L'espace étant ainsi compris, les questions transcendentes sur la réalité absolue de l'espace, sur son infinité réelle, sur la réalité de sa division à l'infini, sont également des questions sans réponse possible, et si on persiste à les poser, elles donnent naissance à des difficultés spéciales que Kant a exposées sous le nom d'antinomies. Voici les deux principales :
Il répugne à la raison d'admettre que l'espace soit fini, et aussi que l'espace soit une réalité actuelle infinie. De même il répugne que l'espace soit divisible en atomes, et il répugne qu'il n'y en ait pas. Mais il y a d'autres difficultés que celles présentées par Kant : la question de l'âme et du corps au point de vue de l'espace.
Il répugne que l'âme occupe une place dans le corps, ou bien qu'elle n'en occupe pas. Les difficultés s'évanouissent si l'on ne voit dans l'espace que le point de vue nécessaire de l'esprit, sous le quel apparaissent les phénomènes sensibles.

22

Mémoire

La mémoire est la faculté de se souvenir. Mais la faculté désigne toujours quelque chose de plus que le fait. Dans la faculté, en effet, on fait entrer les causes, on plutôt toutes les conditions nécessaires du fait, qu'on suppose présentes. Or il y a des conditions physiologiques et psychologiques du souvenir, qu'on réunit quand on parle de la mémoire. Si nous voulons analyser la mémoire, il faut d'abord analyser le fait: le souvenir.

Dans le souvenir on distingue deux éléments: un état de conscience et reproduit puis il est reconnu. Il faut d'abord considérer le premier élément dans toute sa généralité.

Réminiscence de l'état de conscience

Il est possible qu'un état de conscience qui se reproduit ne constitue pas un souvenir, mais une image.

Les sensations réparaissent après avoir été fournies une première fois. Elles commencent à persister quelque temps après que la cause extérieure a disparu, et elles persisteraient indéfiniment s'il n'y avait d'autres images nouvelles.

On appelle évoqué l'image la sensation qui réparaît en l'absence de la cause excitatrice.

La sensation est l'état fort, et l'image l'état faible.
mais c'est le même état. Les Écossais cependant ont distingué
le souvenir de l'état de conscience dont on se souvient,
par une division grossière des facultés. Est-il besoin
de le prouver que l'état faible n'est jamais original,
et suppose toujours que le même état a été senti?
Nous n'imaginons jamais que des objets déjà perçus, ou
des objets fictifs formés avec des objets perçus. De plus
les états faibles ont les mêmes effets que les états forts,
à un degré moindre, psychologiquement et physiologiquement,
à un degré moindre, il est vrai, que les états forts.
Une image est agréable comme la sensation qu'elle
représente. Enfin ces deux états sont si identiques, que
nous avons beaucoup de peine à les distinguer
l'un de l'autre. Et si nous ne pouvons leur appliquer
le critérium ordinaire de la certitude, nous ne savons
si la sensation est une image intérieure ou si c'est
la image qui est une sensation réelle et nous laissons
flotter l'état de conscience entre nous et le monde extérieur
sans que nous puissions distinguer.
On s'est demandé s'il y a d'autres états de conscience que
la sensation susceptibles de se reproduire. Les émotions
peuvent-elles se reproduire? Nous souvenons nous d'une
émotion? Il arrive souvent que nous nous souvenons

de l'idée d'émotion. cependant il semble bien que des
émotions reparaissent quelque plus rarement et plus difficilement.
Mais l'émotion n'est pas un état de conscience proprement dit.
c'est le caractère affectif des états de conscience. Les états de
conscience qui ont été agréables reparaissent. L'émotion peut
donc reparaître, à la condition que l'état de conscience qui
a été agréable reparaisse ou semble reparaître.

Non seulement les états de conscience reparaissent, mais
les rapports entre les sensations se reproduisent. C'est sous ce
fait de la renaissance des rapports que repose la loi d'association.
Remarquons ici, qu'il y a plusieurs classes de rapports: rapports
d'étendue et de succession. Or la reproduction des états de
conscience, avec leurs rapports d'étendue, est une fonction spéciale
de la connaissance, et constitue l'imagination sensible.
La renaissance des états de conscience avec leurs rapports de
succession, constitue la mémoire proprement dite. Quant aux
idées proprement dites, elles peuvent reparaître; les états de
conscience complexes, lorsque leurs éléments sont assez
fortement associés se conservent et se reproduisent. Le
plus souvent ce ne sont pas des états avec tous leurs éléments
mais quelques éléments seulement que la mémoire conserve.
La mémoire des idées est plutôt la mémoire des mots désignant
l'idée, ou des faits élémentaires qui composent ces
idées.

Lois de la viviscence des états de
conscience.

La tendance des états de conscience à disparaître est d'autant plus grande qu'ils ont été produits d'abord avec plus d'intensité. C'est pour cela qu'il y a des souvenirs si durables et si éphémères. Donc il suit de là, que les causes qui font varier l'intensité de la conscience au moment où les états ont été formés, font varier l'intensité de viviscence. Il y a des causes physiologiques et psychologiques: parmi les premières, une des plus importantes est la santé, et parmi les autres, l'attention.

La répétition de l'état de conscience accroît aussi sa tendance à disparaître, en même temps la conscience réfléchie de cet état est sans doute diminuée aussi, parce qu'il se reproduit plus facilement. Par exemple le rôle de l'auteur est répété presque inconsciemment.

La tendance de l'état à disparaître est plus grande, quand l'état est lié à d'autres états par un plus grand nombre de rapports. C'est en vertu de la deuxième et de la troisième loi, que les images visuelles sont plus nombreuses et plus vives que les autres images.

4. La tendance des états à disparaître des états, s'accroît, lorsque les états forts s'affaiblissent. (Le rêve pendant le sommeil)

Théorie physiologique de la
conscience, ou théorie des traces.

Le fait paraît méconnaissable, et l'on en ferait une faculté réductible de l'esprit si l'on n'analysait pas le souvenir. On se demande où tous ces états se conservent,

car on a fait remarquer, qu'une idée n'existe plus, quand elle n'est plus pensée. Mais si l'on considère la renaissance d'une idée du souvenir, c'est une loi de la conscience, que toute manière d'être tend à se maintenir, et à se reproduire par ce qu'elle a été produite. (Loi d'habitude) Le souvenir serait donc un cas particulier d'habitude. L'habitude une loi de la conscience, c'est aussi une loi de la vie.

Nous avons remarqué déjà que l'esprit tend à se représenter les choses comme étendues, parce qu'elles sont alors plus claires pour lui. Il peut les imaginer, il lui semble qu'il peut les sentir. La conscience n'est pas ainsi représentable, aussi est-il légitime de substituer toutes les fois que c'est possible à la considération des états de conscience pure, la considération des états organiques correspondants. C'est pourquoi le psychologue substitue ordinairement à l'habitude psychologique une habitude cérébrale; et grâce à cette substitution, au lieu de constater simplement une habitude générale on peut déterminer des conditions spéciales pour chaque habitude particulière, et par conséquent pour chaque souvenir. Voilà comment on est amené à la théorie physiologique, ou théorie des traces.

La théorie des traces a été professée par tous les cartésiens, et a été reprise par la psychologie physiologique. Voici cette théorie: Quand l'élément constitutif d'un souvenir subsiste,

Tandis que les états de conscience se succèdent, les modifications subies par les états organiques subsistent, de sorte que les reproductions des états de conscience peuvent s'expliquer par la substance de leurs causes, or il n'est pas douteux que les états organiques conservent très longtemps les impressions qu'ils ont reçues; peut-être que ces impressions sont ineffaçables. Ainsi la modification persistante de l'élément organique serait la première condition du souvenir.

Ensuite les éléments organiques forment entre eux des combinaisons et il est probable que chaque combinaison est accompagnée d'une impression spéciale commune aux éléments de la combinaison. Puis des combinaisons plus complexes peuvent se former par des associations variées des combinaisons supplémentaires et ainsi de suite. C'est de cette manière que se forment les habitudes musculaires; chaque élément musculaire a son habitude, et il se forme des habitudes complexes, qui sont des habitudes de combinaisons entre ces diverses habitudes. Le souvenir serait donc un fait organique réduit à la persistance de l'impression subie par les éléments du système nerveux.

Les causes qui modifient l'état de ces éléments modifient la mémoire et ainsi s'expliquent les diversités et les altérations des mémoires. Car on ne peut dire que la mémoire est une;

Il y a autant de mémoires qu'il y a d'espèces de souvenirs, et
il y a autant d'espèces de souvenirs que de combinaisons possibles
entre les divers éléments. Pour prouver cette théorie, on peut
citer des faits aussi nombreux que possible. (L'évolution de
la mémoire par exemple, est parallèle à l'évolution
du cerveau). Les souvenirs en se répétant s'affaiblissent, mais
en même temps, perdent leur caractère comme souvenir,
c'est à dire, qu'ils cessent d'être reconnus comme tels, et persistent
comme habitudes du cerveau. Les conditions particulières de
la mémoire sont essentiellement physiologiques; la principale
est la nutrition de l'organe, on peut citer aussi la
circulation du sang. En effet, sans une émotion vive
lorsque le sang afflue au cerveau et se produit une hyperémie.

Cette théorie partait à priori légitime; mais elle
a ses limites. La reviviscence est expliquée par la
reproduction d'un état organique qui s'est conservé, mais
le fait de cette reproduction reste inexplicable, et peut être expliqué.

Reconnaissance de l'état de conscience. La Reviviscence des états de conscience est un élément du
souvenir, mais elle ne le constitue pas. La théorie des traces
n'est pas une théorie entière de la mémoire. Cette théorie
semble réduire la mémoire au rôle du phonographe: On
a comparé la mémoire au phonographe, et l'on a dit
que si le phonographe avait conscience des mots qu'il répète, il
les reconnaîtrait. Il est aisé de voir qu'il ne les reconnaîtrait

les états présents, mais entre l'état qui répare et l'expérience totale. Le critère de la réalité des sensations est dans la cohérence de chaque état particulier avec l'expérience totale.

Maintenant expliquons comment l'état reviviscence est refait dans le passé, et localisé. Fais une remarque, que les états de conscience ont une certaine durée; ils commencent et finissent. et par suite les états de conscience se lient et s'associent tantôt par leur commencement, tantôt par leur fin. Le plus souvent ils ne sont pas associés avec des sensations actuelles, mais avec d'autres souvenirs, qui s'associent et reviennent se souder aux états présents. Cette théorie peut être vérifiée lorsque les associations localisant le fait font défaut. L'esprit hésite parfois par exemple si une idée qui se présente à lui est un souvenir se rapportant à un état passé, ou bien si c'est l'auteur de son imagination. Une autre vérification pourrait être cherchée dans la théorie de la perception. C'est par des associations du même genre qu'on localise dans le passé et dans l'avenir.

Nous avons expliqué la localisation, cependant il y a un élément engagé dans la reconnaissance qui il faut noter. c'est l'idée de temps impliquée dans le passé. Qu'est-ce que cette idée de temps? Elle est impliquée dans toute expérience, et ne peut être expliquée par l'expérience. L'idée d'espace et d'étendue, est la condition de l'objectivité, et est vraie; mais on pourrait peut-être concevoir un monde de consciences, sans

mais il est impossible de concevoir les sujets autrement que comme s'étendant dans le temps. Le temps est donc une condition du sujet de l'existence du sujet, et indirectement une condition de l'existence des objets, et si l'idée de temps n'est pas et irréductible, l'idée de temps l'est à son tour.

L'idée de temps est abstraite: elle est extraite de la durée des faits. Quant à l'idée de durée plus concrète que l'idée de temps, elle contient deux éléments idées: 1: l'idée de changement. 2: l'idée de permanence. La synthèse de la permanence et du changement donne la durée.

Leibnitz a défini le temps: l'ordre des successions, mais cette définition n'est bien sophistique, car la succession n'a de sens, que comme le changement de quelque chose qui dure. On ne peut donc voir dans la durée qu'une forme irréductible de la conscience. L'analyse n'y a pas pu parvenir pour l'expliquer, mais elle peut l'attribuer à la conscience comme une de ses formes essentielles, et la durée devient ainsi l'essentiel des objets. (L'idée d'éternité est l'idée d'une négation toujours possible du temps, comme forme de l'existence absolue.)

La mémoire est la connaissance de la durée des états de conscience: c'est la continuité de la conscience et elle est à ce titre une faculté élémentaire et irréductible de l'esprit. Quand Taine fait de la mémoire une illusion et presque

une hallucination d'oublier ce caractère de la mémoire. Il dit
que le souvenir est une illusion parce que c'est un état présent qui
prend un état passé: mais ce langage n'exprime pas le fait. L'esprit
sait qu'il se souvient au moment même où il se souvient, puis
rapporte le souvenir au temps passé: cette opération est, il est vrai,
plus ou moins faillible, mais la mémoire ne peut avoir d'illusion,
car elle est la connaissance immédiate du passé. Quant à la
reconnaissance sans un passage actuel, on il remarque d'abord ce
qu'il y a de merveilleux, d'insoluble dans ce fait qu'un
état qui n'est plus soit encore présent et qu'un état qui n'est
pas encore soit déjà présent. Comment est-il possible, est-il
qu'une succession d'états, se connaisse elle-même comme
une succession? Comment est-il possible que les états de
conscience forment une chaîne continue? N'est-ce pas à dire
que ce moi qui se fait dans la connaissance des états, existe;
ou plutôt il faut dire qu'en constatant la faculté de la
mémoire nous saisissons sur un point où il limite la connaissance
et d'un tel inconnu qui nous enveloppe de tous côtés.)

Et cela est vrai: la mémoire est une fonction simple de
la conscience, et le moi ne s'en sépare pas. Ce qu'on appelle
l'identité du moi, et la faculté de la mémoire sont la même chose.

La faculté de se représenter les états de conscience
accrue, indépendamment de leurs rapports de succession,
avec leurs rapports de position continue. Et une fonction distincte

De la mémoire : l'imagination. L'imagination est
l'intuition des rapports de position. Au reste la mémoire et
l'imagination forment des systèmes semblables : La mémoire
est appuyée sur la forme du temps. L'imagination est
appuyée sur la forme d'espace. La mémoire se rapporte
aux états du sujet, et l'imagination aux états des objets.
L'une constitue la synthèse qui fait la cause du moi,
et l'autre la synthèse qui fait la perception proprement dite.
Enfin on peut remarquer que la durée s'applique aux choses
de l'espace et l'étendue aux choses du temps, c'est à dire que
que celles-ci ne sont mesurables qu'en se faisant représenter
par des positions dans l'espace.

15

Association des Idées.

Il y a dans la vie mentale, comme dans la nature, continuité. Les états de conscience se succèdent sans interruption. Et quoique ce fait ait été connu de tous les philosophes, il a été remarqué avec plus d'attention dans ces derniers temps. On a dit que l'association ne se fait pas seulement entre les idées, mais entre les états de conscience quels qu'ils soient. Il y a donc des associations d'états intellectuels qui forment le cours de la pensée et se produisent aussi bien dans la veille et dans le sommeil. La conversation est formée d'associations d'idées spontanées dont le cours est si naturel, qu'il est impossible à ceux qui s'y sont laissés entraîner, de le remonter le cours. Il y a donc sans de telles successions des idées intermédiaires inaperçues de l'esprit. Hamilton, compare ces idées à des billes de billard qui transmettent aux autres le mouvement et restent immobiles. Cependant il faut remarquer que des idées qui paraissent séparées par des idées sous-entendues, peuvent avoir été ainsi associées la première fois dans le cours de la pensée. Il y a des associations de sentiments : les sentiments s'associent d'abord entre eux : le plaisir évoque naturellement la joie.

et les ~~associés~~ sentiments complexes, comme l'amour, et
sont formés par association de sentiments simples.
Il y a aussi des associations d'actions et de mouvements :
Les actions s'associent entre elles et constituent des mouvements.
(le jeu de piano). Les mouvements s'associent aussi avec
les autres états de conscience. On insiste pour le montrer,
sur ce que chaque idée est accompagnée d'un mouvement.
L'idée est un commencement d'action, qui s'effectue
d'elle-même, si l'esprit s'en la suspend pas, pour passer
à une autre idée. Y a-t-il dans cette proposition de
l'idée une association ? Il y a certainement une
association d'états nerveux, à supposer qu'il n'y ait pas
d'association d'états de conscience. Cette association est
surtout saillante dans le cas où l'idée asservit la parole, dans
le cas du vertige, et surtout du vertige mental.

Que faut-il entendre par loi d'association ?

Les états de conscience complexes, les perceptions, les
souvenirs, les raisonnements, les sentiments d'un ordre élevé,
ont donc des associations d'états élémentaires sans lesquelles
la psychologie soit les résoudre pour les expliquer. On peut
appeler cela la suprême de la psychologie.

Association signifie que tous les états de conscience sont
liés par groupes, c'est à dire, qu'ils ne se succèdent pas
au hasard. Or ce fait n'implique rien sur la nature du
lien, sur le mode de l'association. L'essentiel est

d'en déterminer les lois. Mais il y a ici une ambiguïté de mots qui est le principe des plus grandes confusions. Les psychologues associationnistes ont formulé les lois d'association qu'ils réduisent à deux : Loi de contiguïté, et Loi de ressemblance. « Quand des phénomènes dit Stuart Mill, ont été expérimentés au contact en contiguïté intime l'un avec l'autre, leurs idées ont de la tendance à se représenter ensemble. » Stuart Mill ajoute qu'il y a deux espèces de contiguïté ; la simultanéité, et la succession immédiate. Il y a une certaine différence entre ces deux modes d'association. Quand deux idées ont été simultanées, elles se rappellent mutuellement ; quand elles ont été successives l'une la première rappelle la seconde mais la réciproque n'est pas vraie. Bain modifie la thèse de Stuart Mill. « Des actes qui se produisent ensemble, dit-il, ou se succèdent immédiatement, tendent à ~~rencontrer~~ se réunir ensemble de telle sorte, que quand l'un se présentera à l'esprit, les autres seront aptes à venir à la pensée. » Stuart Mill énonce ainsi la loi de ressemblance : « les idées de phénomènes semblables tendent à se représenter ensemble à l'esprit. » Bain se contente de dire, : « les ~~images~~ sensations, ou émotions présentes tendent à raviver leurs semblables. » A ces deux lois peut-on faire-il ajouter la loi de contraste, car d'une part les idées tendent à se veiller aussi bien par leurs contrastes, que par leurs ressemblances. Enfin plus récemment certains auteurs ont essayé de réduire

ces lois à une seule, en s'inspirant sans doute de cette
idée d'Hamilton: « les pensées qui ont fait précédemment partie
du même acte intégral de cognition se suggèrent mutuellement »
Ils corrigent d'abord ce qu'il y a d'indéterminé dans cette
formule; ils font remarquer que la contiguïté des objets ne
peut servir en rien à déterminer l'association des idées puisqu'ils
sont en dehors de nous, il faut donc entendre par contiguïté,
la contiguïté des états de conscience. Ensuite la ressemblance
des idées ne peut opérer leur association que si elle est comme,
car les idées semblables ne se rapprochent pas d'elles mêmes,
c'est l'esprit qui les lie lorsqu'il les reconnaît comme semblables
et il ne peut les connaître comme semblables que lorsqu'il les
connaît simultanément, ou en succession immédiate. La
loi d'association est donc ainsi réduite à la loi de contiguïté.
La ressemblance des idées est une identité partielle et l'identité
partielle de deux idées implique la contiguïté de la partie
identique des deux idées, avec les autres parties de chaque idée.
Soient les deux idées ABCDE, et AMNOP. Elles sont semblables
par ce qu'elles ont une partie identique A. Mais A a été en
contiguïté avec MNOP et BCDE dans la conscience; et
il fera reconnaître BCDE et MNOP en reconnaissant.

Cette formule ferait triompher l'Associationnisme, si elle
ne le ruinait entièrement. Examinons quel en est le sens. On nous
dit: tout cas d'association présuppose contiguïté de conscience;

Le qui revient à dire que tout cas d'association présuppose ~~une~~ association. Cette réduction nous permet de reconnaître l'ambiguïté de ce mot. Loi d'association peut désigner le rapport suivant lequel les états s'associent, ou bien la tendance, que cette association une fois faite, contracte pour se conserver et se reproduire. La loi de contiguïté désigne aussi la loi de l'habitude qui détermine aussi bien la reproduction des états de conscience que la reproduction des associations des états de conscience. Nous avons dit que ce ne sont pas seulement les états isolés qui tendent à renaître, mais aussi les états associés à d'autres états. La loi de contiguïté n'est que la loi des associations successives d'états de conscience. Quelles sont les lois des associations d'états de conscience? Quels sont les rapports suivant lesquels ces états s'associent?

Les états de conscience peuvent s'associer de deux manières différentes: 1^{re} tels qu'ils sont donnés par l'expérience, telles sont les associations de simultanéité et de succession immédiate; 2^{de} ces états sont donnés semblables et différents, et tendent en vertu de leur ressemblance et de leur différence à se rapprocher et à se lier. Cette tendance pouvant - elle se ramener aux relations de simultanéité et de succession? Peut-elle la ressemblance des états entraîner - elle mécaniquement par ce que les leur juxtaposition, par ce que les parties communes subsistent, tandis que les parties différentes s'effacent

et se trouvant à la fois en présence se rapprochent et subsistent seules. C'est ainsi que les animaux, les enfants conçoivent des classes d'objets, et peuvent prévoir des actions futures qui ne sont pas identiques à celles qu'ils ont déjà produites, et deviennent capables d'une certaine invention parce que leur mémoire ne reproduit pas le détail des perceptions passées; mais par l'ouïe des parties différentes, par le souvenir des parties semblables, ils forment une connaissance déjà générale qui correspond à une certaine diversité d'objets de cas particuliers. Il importe de distinguer de toute autre l'association par ressemblance.

Voilà des rapports suivant lesquels les états s'associent et qui correspondent à l'idée de l'espace, du temps et de la qualité. Ce sont là, des catégories essentielles soit des choses, soit de la pensée; mais ces catégories appartiennent à la sensibilité, et les rapports qui naissent de ces catégories sont donnés en fait dans l'expérience; c'est donc l'expérience qui établit ces rapports, comme c'est l'habitude qui les cause.

Il y a des associations d'états de conscience qui ne sont pas l'œuvre de l'expérience. L'esprit trouve sans son activité le pouvoir de les associer autrement qu'ils ne s'associent eux-mêmes, ou de les modifier par en former de nouvelles. Sans doute il ne faut pas dire que l'esprit crée des faits nouveaux. Avec toute sa raison, il ne peut

Associations rationnelles

(Raison des 3 Sees)

concevoir une sensation absolument originale : mais d'erie des rapports nouveaux entre les faits déjà formés : c'est la faculté de l'invention :

Toutes les catégories et les catégories de la raison en particulier, avec les rapports qu'elles enveloppent s'exercent dans l'espace, dans le temps. Quand nous lions un fait à sa cause, à sa fin, nous le lions dans le temps. Les associations rationnelles ont bien pour matière des associations empiriques, mais ces associations sont l'œuvre de la raison ; et le rapport qui les constitue ne laisse pas d'être un rapport de cause et de fin, tout en étant un rapport de temps. De même c'est toujours quelque qualité que nous rapprochons dans nos raisonnements les plus ardens, et nous donnons à nos associations rationnelles la forme de ressemblance et de contraste. Voici ensuite, les rapports élémentaires de ces associations : le rapport de principe à conséquence, la relation de cause à effet, la relation de moyen à fin. Les sciences mathématiques sont une perpétuelle application du premier rapport ; et les autres sciences sont l'application en second. Le principe de ces associations est comme nous le voyons dans l'activité de la raison agissant soudainement, comme l'œil à l'aspect d'une couleur voit aussitôt tout autour la couleur qui en est le complément, comme l'oreille percevant un son entend aussitôt des sons différents avec lesquels il forme des accords, de même et plus encore, l'intelligence, une notion se présentant à elle, conçoit immédiatement

ce qui d'une manière ou d'une autre la complète.
Loin que les associations soient le principe de la raison,
c'est la raison qui est le principe des associations les plus
essentielles.

Connaissance sensible. Intelligence
animale.

La connaissance sensible est formée d'associations empiriques. elle
repose sur l'expérience et l'habitude : L'esprit est comme captif
des images qui s'éveillent en lui. On a dit qu'il était comme en
somnambulisme livré sans défense aux objets extérieurs. Cette
connaissance se forme d'abord d'associations de sensations et
d'images, qui composent des perceptions correspondant aux objets
familiers du monde environnant. Ensuite il se forme des associations
d'images et de sentiments qui constituent le désir et la crainte
c'est à dire les ressorts de l'action ; Enfin il se forme des associations
d'images, de desirs et de mouvements, et cela suffit pour expliquer
toutes les actions dont la connaissance sensible rend l'homme et
l'animal capables.

Les animaux supérieurs paraissent avoir pour toute intelligence
les facultés de la connaissance sensible : les sens, la mémoire, les
associations empiriques : Et l'on peut expliquer par là tous leurs actes.
Ce qui caractérise l'intelligence animale, c'est ~~son~~ l'incapacité
à rompre les associations habituelles de sa pensée, c'est à dire à
abstraire, et ~~son~~ l'incapacité à former des associations nouvelles
c'est à dire à inventer. Les choses suivent leur cours, sans que
l'animal songe à s'en étonner. « Si le plus prochain des

êtres humains, paraît être un moment transporté dans le
sens commun d'un chien, il serait étourdi du manque d'un ^{objet} ~~objet~~
qui s'y trouve. Les pensées n'y appellent pas leurs semblables, mais
simplement leurs consécutives habituelles. Un cocher de soleil par exemple,
n'y évoque pas la métaphore de la mort d'un héros mais
simplement l'idée du repas dont l'heure est arrivée. ^{Il faut} ~~Il faut~~ pourtant
cependant, qu'il est impossible d'expliquer absolument un être
par l'action du dehors. Il faut reconnaître à l'animal une
activité propre à réagir contre les impressions d'une manière plutôt
que d'une autre, et dans l'ordre des faits intellectuels, cette
activité donne naissance, à certaines combinaisons nouvelles
dans le cadre fixe de l'instinct général.

Théorie de l'Associationnisme - La Psychologie associationniste est adonnée d'une manière nouvelle
grâce à une nouvelle formule : il y aurait deux points à
examiner : la méthode générale et la réduction des associations
rationnelles aux associations empiriques, par l'intermédiaire de la
loi d'associations inévitables. La déclaration de principes de
Ribot nous fournira l'idée de la méthode associationniste.
La loi d'association est destinée à devenir prépondérante dans la
psychologie expérimentale ; on du moins et restera quelque temps
le dernier mode d'explication des phénomènes psychologiques. Elle
jouerait ainsi dans le monde des idées un rôle analogue à
celui de l'attraction dans le monde de la matière, elle est
le phénomène vraiment fondamental et irréductible de notre vie mentale.

Elle est au fond de tous nos actes, Ni le rêve, ni la
ténie, ni l'extase mystique, ni le raisonnement le plus
abstrait ne s'en peuvent passer. »

La psychologie fondée sur cette loi est une explication : le
système des facultés n'explique rien c'est qu'une
classification . . . La théorie nouvelle montre que les divers
procès de l'intelligence ne sont que les formes diverses d'une
loi unique . . . que les différences de facultés, ne sont que
des différences d'associations. »

Mais si l'association des idées ne souffre pas d'exceptions,
et caractérise aussi bien la folie que le savoir vrai, elle n'explique
pas la différence de ces états intellectuels ; elle désigne seulement
l'esprit en exercice ; et l'énoncé de la ressemblance fondamentale
des états intellectuels n'est pas leur explication sans ce qu'ils ont
de distinct. Aussi bien est-ce à confondre les faits, à effacer
les différences que vivent ces auteurs. Spencer déclare en
effet que l'intelligence n'a pas de degrés distincts, et
n'est pas formée de facultés absolument indépendantes.

Mais s'il en était ainsi, nous ne pourrions faire l'analyse de
l'intelligence. Cependant la définition de la sensation, de
la mémoire donne le caractère spécifique de ces facultés ;
et ces facultés sont relativement indépendantes, puisqu'elles sont
susceptibles de variations indépendantes dans certaines limites.

Mais en réalité cette théorie distingue plusieurs modes

d'association. et Ribot dit que les facultés ne sont que des modes différents d'association. Mais on peut répondre que ces modes ne caractérisent pas les facultés. Comme on ramène les modes d'association à deux ou trois, il faut ramener aussi les facultés à deux ou trois, et l'on fait une analyse inexacte des facultés. La conscience devient une association d'états internes, la perception une association d'états ~~simultanés~~ ^{contemporains}, la classification, la définition l'induction et la déduction se réduisent à des associations par ressemblance. La conscience, certes est bien une association d'états internes, mais plus l'intériorité, le moi, qui n'est pas donné par l'association. La perception est bien l'association d'états dans le temps et l'espace, mais plus l'intériorité. L'association constructive n'est pas l'imagination en particulier; c'est l'esprit tout entier; et si les associations par ressemblance constituent les associations rationnelles, elles n'en expliquent pas les différences.

Bain prétend que les lois d'associations s'appliquent aux sensations aux sentiments comme aux actions. Mais ce sont des états différents: leur ressemblance est donnée avant l'association et n'en résulte pas.

Ainsi la méthode associationniste est une méthode fautive. Elle essaie de substituer à la classification des facultés qui cherche à distinguer les éléments irréductibles de la conscience deux ou trois lois seulement qui simplifient la psychologie.

mais la faussent. Puis qu'avec ces lars on ne pourra retrouver
les éléments irréductibles de l'intelligence.

On nous dit que l'esprit est une chaîne d'états de conscience qui
se succèdent en vertu de leur liaison. Si l'on veut que les états
une fois formés se reproduisent en vertu de leur liaison; c'est là ~~l'hab~~
d'habitude. Mais si l'on veut dire que les états se lient entre eux
machinalement comme l'expérience les présente, et en vertu de
l'accumulation des expériences, on nous présente la thèse de
l'empirisme renouvelé sans sa forme.

Mais il est facile de distinguer l'erreur, et car il est clair que
l'esprit peut par son activité propre créer des liaisons nouvelles
et dissoudre les liaisons habituelles. Et si nous adoptions cette
thèse rationaliste, il nous faudrait dire que l'esprit est quelque chose
de plus qu'une chaîne d'états de conscience; il est aussi
la conscience de cette chaîne, et l'activité capable de forger sans
cette chaîne de nouveaux chaînons.

52

Idées générales ou Concepts.

53

La connaissance sensible dont nous avons défini les éléments a pour caractères distincts d'être particulière et concrète ; elle est particulière c'est à dire qu'elle représente des objets, ou des faits individuels déterminés d'une manière particulière ; elle est concrète, c'est à dire qu'elle correspond à des objets palpables, c'est à dire ou du moins immédiatement connus par l'intuition.

La pensée, ou la connaissance rationnelle est au contraire générale, c'est à dire qu'elle correspond à ce qu'il y a de commun dans une infinité d'éléments particuliers, elle est formée de concepts ou d'idées ;

Les concepts sont abstraits, et généraux ; et de ces caractères il résulte que la connaissance rationnelle a quelque chose de ~~sans~~ durable : elle représente le passé le présent et l'avenir. C'est la pensée qui donne naissance à ce que nous appelons science ; la science est un système de concepts. Le langage humain est formé de concepts ; il n'y a dans le langage que des mots généraux. L'action morale est déterminée par des idées générales : sans doute, le devoir, la justice ne sont pas seulement des idées ; mais nous ne les connaissons que par des idées. L'homme en un mot, ne vit que par des idées.

et pour des idées.

La distinction entre la connaissance sensible et la connaissance rationnelle est si profonde qu'il a fallu croire que ces deux sortes de connaissances ~~quelles~~ ^{quelles} correspondent à quelque chose de distinct dans les choses: Les objets de la connaissance sensible formant le monde des phénomènes, les objets de la connaissance rationnelle formant le monde des substances, on devait supposer que ces deux mondes étaient connus par deux intuitions distinctes: l'intuition des sens et l'intuition de la raison.

L'idée ou concept et la connaissance d'un caractère général en un nombre infini d'objets particuliers, et il est impossible d'admettre que ces idées soient connues par intuition. Cette hypothèse serait en effet contradictoire puisque l'intuition est un état de conscience particulière; et que l'intuition des objets généraux ne serait donc pas une idée générale, mais une idée particulière. Les idées générales se forment donc; elles ont leur point de départ dans une connaissance particulière: les sensations et la conscience.

Il y a trois degrés dans la formation des idées générales; Le premier degré est l'abstraction, la généralisation et l'expression. L'abstraction considère un caractère des objets particuliers à part des autres; La généralisation considère ce caractère comme étant commun «général» c'est à dire «commun» en un nombre infini d'objets particuliers, en vertu de la nature des choses, et enfin

L'expression isolée par un signe particulier qui est le mot, ce caractère général et en fait un état distinct de la conscience.

Il faut reconnaître qu'il y a une abstraction et une ^S généralisation machinale servant à former une partie de la connaissance sensible; elles se font par des associations empiriques. L'expérience reproduit certains faits avec une variation des circonstances accidentelles; elle entraîne machinalement l'élimination des circonstances différentes et la persistence de la partie commune. Il se dépose dans l'esprit une image fondamentale représentant les parties communes de chaque perception. C'est ainsi que les enfants avant d'avoir reçu le langage, prennent connaissance de certaines classes d'objets. On a même pu croire que l'enfant avait une puissance de généralisation précoce, et se servait des mots pour former des classes d'objets originaux. Taine, cite cette association d'un jeune enfant: « abile concou ». Les deux mots forment une classe d'objets originaux; abile (ça brûle) désigne la classe des objets chauds; concou désigne la classe des objets qui disparaissent subitement: le jugement voulait dire: le soleil se couche.

Un autre enfant se servait du mot pouf, pouf, pouf, pouf, pouf pour désigner une locomotive et un chien qu'il avait vu halerant. Il y a là, une généralisation proprement dite. Il y a plutôt réveil d'une image antérieure. L'enfant n'a pas le sens du mot: il a simplement dans l'esprit une image particulière qu'il aperçoit dans l'objet présent, comme il

l'avait vu sans l'objet passé, chez l'enfant l'image précède l'idée, et cette image correspond à un grand nombre d'objets. Elle est particulière pour la partie commune des perceptions; pour les parties qui varient il n'y a qu'une image confuse qui s'efface devant la première.

L'abstraction et la généralisation machinales se poursuivent longtemps, il est vrai, mais il faut en distinguer nettement l'abstraction et la généralisation rationnelles. L'esprit a une fonction propre: c'est de réfléchir sur l'expérience, et sur les expériences empiriques pour les réorganiser d'après de nouveaux rapports: cette fonction donne naissance aux associations rationnelles. Si l'abstraction et la généralisation prennent un caractère nouveau, ce n'est plus une opération machinale, mais une opération que l'esprit fait volontairement en vue d'une fin et comme s'avance qui est l'établissement de rapports rationnels. Ensuite cette opération emprunte à la raison une valeur nécessaire et universelle.

L'abstraction volontaire est un acte de l'attention qui se fixe sur tel ou tel caractère d'un objet particulier suivant la fin qu'on veut atteindre. L'attention peut se porter sur la forme des objets, sans un but esthétique, sur leurs rapports sans un but scientifique etc... Il y a loin de cette abstraction à l'abstraction machinale. Elle découpure la nature. Elle peut se poursuivre indéfiniment. Une fois que l'on a coupé

un corps à part des autres objets qui l'entourent, on peut encore dire
exclusivement la forme l'étendue ou la couleur. Sans la forme ⁵³
on peut considérer à part une surface; sans la surface une ligne,
et sans la ligne l'endroit où elle commence l'endroit où elle finit.
Ce que nous savons des caractères nous pouvons le dire des rapports;
après avoir conçu un rapport entre des faits particuliers, on
peut considérer des rapports entre des rapports; la loi de la chute
des corps en est un exemple.

De telles conceptions témoignent de la puissance créatrice
de l'esprit. Sont-elles arbitraires? Certes il y a des abstractions
fictives; mais il y en a que l'esprit forme afin de mieux
connaître ce qui existe, et qui ont une valeur réelle. Et
quasi qu'il en soit la puissance de l'abstraction même la
force de l'activité intellectuelle, c'est à dire la puissance de
la volonté pour concentrer l'intelligence sur un caractère
que la perception ne distingue pas des autres. Et les peuples
chez lesquels la civilisation fut le plus élevée furent ceux
chez lesquels les idées abstraites reçurent le plus grand
développement.

Le caractère abstrait, n'a pas encore toute sa valeur
intellectuelle. L'esprit le transforme en un caractère général
et le mot général désigne cette généralité du caractère abstrait,
et il le réalise en ce sens qu'il en fait un objet distinct pour
la pensée.

Il en est pour la généralisation comme pour l'abstraction.
L'idée générale une fois formée, il est possible d'y découvrir
un caractère plus abstrait, et ces idées deviennent de plus en
plus générales. La logique considère avec soin le rapport des idées,
et ce rapport par excellence est le rapport de genre à espèce.
La généralisation progressive peut se poursuivre au-delà du genre;
elle forme alors une hiérarchie d'idées de plus en plus générales
qui constitue la classification. Mais il faut définir les deux
points de vue aux quels on peut considérer l'idée générale : 1^o le point
de vue des caractères abstraits qu'elle comprend et qu'elle lui
comprend (compréhension) et 2^o le point de vue des idées moins générales ou
même des objets plus particuliers dans les quels se trouvent
inclus les caractères abstraits qu'elle comprend. 3^o La compréhension
& l'extension. Soit l'idée d'homme par exemple ; sa
compréhension est formée des caractères : animal, matériel,
raisonnable... son extension est formée des espèces d'hommes
qu'on veut distinguer. Il suit de là que dans une hiérarchie
d'idées la plus générale est celle qui a le plus d'extension et
le moins de compréhension. L'extension et la compréhension varient
en raison inverse. Au point de vue du langage l'extension
comprend les sujets ou substances dont l'idée est l'attribut ; la
compréhension comprend les attributs dont l'idée est le sujet. Toute
idée générale peut donc après avoir été attribut être considérée
comme un sujet, et s'énoncer comme un substantif auquel on

quel on reconnaît ses attributs. Mais surprenons ici la tendance du langage à réaliser des abstractions, c'est à dire à transformer les idées générales quand on les considère par rapport à d'autres plus générales, en substantifs, on en substantives. Après avoir dit Pierre et Paul, le langage continue à dire « l'homme pense » et ensuite « la pensée est Dieu ».

L'abstraction procède par analyse pour isoler ~~les~~ caractères des phénomènes. La généralisation procède par synthèse pour retracer ce caractère en plusieurs objets et constituer l'idée générale. L'idée générale ainsi formée comprend des caractères particuliers et le plus souvent des caractères sensibles, mais c'est une connaissance rationnelle, parce que ces caractères forment sa compréhension tout en étant toujours déterminés et si l'on veut individuels. Mais ces caractères sont conçus comme identiques en une pluralité indéfinie d'objets différents qui les manifestent en quelque lieu que ces objets se rencontrent. Les caractères appartenant à tous ces objets, ils constituent la nature, ils constituent une partie de leur essence; et ils sont nécessaires en ce sens que si les objets sont donnés ils ne peuvent pas ne pas être donnés en même temps, et universels en ce qu'ils sont donnés dans tous les objets du même genre. On voit pourquoi l'idée générale fait la science c'est à dire la connaissance de ce qui il y a de nécessaire et de permanent dans des objets particuliers. Grâce à la formation de l'idée générale,

l'énorme multitude des individus coexistants se trouve classée. Ils se réduisent pour les plantes à 120000 espèces, et pour les animaux à 200000. Les espèces de plantes se réduisent à des genres, & à des ordres de plus en plus simples. Les plantes viennent se réduire à distribuer en trois embranchements, et les animaux en cinq ou six. En même temps que cette énorme multitude est classée elle est expliquée, car à chaque degré de la classification les caractères qui constituent le type réel de ce degré sont parfaitement déterminés, en sorte que l'analyse successive de ces types représente l'analyse scientifique de tous les caractères de ~~l'individu~~ l'individu. Sur l'énorme variété des événements ou faits successifs et analysés et réduite à un petit nombre d'idées générales: à savoir les propriétés chimiques, physiques physiologiques psychologiques et sociales, qui par leur entrecroisement constituent chaque fait particulier; et ainsi la science semble réaliser le monde intelligible rêvé par Platon.

Nature des idées générales ou concepts. Comment peut-on concevoir cette propriété de l'idée qui
Réalisme - Nominalisme - Conceptualisme lui donne une si merveilleuse puissance; comment peut-on
concevoir que les objets se prêtent docilement à la formation de
nos idées et les viennent quand elles sont formées? Cette double
question qui doit se résoudre à la fois constitue le célèbre problème
des universaux.

Dans l'antiquité Grecque Platon a exposé le premier le
réalisme métaphysique, qui réalise en effet nos conceptions générales

peut en faire des objets substantiels existant les uns des autres et
séparément des objets particuliers : les Idées.

Aristote a combattu le réalisme de son maître, et sa critique se
résume à ces mots : « ΟΥΔΕΝ ΤΩΝ ΧΑΘΟΛΟΥ ΥΠΑΡΧΟΝΤΩΝ ΟΥΣΙΑ
ΕΣΤΙ » (Rien de ce qui existe en général n'est substance.)
Le système d'Aristote du reste n'est nullement nominaliste, il est
difficile à être interprété, mais se rapproche beaucoup de la solution
que nous nous proposons. Porphyre a posé la question qui a fait naître
au moyen âge tant de longs débats pour les universaux : « ΠΟΤΕΡΟΝ
ΧΕΡΙΟΤΑ ΧΕΙΡ, 3 ΕΥ ΤΟΙΣ ΑΙΘΗΤΟΙΣ » (Est-ce que les genres
existent séparément, ou dans les choses) C'est à cette question que
répondent le nominalisme, le réalisme et le conceptualisme.

Le Réalisme reproduit la doctrine de Platon, il conçoit
l'individu comme formé d'une superposition de substances générales.
Par exemple : l'animal est corps ; il est formé de corporeité. L'homme
est animal, il est formé de la substance animalité ; Puis est homme,
il est formé de la substance humanité : et en lui se retrouvent les
substances de corporeité, d'animalité et d'humanité.

Le Nominalisme opposé au Réalisme, réduit le général à
l'emploi des mots. Les mots seuls sont généraux c'est à dire ont
la propriété de nous représenter les images diverses des objets particuliers.
Les idées sont donc des mots : (flatus vocis). Le nominalisme se
retrouve chez certains auteurs contemporains.

Le Conceptualisme incline un peu au nominalisme.

Il reconnaît que les mots généraux sont compris par l'esprit et correspondent ainsi dans l'esprit à des conceptions. Le général n'existe que dans l'esprit : les objets sont tous particuliers ; et il n'existerait donc que de l'individuel.

Réfutation du Réalisme -

Saut-il insister sur la réfutation du Réalisme ? Il est clair que les substances ne sont pas générales. Si elles l'étaient en effet nous ne pourrions les connaître comme telles qu'en les supposant sensibles ; nous le sommes ; nous les connaissons par une sensation particulière, intelligible : par une intuition rationnelle. Mais cette intuition dont parle Platon serait particulière car une intuition est un état de conscience. En supposant qu'on les atteigne par le raisonnement on rendrait leur existence possible ; mais elles ne laisseraient pas d'être inadmissibles parce qu'elles sauteraient les réalités sans les expliquer. Non seulement cette hypothèse est inadmissible, mais elle se forme par illusion ; elle réalise des abstractions.

Réfutation du Nominalisme -

Il y a peut-être plus de vrai dans le nominalisme. Le nominalisme a eu le grand mérite de commencer l'analyse de la connaissance et d'en chercher les éléments les plus importants dans les mots. Il est vrai que le mot est un élément essentiel de l'idée, et qu'ainsi le mot l'idée générale n'existerait pas. Le mot en effet fixe l'idée, l'isole et en fait un objet distinct pour l'esprit. En second lieu lorsque l'esprit forme des idées plus générales que les premières, le mot devient le substitut de

L'idée, c'est à dire l'emplacement l'idée trop difficile à considérer exactement. Et devient le seul objet de l'esprit. La signification une fois définie l'esprit fait entrer le mot dans des combinaisons également définies, et par de longues suites de mots il découvre des idées nouvelles. « Pour la plupart des idées dit Leibnitz nous ne considérons pas à la fois la totalité des caractères ou attributs de la chose mais à leur place nous employons des signes. Tant nous sommes habitués à négliger l'explication au moment même où nous pensons... J'ai l'habitude d'appeler ce mode de pensée aveugle ou symbolique; nous l'employons en arithmétique en algèbre et en réalité partout ».

Seulement la thèse nominaliste ne peut être regardée comme entièrement vraie; car le mot n'est pas l'idée. Le mot n'est tel que parce qu'il a une signification c'est à dire, parce qu'il est pensé. or l'état de conscience qui constitue la signification du mot, ou l'intelligence que l'esprit en a est précisément l'idée. En second lieu le mot est particulier, et ne constitue pas par conséquent la généralité de l'idée, ni ne l'explique. Il faut donc toujours que l'analyse après avoir considéré le mot cherche un état de conscience qui lui corresponde dans l'esprit humain. Maintenant pour les mots qui sont des substituts, ils ne remplacent que l'état de conscience qui y correspond, mais ils ne le remplacent que momentanément et à condition que sa signification ait été fixée d'abord, c'est à dire que les idées auxquelles il correspond aient été déterminées auparavant. Telle est la

nominaliste contemporain (Taine) dit que le mot est un mot sans idée, il ajoute que le sens du mot a été fixé par une opération. Cette opération est précisément l'idée.

Discussion du Conceptualisme.

Le conceptualisme est donc le seul parti qui nous reste. Seulement il nous faut distinguer le conceptualisme qui incline au nominalisme et qui est le plus souvent proposé par les auteurs. C'est celui qu'on rencontre chez Stuart Mill, et qui peut se résumer ainsi: « L'idée ou concept n'existe jamais comme objet distinct et indépendant de la pensée, il n'est qu'une partie d'une image concrète, et il n'a rien qui le distingue des autres parties, sinon une attention somme d'attention qui lui est garantie par l'association spéciale qui l'unit au nom. Ainsi qu'y a-t-il dans l'esprit lorsqu'il pense une idée générale? Une attention spéciale (Taine dit une tendance) plus ou moins exclusivement portée sur certains parties de la présentation des sens, ou de la représentation de l'imagination, dont nous avons conscience et cette attention est dirigée par le mot. Ainsi la généralité de l'idée tient à la généralité du mot; et si l'on veut faire la logique des idées, il faut faire uniquement la logique des mots. »

Une première remarque se présente tout d'abord, c'est que si les idées ne semblaient être formées que par les images et les sensations, nous n'aurions que des idées d'êtres possibles. Si l'attention est plus ou moins exclusive, quand elle

est très grande elle distingue et isole la partie de l'image
que l'on a la quelle le mot est associé, et il arrive un moment où
la partie de l'image est distincte, et l'idée peut être un
état de conscience indépendant. 3^e Enfin la généralité de l'idée
n'est pas expliquée entièrement. Il n'y a d'un côté que des objets
particuliers, et de l'autre que des images particulières et des
mots particuliers. En quoi pourrait consister la généralité de l'idée?
Sans doute dans la correspondance d'une partie de ces images
avec la partie sensible des objets différents. Mais cette correspondance
est fortuite, c'est l'expérience qui l'établit. Or l'expérience ne
peut servir de garantie à l'expérience à venir, puis qu'elle est
toujours possible. Le conceptualisme de Stuart Mill est donc
empirique.

Il faudrait donc ajouter quelque chose à ce conceptualisme,
pour le purifier de ses erreurs. Il faudrait lui accorder d'abord
que les objets sont particuliers, et il faudrait dire que l'idée
est formée non pas d'une partie d'image, mais en général
de parties d'états de conscience isolées par l'abstraction.
Enfin cette abstraction a pour condition l'introduction d'un signe.
Mais il faut que la généralité de l'idée ait son principe dans
la raison, pour avoir une valeur universelle et nécessaire,
pour avoir un fondement objectif dans la nature des objets.
Pour satisfaire à cette condition il suffit de sortir de l'empirisme
et de reconnaître que la raison exige naturellement la conception

de l'unité systématique des choses, ~~ou~~ c'est à dire les liens des choses.

Mais alors si la nature de la raison est en corrélation avec la nature des choses, les objets ne sont pas radicalement divers ; mais ils sont particuliers, ~~mais~~ partiellement identiques. Et sont liés de manière à former à un seul objet, un seul moi. Les éléments identiques des objets différents constituent pour chacun, une nature ou une essence plus ou moins complète sont chacun et la spécificité particulière. Et jamais qu'il est particulier son essence est générale. Les caractères de cette essence ne laissent pas d'être déterminés et individuels, mais étant communs à une multitude d'objets, ils sont généraux. Ainsi le général existe dans la nature, il n'existe pas à part du particulier, ou comme un objet distinct, car il n'existe comme général que parce qu'il est la partie identique de plusieurs objets particuliers. Mais d'autre part le particulier n'existe pas comme un objet radicalement distinct et individuel. Le général rend intelligible le particulier et en fait l'essence, le particulier fait l'existence du général. Par exemple l'humanité fait l'essence de chacun de nous, et nous ne sommes des hommes que parce que nous n'avons qu'une même nature, mais d'autre part l'humanité n'existe que par nous. Ainsi les objets comme une divinité infime, isolés dans l'espace et dans le temps, ne constituent qu'une partie de la réalité ;

L'autre moitié est constituée pour les lois, les genres des choses, les genres de.
Comme nous formons lentement notre connaissance, nous sommes
obligés de séparer ce qui fait l'esprit, ce qui est un naturellement,
et nous sommes obligés d'abstraire généraliser lentement.
L'esprit le plus puissant serait celui qui pourrait à la fois
ordonner les idées jusqu'à la plus générale et la plus abstraite
en les réalisant dans les sensations, et les images les plus vives et
les plus précises.

Le Jugement

61

Pour définir le jugement il faut mettre un peu ord les divers sens du mot. Il désigne d'abord un fait social : la décision des Juges. C'est que les mots qui servent à désigner les états de la vie intellectuelle ou morale, sont d'abord appliqués à des faits de la vie sociale. Par extension le jugement désigne les décisions de Dieu ; et plus encore les décisions de la raison divine ; puis le jugement prend un sens plus restreint ; et nous entendons ici par jugement, le rapport des idées énoncées par la proposition, l'opération qui forme ces rapports.

Nous avons vu que la connaissance rationnelle et entend formée d'idées ou concepts ; le jugement ordonne ces éléments ; y introduit des rapports ; et le jugement peut se définir : l'affirmation d'un rapport entre deux idées. Mais n'y a-t-il pas là deux fonctions : la connaissance d'un rapport, et la croyance. La connaissance d'un rapport, est-elle une croyance ? Si l'on objectait qu'il y a des jugements qui ne sont pas des affirmations, mais qui sont simplement probables et présentés comme douteux, nous pourrions répondre que ces jugements sont bien des affirmations ; des affirmations de

modos différents il est vrai : car il y a des affirmations
du possible, du contingent, du nécessaire ; et que par
suite de la réflexion chaque jugement affirmé peut être
révoqué en doute.

Le jugement est l'acte complet de l'intelligence. On a dit
que penser c'est abstraire et généraliser : à plus forte raison
juger c'est penser c'est juger, parce que la pensée s'éclaire
et s'exprime entièrement dans le jugement.

Mais en quels termes le jugement affirme-t-il un
rapport ? et comment ces rapports sont-ils connus et posés
par l'esprit ? Est-ce par l'expérience ou par une création
originale de la raison ? C'est une formule commune à
tous les logiciens q^{ue} que celle-ci : Le jugement exprime
un rapport de convenance ou de disconvenance entre les
idées. Les idées seraient donc les éléments du jugement.
On reconnaît là la thèse conceptualiste ; mais le
réalisme et le nominalisme n'ont pas laissé de soulever
de nombreuses objections.

Personne ne conteste contre Locke, la thèse du réalisme métaphysique.
Il en critiquant la formule de Locke il affirme que le
jugement est antérieur à l'idée, et distingue deux
sortes de jugements : les jugements intuitifs par lesquels
la connaissance débute, et les jugements comparatifs,
c'est à dire formés d'idées. Selon ce philosophe, l'esprit

doit avoir affaire aux choses avant les idées : car s'il n'avait affaire
qu'aux idées comment pourrait-il reconnaître la vérité affirmée
dans les jugements. Les jugements d'existence ne sont pas des
jugements comparatifs ; ce sont des jugements intuitifs. Dans
ce jugement « Je suis » quelles idées pourrait-on mettre en
présence ? De l'existence. Mais ce ne sera pas de notre
existence personnelle puisqu'elle doit résulter du jugement.
C'est donc de l'idée de l'existence en général : cela est bien vague.
Et quelle sera la seconde idée ? L'idée du moi. Mais ce ne
sera pas le moi réel qui est la chose en question ; ce sera un
moi possible et non un moi existant. Comparons maintenant
l'idée du moi possible, et l'idée de l'existence en général :
nous voyons qu'elles se concourent ; mais qu'en résulte-t-il ?
C'est que le moi peut exister. On pourra donc dire : il est
possible que j'existe, et ce sera tout.

Le nominalisme empirique qui ne voit pas dans les idées
un état intellectuel distinct, soutient que le jugement porte
sur les choses et non sur les idées. « Les jugements », dit Stuart Mill,
« sont essentiellement une croyance ; or la croyance s'applique
toujours à une chose, et non à l'idée de cette chose ; nos jugements
n'énoncent donc pas de purs modes de concevoir, mais sous la
conviction que les faits tels que nous les concevons existent effectivement »
« L'on vide les lois de la définition quand on définit le jugement
par une chose que le caractère l'élément qui en constitue le caractère

scientifique: l'élément de la croyance. Dans ce jugement
par exemple: «l'eau rouille le fer», n'est-il pas évident de
dire avec les logiciens que l'idée de l'eau contient l'idée de
rouille appliquée à l'idée de fer? Nous voulons dire que le
groupe de faits appelé eau, est toujours accompagné par le
groupe de faits appelé rouille. Juger est donc affirmer
que dans la réalité un fait ou un groupe de faits est toujours
accompagné d'un fait ou d'un groupe de faits. Et
en outre l'idée elle-même n'est formée que par une succession
de jugements: pour concevoir une idée, il faut d'abord juger
que l'idée a tel attribut. Tout concept est un faisceau de
jugements non explicitement développés dans la pensée, et
qui ne sont pas formellement exprimés dans les propositions.
L'idée d'homme en effet n'est-elle pas un résumé de ces
jugements: l'homme est un animal; l'homme est
raisonnable; l'homme est mortel. Le jugement n'est
donc la connaissance d'un rapport entre des faits et
non entre des concepts: à savoir une succession de
coexistence ou de similitude entre des faits.

Discussion du réalisme métaphysique. Quelle est l'erreur du réalisme métaphysique? C'est de
prendre pour la connaissance simple et immédiate, ce
qui est une connaissance complexe élaborée par la raison.
C'est de substituer à l'action de l'intelligence une
intuition prétendue simple. L'erreur du réalisme

est de réduire l'intelligence à des opérations sensibles : et de substituer aux idées des sensations.

La croyance accompagne il est vrai toute présentation des objets aux sens, et à un certain degré toute représentation des objets. Ainsi la sensation de neige blanche implique quelque affirmation, quelque croyance primitive. Si donc on appelle jugement toute affirmation de la réalité, si incertaine qu'elle soit, le jugement est primitif. Mais nous distinguons les opérations de la raison des opérations instinctives. et nous devons pour cela distinguer le jugement proprement dit de la croyance. Mais de même que nous avons vu que la connaissance sensible peut se suffire elle-même, et que les images en se fondant ensemble forment une ombre d'idée, de même il y a des associations empiriques d'images qui forment une ombre de jugement. et en effet, lorsqu'un élément de ces associations apparaît à la conscience, l'autre est attendu : mais c'est un effet de l'habitude. Il faut donc réserver le mot de jugement à l'opération réfléchie qui affirme toujours des rapports entre des idées générales. Dans les rapports jugements d'existence entre mêmes, l'existence est posée comme un fait général, nécessaire, c'est à dire qui tient à la nature des choses. L'idée d'existence est donc alors pensée en fonction de l'idée générale du monde. C'est ce que le jugement réfléchi "je suis"

ajoute aux sentiments confus de la conscience ; et l'homme
vot sans ce jugement la conclusion d'une longue réflexion.
Dieu existe sans le voir. Et le rapprochement établi entre
l'idée d'existence n'est pas un rapport possible mais un
rapport réel, puisque la réalité des idées peut être déduite
de l'idée première d'existence.

Discussion de la théorie nominaliste de
Stuart Mill.

Un argument assez semblable peut être dirigé contre
le système de Stuart Mill. Il est faux en effet, que nous
puissions penser un fait tel qu'il est senti. Il ne peut
être pensé que s'il est compris sans quelque idée générale :
que s'il est classé sans un genre, et sans ce genre différencié
des autres espèces. Stuart Mill lui-même reconnaît que
décrire une chose c'est affirmer une connexion entre elle
et toutes les autres choses dénotées et connotées par les termes
employés ; décrire la sensation de blanc, c'est la classer.
Or le jugement porte sur les choses ainsi classées, ainsi
réduites en idées. Le jugement porte donc s'ajoute donc
sur des idées déjà formées. Ce qui peut surprendre dans
l'assertion de Stuart Mill, c'est que nos jugements se
rapportent toujours aux choses ; mais ils ne se rapportent
aux choses que par l'intermédiaire des idées. Dans ce
jugement par exemple : l'eau rouille le fer ; quelle est
cette eau ? c'est l'eau telle qu'on la pense ; ce
n'est pas telle ou telle eau particulière ; de même pour

le fer ; le rouille etc. Le jugement n'est pas un rapport entre
des sensations, mais entre des faits généraux représentés par des
idées. Et maintenant il n'est pas difficile d'expliquer pourquoi
les jugements forment des idées : c'est que nos jugements une
fois formés constituent de nouvelles idées. C'est ce dont témoigne
le langage lui-même : car de même qu'il est formé que
de mots généraux ce qui prouve que la pensée n'est formée
que d'idées générales, il n'enonce l'affirmation que pour des
propositions c'est à dire des rapports entre des mots généraux.
Au point de vue de la logique formelle les propositions sont
prises en extension, c'est à dire sont considérées au point de vue
de l'extension des idées. Le sujet c'est à dire le mot qui
représente l'idée dont on affirme l'autre idée et une partie
de l'extension de l'autre mot. (L'homme est un animal
c'est à dire l'homme est une espèce d'animal). A
ce point de vue le jugement est la subsumption d'une idée
sous une idée plus générale.

Les rapports nous sont-ils donnés, ou sont-ils
faits par l'esprit ? Il ne suffit pas que les rapports soient
donnés, il faut qu'ils soient connus : cela fait en outre part à
l'activité de la raison. Mais tous les rapports ne sont
pas empiriques. Il y en a qui ne peuvent être fournis
par l'expérience. Par exemple le rapport d'identité, de
causalité et de finalité. Dans le former de ces rapports, l'expérience

ne peut donner que la ressemblance : mais elle ne peut donner
l'identité. L'idée d'identité contient à la fois l'idée du même
et l'idée de l'autre. Cette idée est expliquée par l'expérience,
elle est donc purement rationnelle. Dans le rapport de
causalité, l'expérience donne bien des successions, mais elle
ne donne pas le lien causal ; c'est donc un rapport original,
et il en est de même pour le rapport de finalité. Remarquons
que dans ces rapports qui ne sont pas donnés par l'expérience,
mais qui sont introduits par la raison, ne renferment pas
d'images. On s'est demandé s'il y avait des idées sans images ;
il est probable que les idées, même celles qui sont tirées de
la connaissance de ma conscience ou ma, les idées des choses
immatérielles sont encore accompagnées d'images. Mais la
pensée du rapport entre les idées, n'est pas accompagnée d'images.
Aristote en conclut que la pensée de ces rapports n'est pas
accompagnée de mouvements organiques. L'acte simple de cette
pensée, n'a donc aucun rapport avec le cerveau. Dans le
langage, il y a une expression unique pour rendre cet
acte de la pensée : le verbe. Dans la proposition, le sujet et
l'attribut correspondent aux deux idées entre lesquelles on
affirme un rapport. Le verbe n'exprime aucune idée : il
affirme le rapport. Le verbe est donc l'expression de la raison.
Dans en terminant un mot des différentes espèces de
jugements. On distingue d'abord dans les jugements proposition

Differentes espèces de jugements.

les jugements de qualité : à savoir les jugements affirmatifs ou négatifs ; ensuite la quantité des jugements ; on dit qu'une proposition est générale ou particulière ; mais une proposition est générale quant au rapport qu'elle énonce ; les idées entre lesquelles le rapport est établi sont plus ou moins particulières générales. Le jugement général est donc celui où l'attribut est affirmé, ou nié de tout le sujet. et le jugement particulier celui où le sujet est pris seulement dans une partie de son extension.

Le Raisonnement

66

Le jugement est l'acte complet de la pensée : penser, c'est juger. Mais comment se forment les jugements ? C'est en formant des idées et en réorganisant l'expérience d'après les lois de la raison : les caractères abstraits et généraux sont mis en rapport à mesure que les idées se forment. Cependant une fois que les premières idées et les premiers jugements sont formés, l'esprit considère les rapports de ces idées et de ces jugements sans recourir à l'expérience ; et l'opération qui consiste à mettre en rapport des jugements pour former un jugement nouveau constitue le raisonnement.

Le raisonnement est donc un rapport entre des jugements, c'est à dire un rapport entre des rapports. Mais cette définition est cependant incomplète ; car souvent l'esprit passe d'un jugement à un autre sans raisonner. Il est vrai que dans l'emprisonne on effacera ces différences et on parlera d'associations de jugements, de raisonnements emprisonnés : de même les associations empiriques qui permettent à l'esprit de passer d'une sensation à une image, portant ainsi le nom de raisonnements : on parlera de raisonnements en particulier.

au particulier. enfin Sans l'invention qui consiste à
former des jugements qui ne sont pas expressément d'idées de
jugements déjà connus, on affirmera qu'il n'y a là que des
raisonnements incassants.

Il nous reste donc à distinguer la différence spécifique
du rapport entre les jugements qui constitue le raisonnement.
C'est un rapport rationnel d'une telle espèce que le nouveau
jugement formé ne peut être nié sans absurdité s'il on admet
les jugements dont il est tiré. Reasonner, c'est donc démontrer.

Le raisonnement sert à étendre la connaissance. L'esprit
a la faculté de combiner ses jugements pour en former de
nouveaux qui sont vrais, et correspondent à la réalité sans être
finis de l'expérience. C'est pourquoi les sciences à la fois
emploient à la fois l'expérience et le raisonnement, et il y en
a comme l'algèbre qui n'emploient que le raisonnement.
En second lieu le raisonnement sert à transformer la connaissance
plus ou moins certaine, en un savoir certain. Au fond les
idées sont toujours relatives les unes aux autres; et par suite
les jugements le sont aussi. La connaissance ne serait donc
parfaite que si l'esprit pouvait faire un système de ses idées
et de ses jugements. Sans lequel la vérité de chaque science
serait comme de celle de tous les autres.

Mais en fait, il y a une limite à la puissance du raisonnement.
Elle résulte d'abord de la nature même de l'expérience et trop bornée, pour que

nous pouvons saisir dans les faits la source de l'univers ; cette limite résulte aussi de la nature même des choses qui a uni sans notre aide, le rationnel au sensible, le général au particulier d'une manière si complète, que nous ne pouvons d'avoir entièrement ce que tout ce que nous sentons. Notre connaissance sera donc toujours mêlée d'intuitifs.

Déduction et Syllogisme.

Conformément à notre définition, il n'y a qu'une seule espèce de raisonnement rigoureux : le raisonnement déductif qui met des jugements en rapport d'identité de telle sorte que les premiers étant admis le nouveau jugement ne peut être ni sans contradiction. C'est le seul raisonnement qui ait été connu d'Aristote ; c'est le seul que l'on ait connu avant la formation que les sciences physiques aient été constituées et on l'appelait alors « Syllogisme ». Le syllogisme est en effet une forme rigoureuse et simple de raisonnement déductif : c'est un ensemble de trois propositions telles que les deux premières étant données, la troisième s'en suit nécessairement.

On pourrait rattacher à la déduction les conséquences dites immédiates. C'est d'abord l'obversion des propositions qui consiste à convertir une proposition affirmative en négative et réciproquement. Dans cette conversion la proposition formée est une conséquence immédiate de la première, à certaines conditions données.

Soit la proposition : **A est B** ; la proposition obtenue par obversion est nul **A n'est pas B**, proposition tirée

immédiatement de la première. Mais il faut remarquer qu'il a plutôt affaire à des changements de termes, qu'à des changements d'idées.

Il faut aussi la conversion des propositions, qui peut se faire de trois manières: 1^{re} simplement, 2^{de} par accident, 3^{de} par contrapositive. Soit une proposition affirmative universelle: Soit A est B . On peut la convertir simplement, c'est à dire mettre le sujet à la place de l'attribut et réciproquement, que par exception et dans le cas où la proposition est identique, (où l'attribut a même compréhension et même extension que le sujet). Si l'on dit: Tout triangle est une surface plane limitée par trois droites qui se coupent, on peut dire: Toute surface plane limitée par trois droites qui se coupent est un triangle.

Au contraire une proposition affirmative universelle, se convertit toujours par accident, c'est à dire à la condition de devenir particulière: Quelque B est A . Enfin la conversion par contrapositive consiste à transformer la proposition en la convertissant d'affirmative en négative: Nul B n'est A .

Syllogisme proprement dit.

Maintenant à quelles conditions peut-on conclure de deux rapports à un troisième? Il faut d'abord que ces deux rapports soient formés de trois idées: c'est à dire qu'il y ait une idée moyenne en rapport avec les deux autres. Il faut

aussi que les rapports soient des rapports d'identité. Sinon ils peuvent donner lieu à des rapports complexes. Soient par exemple ces deux rapports d'action: Pierre bat Paul, et Paul bat Jacques: il n'en résulte pas que Pierre batte Jacques. La forme typique d'un syllogisme sera donc: A est identique à B, B est identique à C, donc A est identique à C. On aperçoit bien là, la loi de la pensée qui sert de lien nécessaire entre la conclusion et les jugements: c'est le principe d'identité: et la conclusion ne peut être niée sans contradiction puisque alors l'esprit devant alors affirmer la même chose et son contraire sans le même rapport.

Il y a deux espèces de rapports d'identité: le rapport d'égalité entre deux quantités: de là $A = B$ $B = C$: $A = C$. ce syllogisme peut s'énoncer: deux quantités égales à une troisième sont égales entre elles; le syllogisme sert de type à tous les raisonnements mathématiques, et constitue le syllogisme mathématique.

Mais il y a une autre identité: l'identité logique qui consiste dans l'identité partielle du genre et de l'espèce, au point de vue des deux rapports de compréhension et d'extension.

Au point de vue de la compréhension on peut raisonner ainsi: le genre A a le caractère B, l'espèce C comprend le genre A; donc l'espèce C a le caractère B.

Dégageons la loi de la pensée qui lie la conclusion aux deux premières propositions, et nous dirons: ce qui est affirmé ou nié du genre, doit être affirmé ou nié de l'espèce.

(Au point de vue de la compréhension pour rapport à l'espèce, le genre est un groupe de caractères qui fait partie de l'espèce, qui y est contenu. Au point de vue de l'extension, l'espèce est un groupe d'individus qui fait partie du genre)

Un analyse est ascende en developpant la definition du genre et de l'espece: le qui est un caractere positif ou negatif d'une partie de l'espece est un caractere positif ou negatif de l'espece.

Au point de vue de l'extension les trois termes doivent etre consideres comme formant des genres de plus en plus generaux. A est une espece de B; C est une espece de A, donc C est une espece de B. On peut en degager l'axiome suivant: « le contenu du contenu, est contenu dans le contenant ».

Ainsi donc, comme le principe d'identite lie d'une facon necessaire la conclusion aux premisses, la conclusion est certaine d'une facon necessaire. Cette necessite s'appelle necessite logique: Elle est le type de toute necessite. La necessite de la conclusion, ne laisse pas cependant d'etre relative aux deux premisses; la conclusion est vraie si elles sont vraies; et le caractere de la verite des deux premisses est le caractere de la verite de la conclusion. Ajoutons que la conclusion n'est pas identique a l'une des deux premisses, mais qu'elle est identique a leur rapport; que c'est le rapport de leurs rapports.

Enfin le moyen terme qui met en rapport le sujet et l'attribut de la conclusion fait etre connu d'avance. Et lorsqu'on en est encore a chercher la demonstration le moyen terme fait etre deja decouvert. Le moyen terme

Je ne le dis de la cause : il est cause de la conclusion.
L'invention du moyen terme est ce qui fait à la fois, la difficulté
et la fécondité du syllogisme.

Soit par exemple cette proposition : l'Emulation est elle un bien
ou un mauvais moyen de stimuler le zèle ? Pour déterminer
le rapport de ces deux idées, il faut découvrir un moyen terme.
Prends l'amour propre, et nous dirons : Le sentiment
d'émulation est un sentiment d'amour propre, le sentiment
d'amour propre est un mauvais moyen d'exciter le zèle ; donc
l'Emulation est un mauvais moyen d'exciter le zèle.

Le moyen terme peut résulter de l'induction ou de la
deduction, ici il semble résulter : le sentiment d'amour
propre est le genre, le sentiment d'émulation est l'espèce.

Théorie nominaliste de la deduction.

Il y a une théorie nominaliste du raisonnement deductif,
comme du jugement, et de l'idée générale : c'est celle de
l'associationnisme anglais.

Stuart Mill voit dans tout syllogisme une position de
principe, et voici son argumentation que nous discuterons
plus tard.

La vérité d'une proposition générale n'est que la vérité de
toutes les propositions particulières dont elle est la somme. Donc
la vérité de la majeure n'est établie que si la conclusion est
elle-même tenue pour vraie. Si donc on veut prouver la
vérité de la conclusion par la vérité de la majeure, on fait un acte vicieux.

Pour prouver que le Duc de Wellington est mortel, il faut prouver que tous les hommes le sont. Stuart Mill dit que il n'y a trace dans aucune logique la réfutation de cette objection.

Remarquons que Stuart Mill ne considère que la matière du syllogisme, et en néglige la forme; il néglige donc le rapport des propositions devant à leur forme, pour en considérer seulement la vérité matérielle. Stuart Mill néglige le point de vue logique pour se baser au point de vue métaphysique; il ne veut donc voir dans les idées que des connexions de faits; et dans les jugements des rapports entre ces faits. Voici ce qu'il dit lui-même: «Le fameux «dictum de omni et nullo» est une solennelle futilité. A l'époque où dominait la doctrine réaliste, c'était énoncer quelque chose que d'énoncer l'identité partielle de nature d'un individu, avec l'essence universelle dont elle participait. L'homme ne signifiait pas tous les hommes, mais quelque chose d'inhérent aux hommes, et de très supérieur en dignité à tous les individus humains. Mais maintenant qu'on veut qu'une classe un genre une espèce n'est pas une entité «per se» mais rien autre, ni plus ni moins que la somme de substances individuelles même renfermées dans la classe, et qu'il n'y a rien de réel que ces objets et le nom commun qui leur est donné. Le

dictum se réduit à cette proposition identique : ce qui est vrai de certains objets, est vrai de chacun de ces objets.)

Ainsi Stuart Mill substitue à l'idée du genre ~~cette~~ d'un groupe d'objets. Donc en raisonnant sur des genres on ne raisonne jamais que sur des objets particuliers ; on raisonne donc en particulier au particulier, et l'on fait alors des ~~inférences~~ inductions. Stuart Mill admet cependant l'utilité du syllogisme "car il est bon dit-il lorsqu'on argue d'un nombre de cas connus, à un autre nombre de cas supposés analogues, de faire passer l'argument par le canal circulaire de l'induction des cas connus à la proposition générale, et de l'application de la proposition générale aux cas connus non connus. Le deuxième moment s'exprime par un syllogisme. Ici-ci permet de reconnaître la validité de l'argument, c'est à dire la valeur de la proposition générale. Mais cette propriété du syllogisme est la seule chose qui ~~est~~ importante, elle résulte de la dépendance mutuelle de la conclusion et des prémisses. Il y a donc une certaine incohérence dans la théorie de Stuart Mill.

Théorie d'Herbert Spencer.

Spencer est plus explicite : Il soutient d'abord que le syllogisme n'est pas l'expression du procédé de la pensée par lequel nous raisonnons habituellement. D'abord il est incapable de nous présenter les formes les plus simples de la pensée comme les axiomes ; et de même il ne peut nous présenter les formes les plus complexes du raisonnement. Puis le syllogisme ne

représente pas le prémisses du raisonnement. Il
représente la chose, tandis que le raisonnement va à l'appliquer
au fait particulier ou général, il va du général au
particulier. Le procédé du syllogisme n'est donc pas
propre à nous faire obtenir la conclusion: il peut tout
au plus la justifier. D'ailleurs H Spencer approuve
Mill et considère le syllogisme comme une position de
principe. Quelle est donc la véritable forme du
raisonnement? C'est une proportion à quatre termes,
Nous parlons d'une relation particulière entre A et B
deux termes particuliers; cette relation est une inférence
présumée. Cette proportion peut être affirmée; si elle est
mise en doute, l'esprit rapproche une relation déjà
établie entre A et B. A est un genre de a, B est un
genre de b. Le syllogisme consiste à reconnaître la
ressemblance des deux rapports.

Pour reprendre l'exemple du duc de Wellington, nous
dirons avec Spencer qu'il y a analogie entre le rapport du
duc de Wellington et de sa mort, et le rapport des
autres hommes et de leur mort. Mais quoi qu'il en soit
la mort du duc de Wellington n'est pas celle des autres
hommes; chacun de nous a la sienne. Il en est de même
des maladies. Spencer est amené à conclure « Il n'y a donc
pas de raisonnement rigoureux qui puisse être distingué

de la perception de ressemblance et de dissimilitude donnée à tous les hommes et à tous les animaux. Tout ce que l'analyse de la raison peut faire, c'est de découvrir la forme de l'intuition par laquelle les variétés immédiates ou médiatees sont discernées. Or nous tenons cette intuition dans la perception de la ressemblance et de la dissimilitude des relations; et cette perception n'est pas susceptible d'être formulée exactement parce que le processus universel de l'intelligence ne peut être unifié de façon à être traduit par un seul produit de la raison.

Ainsi le raisonnement est pour Spencer une perception de ressemblance si vague qu'elle est commune à toutes les consciences, et qu'elle ne se laisse pas définir en général. Autrement dit les opérations de la raison restent toujours particulières; elles restent engagées dans les sensations: penser c'est sentir. Il n'y a donc plus ni syllogisme, ni induction, ni universaux. Il n'y a plus que des faits particuliers entre lesquels l'esprit aperçoit de vagues ressemblances. Il ne faut donc pas dire que l'esprit a quatre termes; il en a une infinité. Ni A ni B ne sont possibles; A se résout en une multitude d'objets particuliers; il en est de même de B.

Mais il est facile de réfuter ces deux thèses. D'abord le raisonnement ne se fait pas du particulier au particulier. Nous formons des idées générales qui ont une valeur directive.

Un genre est un groupe de caractères concrets comme
identiques en chaque objet. Un genre est donc en l'essence
ou une partie de l'essence de chaque objet. et si l'on
reconnait que l'objet fait partie du genre, il a nécessairement
tous les caractères du genre sans que l'on ait besoin de
recourir à la vérification particulière expérimentale. Dans
l'exemple, tout homme est mortel est-ce une affirmation de
vérités particulières ou au contraire n'est-ce qu'une loi de la
nature, le caractère de la destruction des tissus que
l'on affirme ne nécessairement à la nature des hommes?
Veridicum de omni et nullum est à la fois l'expression
d'une loi de la pensée et de la loi suprême de la nature.
C'est donc la valeur objective de l'idée générale qui fait
celle de l'induction et de la deduction.

2^e Par suite le raisonnement déductif n'est pas à quatre
termes mais à trois, l'attribut que l'on affirme du genre
est le même que celui que l'on affirme de l'espèce.
3^e Le syllogisme n'est pas une pétition ni une tautologie,
c'est la vérité de la conclusion qui est seule en question.
La question est de savoir si la conclusion ne dépend pas
nécessairement des prémisses.

4^e Enfin le raisonnement déductif n'est pas simplement
une vérification des vérités déduites montrées par l'esprit;
c'est aussi un procédé d'extension de la connaissance.

qui contrastent avec d'anciens rapports, des rapports nouveaux.
Nous avons remarqué que la conclusion est formée d'un ~~autre~~ ^{autre} de
deux prémisses : elle est donc nouvelle. Et si il est difficile d'apercevoir
la nouveauté de la conclusion, dans le syllogisme sur les
classifications naturelles fixées d'avance, on la voit facilement
dans les deductions mathématiques.

Induction.

Le raisonnement ~~deductif~~ ^{deductif} est le seul raisonnement rigoureux et
conduisant. Cependant il faut distinguer le raisonnement inductif
qui consiste à transformer un ou plusieurs jugements particuliers
en un jugement général : par exemple : Pierre Paul, Jacques
sont mortels : tous les hommes sont mortels. Le raisonnement n'est
pas conduisant : on le regarde même comme un sophisme : le sophisme
du dénombrement imparfait. Tel est cependant le raisonnement
inductif ordinaire qui est d'un usage constant dans la
connaissance vulgaire et la vie pratique. C'est une espèce de
généralisation qui aboutit à formuler un jugement au lieu
d'un concept. Le raisonnement inductif détermine toujours les
règles de nos actions : c'est le raisonnement inductif qui augmente
le raisonnement vulgaire, qui domine dans notre vie pratique.
Le raisonnement vulgaire, du reste, n'a pas un caractère rationnel
bien net : la conclusion n'est plus que le résultat d'une
habitude. C'est un phénomène d'attente : car de ce que des
faits ont été associés dans l'esprit, le retour des mêmes faits dans
le même ordre sera attendu machinalement : c'est ainsi que

raisonnementles animaux, et c'est à que Leibnitz appelait *conjectures* s'1. des.

ii. Induction scientifique.

Mais le raisonnement inductif peut porter plus précisément sur le rapport de liaison entre les faits. C'est l'objet propre de l'induction scientifique. Par exemple nous constatons que le phénomène A et le phénomène B sont liés ensemble c'est à dire que le premier étant donné le second suit immédiatement. Le rapport est donné en fait: il est contingent. Il n'est donné que pour le nombre de cas particuliers dans le quel il a été constaté: l'induction conduit que ce rapport est nécessaire.

On a constaté par exemple que de l'eau mise en contact avec un morceau de fer le rouille. L'induction s'applique au rapport de ces deux faits, et se formule: l'eau rouille le fer observé, donc l'eau rouille toujours et nécessairement le fer.

Le raisonnement est différent du précédent: il porte sur des rapports; ensuite il n'affirme pas des rapports qui n'aient pas été observés; il ne contient pas de nouveaux rapports, et s'étend à l'universalité de l'expérience. Mais quelle peut être la valeur de la conclusion? La valeur probable ou certaine est déterminée en logique par l'étude des méthodes inductives procédés très complexes que les savants ont inventés jusqu'ils emploient pour déterminer les lois, et que les logiciens sentent pour examiner la probabilité des lois induites. Pour le moment nous examinons quelle est

la loi de la pensée qui donne à la conclusion une valeur
légitime et un certain degré de probabilité? En effet, les faits
présentés aux sens, sont particuliers, contingents; et l'esprit forme
un jugement général, et le qualifie de nécessaire. Nous
répondrons en démontrant la loi de la pensée qui fonde l'induction
« il y a des lois dans la nature ». Dans notre logique contemporaine
on donne à ce principe le nom de principe de causalité « Tous
les faits sont liés par des rapports nécessaires: l'antécédent est la
cause; le conséquent est l'effet ». Les empiristes ne se
refusent pas à reconnaître ce principe comme le fondement de
la connaissance scientifique. Ils proposent même un syllogisme
pour chaque induction, dont la majeure serait la loi: « ce qui a été
dans le passé sera dans l'avenir » la mineure « l'expérience; et
la conclusion « ce qui arrivera. Par exemple: ce qui a été dans le
passé sera dans l'avenir; les hommes sont mortels dans le passé; ils
mourront dans l'avenir. Mais ce syllogisme est impossible,
la majeure proposée par Mill, n'est pas le principe de causalité
« ce qui est, n'est pas tout ce qui a été, ni ce qui sera ». Si
l'on enoue exactement le principe de causalité, on a ce
raisonnement qui n'est pas un syllogisme: « Il y a des lois
dans la nature; tel rapport naturel a quelque caractère d'une
loi: ce rapport est une loi. Cette conclusion se fait toujours
de quelques-à tous: elle n'est donc simplement probable; mais
la probabilité de la conclusion est liée à la majeure.

21

Les lois de la Pensée

3

Il y a des rapports donnés aux sens avec les faits : ce sont les rapports empiriques qui servent de base aux associations empiriques. Mais il y a aussi des rapports rationnels qui ne sont pas donnés aux sens, et qui servent à former des caractères, des jugements et des raisonnements ; ils introduisent dans les éléments dont est formée l'idée l'identité des caractères qui fait la généralité de l'idée, de plus la permanence du groupe de ces caractères qui fait la permanence des rapports d'inclusion et d'exclusion entre les idées. Les rapports constituent les jugements qui ont une permanence du même ordre. Enfin dans les raisonnements grâce à la généralité et la permanence des jugements, la conclusion est nécessaire ou probable. Nous avons pu prouver pour la vérité de cette théorie une autre épreuve dans l'empirisme qui méconnaît le rôle des rapports rationnels la distinction de l'idée et de la sensation, de l'association et du raisonnement. Il n'y a plus pour un empiriste conséquent de connaissance rationnelle. Or la connaissance rationnelle est la seule qui puisse prétendre à la vérité. On voit donc l'importance de ces rapports rationnels : ils sont les nœuds de la connaissance rationnelle.

Les lois de la pensée sont appelées premières, ou formelles premières. Ce n'est pas à dire comme Locke, que ce soient les premières reconnues et fournies par l'esprit. Au contraire la réflexion les dégage distinctement. Mais sans être remarquées et connues distinctement, ils entrent cependant sans toute expérience particulière, et sont comme a dit Leibnitz : « l'âme et la liaison de nos idées, comme les muscles et les nerfs : ils naissent d'abord sans que nous le sachions ». Ainssi sont ils des premières parce que l'expérience les suppose ; et aussi parce qu'ils sont irréductibles, c'est à dire apparaissent comme les plus simples possibles.

Les lois de la pensée sont en second lieu la condition de la vérité et de la réalité. En tant que ces lois n'y interviennent pas, la connaissance sensible n'a pas de réalité proprement dite ; il est impossible de reconnaître si elle est objective ou subjective, et sans doute cette question ne se pose même pas. Au contraire grâce à ces lois la connaissance devient rationnelle, c'est l'idée réfléchie de l'expérience totale qui permet de reconnaître la réalité de chaque expérience particulière.

Mais si la réalité est l'objet de la raison, il en est de même de la vérité qui n'est pas autre chose que le rapport de la pensée avec la réalité.

Les lois de la pensée ne sont pas être considérées comme les formes seules de la pensée, et comme n'ayant aucune réalité.

elles sont en même temps les formes de toute expérience possible, et elles reconnaissent à ce caractère même qu'elles sont la condition de la possibilité de l'expérience.

Enfin ces lois de la pensée sont nécessaires et universelles : on ne peut en concevoir la négation, et elles sont valables pour tous les objets de l'expérience.

Difficulté de la classification

de ces lois : de quelques systèmes de catégories

La classification de ces lois est difficile pour deux raisons : d'abord parce qu'elles sont liées les unes aux autres, et s'exercent ensemble en formant des jugements et des concepts composés ; en même temps elles se superposent aux relations empiriques : La substance n'apparaît que dans la coexistence, la causalité n'est donnée que dans la succession, etc. ... Seulement si toute identité est une ressemblance, toute ressemblance n'est pas une identité. Mais cependant l'application de ces lois de la pensée à l'expérience en rend plus difficile la distinction.

Il y a encore une autre difficulté : c'est que les lois de la pensée se confondent aussi avec ses éléments simples, et dans toutes les théories de la connaissance on a rapproché et confondu les éléments matériels simples, de la pensée avec ses éléments immatériels simples. C'est pourquoi on parle toujours des intuitions et des idées premières. Mais des vérités ne sont pas des idées : ce sont des jugements, c'est à dire des rapports entre des idées. Sont-ce les rapports qui sont premiers, ou les idées ? ou bien les rapports et les idées sont-ils premiers en même temps ?

Il y a donc là deux questions bien distinctes. On peut

se demander quels sont les rapports simples, entre les éléments
simples de la connaissance; et quels sont ces éléments

De quelques systèmes de catégories -

Aristote a cherché à classer les éléments les plus simples de
nos idées, mais il est difficile de dire ce qu'il a voulu faire au just
a-t-il prétendu classer les choses nommables: c'est ce que
suppose Stuart Mill. Bain croit qu'il a voulu classer les
attributs; enfin on a prétendu qu'il avait voulu classer les
rapports entre les choses. A vrai dire il y a dans sa classification
des choses, des attributs et des rapports.

Substance	attribut	rapport
οὐσία	πρῶτον	πρῶτον
	πρῶτον	πρῶτον
		πρῶτον
		πρῶτον
		πρῶτον
		πρῶτον

Au reste cette classification paraît avoir été faite empiriquement
aussi y a-t-il ajouté les cinq prédicaments ou universaux:
le genre, l'espèce, la différence le propre et l'accident.
Kant a autrefois entrepris la tâche de classer les
catégories systématiquement. Il est parti du jugement
et a essayé de déterminer les fonctions simples du jugement.
A chaque fonction différente, il a fait correspondre les
catégories; seulement il a pris les fonctions du jugement que les

logiciens distinguent communément, sans songer que ces fonctions
n'étaient pas suffisamment

Les logiciens distinguent la quantité, la qualité, la relation et
la modalité du jugement. A chacune de ces fonctions Kant
rattache trois idées : la première affirmative, la seconde négative
et la troisième réconciliant la première et la seconde

Quantité { jugement singulier
 { jugement universel
 { jugement particulier

concept d'unité
concept de totalité
concept de pluralité

Qualité { jugement affirmatif
 { jugement négatif
 { jugement indéfini

concept d'affirmation
concept de négation
concept de limitation

Relation { jugement catégorique
 { jugement hypothétique
 { jugement disjonctif

concept de substantia et attribut
concept de cause et d'effet
concept de réciprocité d'action

Modalité { jugement problématique
 { jugement assertorique
 { jugement apodictique

concept de possibilité
concept d'existence
concept de nécessité

Mais le point de départ de cette classification est arbitraire.

La distinction des jugements est une distinction logique relative au rapport du genre et de l'espèce, mais sans valeur universelle. Ensuite, les jugements que Kant distingue ne sont pas tous des jugements simples : les jugements hypothétiques, disjunctifs, sont des jugements doubles. Enfin la déduction des catégories tirée des jugements est elle-même très souvent arbitraire.

Et les catégories de qualité par exemple ne concernent pas : car l'affirmation et la négation sont des caractères et non des éléments du jugement. Pour la relation, il n'y a nuls rapports réels entre les catégories et les jugements.

La classification de Kant est donc à recommencer ; mais il faut cependant tenir compte de son œuvre. Il faudrait y ajouter une catégorie suprême : l'unité de l'aperception pure ou l'unité synthétique de la conscience et deux principes qui se réfèrent aux formes de la sensibilité : 1. tous les objets ont une quantité extensive déterminée, 2. tous les objets ont une qualité déterminée.

Mais nous étudions uniquement les fonctions élémentaires de la connaissance : nous n'avons donc pas à en distinguer les éléments mais les formes : nous n'avons donc pas affaire aux idées mais aux lois de la pensée. De sorte que notre système est un système de catégories de rapports. Nous examinerons chacune de ces lois, son idée et sa fonction dans la connaissance.

Énumération des lois de la pensée -

La loi suprême de la pensée est la loi de relation : "tout objet est relatif aux autres objets". Cette loi se spécifie dans les deux suivantes :
Principe d'identité : "tout objet est identique à lui-même, et différent de son contraire"

Principe d'ordre : "tout objet est en rapport déterminé de dépendance avec les autres objets."

Les principes rationnels se spécifient encore ainsi :

Principe d'attrition : "tout objet est le changement de quelque chose de permanent"

Principe de causalité : "les changements des objets des uns des autres suivant la loi de liaison des effets et des causes"

Principe de finalité : "tous les changements des objets dépendent de l'idée de leur fin."

Loi de relation -

L'idée de rapport ou de relation est la forme la plus générale de la connaissance rationnelle ; parce que la forme est un ensemble de rapports. D'ailleurs entre toutes choses, la forme est plus facile à connaître, et peut-être plus importante que leur nature. Une science n'est guère qu'un ensemble de rapports. Dans notre théorie de la connaissance tous les jugements ont des rapports si les idées correspondent à la matière

Nous ne pouvons penser un objet que par rapport à d'autres objets. Quand nous considérons un objet nous le considérons comme un ensemble de rapports. C'est la définition de cette loi générale et son application qui ont donné naissance au relativisme. Ce fut un vice de la philosophie ancienne de considérer les objets comme absolus ainsi que les idées et les termes. La philosophie moderne s'est au contraire développée dans le sens relativiste. « Nous ne connaissons dit Hume que des phénomènes et leurs rapports ». Il n'y a de connaissable dit Comte, que les faits et leurs rapports ».

Loi d'identité

Mais cette idée de relation considérée sans cette généralité extrême ne suffit pas à notre pensée : nous la déterminons. La relation entre les objets n'est pas quelconque.

On pourrait l'appeler principe de distinction, car il consiste à affirmer que le même et l'autre sont bien distincts. Nous pouvons définir ce principe ainsi : A est A , ou bien, A n'est pas B et non B , c'est à dire une chose n'est pas elle-même et son contraire. On peut l'exprimer autrement, et dire avec Leibnitz : de deux propositions contradictoires, l'une est fautive et l'autre est vraie. Cette loi s'applique aux objets et à leurs rapports : c'est la loi des idées et des jugements. Il est évident que nous avons affaire à une loi universelle nous pouvons cependant y distinguer deux ou trois usages bien marqués :

1^{er} on peut dire que ce principe est un axiome de la vérité.
C'est un axiome formel et negatif : (il permet de reconnaître un
vice sans la forme de la connaissance, et permet aussi de
reconnaître l'erreur.)

Le principe d'identité est le type de tous les jugements analytiques.
Il est donc l'axiome par excellence, et peut être, par le
principe d'identité, prouvé ou démontré sans les axiomes
proprement dits. Le principe d'identité, est donc en particulier
la loi de la pensée sans le raisonnement deductif.

Principe d'ordre.

III L'esprit pense l'objet comme ayant avec les autres
une relation de dépendance déterminée ; c'est à dire que
l'objet ou tel caractère de l'objet est ce qu'il est, parce que
tel autre objet ou un caractère de cet objet est ce qu'il est.
C'est ce rapport nécessaire qui permet de rendre raison des
objets. On peut appeler cette relation : loi. Car la loi est
un rapport de dépendance nécessaire entre les objets. Les lois
ont d'ailleurs entre elles des rapports nécessaires, et forment un ordre.
Envisagé ainsi, les objets forment un système universel qui
est le monde, et les idées, forment un autre système qui est
l'esprit. Joint au principe d'identité le principe d'ordre
achève entièrement de déterminer la loi générale de relation.
Car les objets sont déterminés, une fois que nous les connaissons
comme identiques en eux mêmes, et d'autre part lorsque
nous les connaissons comme liés nécessairement.

Le mot raison a deux sens principaux: un sens subjectif et un sens objectif. La raison désigne en effet la faculté de connaître la raison des choses; et la raison des choses, est tout ce qui les explique; or ce qui explique les choses n'est pas le même dans tous les cas: c'est tantôt l'essence la matière, l'ordre, la cause le but. Le mot raison est donc plus général que les mots de cause de matière etc. et d'autre part toute raison n'est pas une cause. Dans les sciences de la nature, on cherche sans doute des causes: mais dans les mathématiques on cherche des raisons. Dans les parties les plus hautes des sciences naturelles, c'est aussi à des raisons qu'on a affaire: à des raisons de symétrie, d'économie et d'ordre, et non à des rapports de cause à effet. Puis de raison en raison, on est amené à concevoir une raison suprême. Leibnitz avait reconnu ce principe sous le nom de raison suffisante. Mais qu'entendait-il par la raison qui fait exister une chose de préférence à une autre, et qui fait qu'une proposition est vraie de préférence à une autre ~~non~~ non contradictoire? C'est parce qu'une chose est meilleure qu'elle existe de préférence à une autre; et c'est parce qu'une proposition est plus convenable, qu'elle est vraie de préférence à une autre. Mais qu'est-ce que d'être meilleur cette convenance? c'est un rapport au bien. Et le bien n'est en dernière analyse qu'un ensemble de rapports. Et ensemble de rapports s'appelle le bien, parce qu'il assure

une créature le plus de bonheur et d'existence possible.
Pourtant la raison suprême des choses pourrait être définie
par la raison pure : mais la raison suprême est encore l'idée
d'ordre.

La loi est à peu près la même chose que la raison : c'est
un rapport entre ce qui est une raison et la chose que la
raison explique. La loi peut être selon les cas, un rapport de
dépendance rationnelle, de causalité, et de finalité. Comment
concevons nous les lois de la nature ? Cela dépend beaucoup du
système de philosophie qu'on adopte. On peut les considérer
comme des rapports de subordination rationnelle : et il y a
des lois de la nature qu'il vaut mieux considérer ainsi ; par
ce qu'il est difficile de leur substituer des rapports de causalité
et de finalité etc. La loi de la gravitation universelle,
par exemple, exprime-t-elle un rapport de causalité, ou de
finalité ? Les corps gravitent-ils ainsi parce qu'ils sont
poussés par le milieu qui les renferme, ou bien sont-ils
attirés d'une façon incompréhensible ? Sans l'ignorance
que nous sommes de l'explication de cette loi, il est
préférable d'en faire un rapport de subordination rationnelle.
Il en est de même de la loi des subordination des caractères
dans les êtres vivants : faut-il supposer un but en vue duquel
les organes sont constitués ? ou bien faut-il croire que les
caractères ont été subordonnés les uns aux autres par l'action

avengle de forces esdéraines ? On aurait certes avantage à
représenter cette loi que comme un rapport de dépendance.
Et l'union du physique et du moral de même, de même
aussi inexpliquable qu'incartable. Et les savants, seraient
peut-être y voir simplement avec Leibnitz une harmonie
naturelle. Il est vrai qu'une telle contemplation est très
X abstraite, et que nous sommes portés à expliquer
l'idée de loi en recourant à l'expérience. Dans les sciences de
la nature en particulier on traduira l'idée de loi par l'idée
de la causalité mécanique, c'est à dire de la continuité du
mouvement. A un autre point de vue, celui du métaphysicien
pour exemple, la loi est un rapport de la puissance à l'acte,
ou de l'acte à son but. Cette détermination n'est plus purement
rationnelle et l'idée d'ordre est appliquée à la force et au
mouvement une matière. Si nous appliquons l'idée d'ordre à
la force et au mouvement: nous considérons les objets matériels;
X si nous appliquons l'idée d'ordre à la causalité, nous
considérons les objets comme ayant
et si nous appliquons l'idée d'ordre à la finalité, nous
considérons

Mais ainsi appliquée n'est plus rationnelle l'idée d'acte
n'est plus rationnelle. Elle n'est rationnelle que lorsque nous
la considérons, comme un rapport de dépendance quelconque et
nécessaire entre les objets. Et les seuls principes vraiment

rationnels, soit ce principe d'ordre ainsi entendu, et le principe d'identité. Ce que notre raison exige dans les objets, c'est qu'ils forment un système harmonique. 

Mais il nous reste à examiner s'il n'y a pas dans les choses elles-mêmes des éléments dont la raison se sert pour achever la connaissance.

Principe d'attribution

Les lois de la pensée que nous allons étudier maintenant n'ont plus le même caractère de nécessité : parce qu'elles ne sont pas purement formelles. La connaissance rationnelle est purement formelle par l'identité et l'ordre : ces principes sont nécessaires et elle reste possible en faisant abstraction de telle catégorie ou autre. La science physique par exemple fait presque toujours abstraction de l'aspect de finalité pour ne chercher que les rapports de causalité mécanique.

Le principe d'attribution peut s'énoncer ainsi : « tout objet est le changement de quelque chose de permanent ». Le changement est le mode, et le permanent la substance. Mais qu'est-ce que la substance ? nous voyons ici que nous n'avons plus seulement affaire à des lois de la pensée, mais à quelque chose d'expérimental. Avant la réflexion philosophique la substance n'est rien autre chose que l'indurcissement. Par analogie, une indurcissabilité est supposée dans les corps bruts par rapport à l'être vivant. De sorte que le vulgaire voit partout des substances c'est à dire des mouvements sensibles à l'indurcissement humain. Cette conception vulgaire est comme sans

le non de conception anthropomorphe. Mais l'analyse philosophique aussi bien que le progrès des sciences tendent à écarter cette conception. L'empirisme basé sur les sciences, et le rationalisme basé sur l'analyse de la connaissance aboutissent à des conceptions presque analogues de la substance. Pour l'empirisme l'univers se résout en une multitude de phénomènes; et ce qu'il y a de permanent dans l'univers, c'est un certain nombre de phénomènes persistant plus longtemps que d'autres; c'est un faisceau de qualités durables. (telle est la théorie de Locke, Hume...) Pour le rationalisme le moi est résolu en une multitude d'idées; mais les esprits étant considérés comme un système d'idées il a fallu concevoir une unité suprême: l'unité substantielle. Il est vrai que chez les rationalistes de l'école de Kant cette substance semble finalement échapper à notre pensée; elle est déclarée inconnaissable mais elle est néanmoins maintenue: il reste que l'unité des choses est réelle. Telle est la transformation de cette idée de substance. Mais l'explication l'exposition empirique, et l'exposition idéaliste ne sont pas suffisantes: il y a une expérience interne dont il n'est pas aisé de se contenter. Il y a en nous même un moi qui est un, dont la ~~substance~~ ^{fonction} se maintient et se reconnaît pendant la durée de la vie. Cette idée est une fonction de la mémoire. Cette unité et cette identité du moi sont réalisées.

Sans notre spontanéité active et vivante. C'est cette donnée de
l'expérience interne, qui forme le contenu de l'idée de
substance. Nous pouvons concevoir toute substance par analogie
avec le moi.

Mais sans la connaissance des objets qui se distinguent entre
les sciences, il n'est pas possible à notre esprit d'embrasser de
telles substances. L'idée de substance s'apparait pour s'appliquer
scientifiquement. Cette idée est alors dépourvue de l'élément fourni
par l'expérience interne: la spontanéité; et ce qui reste appliqué
aux objets, c'est l'unité et l'identité d'un certain ordre de choses.
Le progrès même des sciences, et la constitution de la mécanique
d'une part, et de la physique et de la chimie d'autre part
ont permis de déterminer cette unité et identité d'un certain
ordre de choses, et de les définir par la masse des objets.
C'est un principe de la physique moderne que nous ne se
perd, ni ne se crée en fait de matière; et c'est la masse qu'il faut
entendre par cette matière. La conservation de la masse est
donc ici l'expression scientifique du principe de substance.
Cette idée de masse a peut-être quelque chose d'absurde: mais
il est difficile de l'éclaircir, car pour cela il faudrait la rationaliser

Principe de causalité -

Le principe de causalité peut se définir : "tout changement a une cause". L'idée de cause est une des plus importantes de l'esprit humain. Elle est d'un si grand usage soit dans l'expérience vulgaire, soit dans la connaissance scientifique qu'elle se confond avec toutes les idées rationnelles : et chaque théorie de la connaissance qui entreprend de définir la cause en la réduisant à tel ou tel élément, entreprend un système.

L'idée de cause n'est pas purement rationnelle. nous ne voyons dans la raison que la faculté de lier les éléments fournis par l'expérience. L'idée de cause est l'idée de quelque objet : c'est donc une idée expérimentale. Est-elle empruntée à l'expérience interne, ou à l'expérience externe ? Il semble qu'elle s'applique aussi bien à l'activité du sujet, et au monde des objets.

Avant l'analyse des savants, pour l'esprit vulgaire, la cause était un pouvoir relatif à la fois à l'activité interne et aux forces de la nature. Le pouvoir n'était autre que le pouvoir de l'homme sur les objets : de là l'idée de la causalité transitive, c'est-à-dire de l'action exercée par un être sur un autre être par le moyen. Le premier étant considéré comme actif et l'autre comme passif. Mais cette idée anthropomorphique a dû céder devant l'analyse : et elle a été écartée, soit pour l'analyse scientifique des objets, soit pour l'analyse rationnelle des idées.

D'un côté sont les emprunts avec Locke, David Hume, Stuart Mill
ils ont vu devant nous le fait que nous voyons d'abord simple l'action
d'un corps sur un autre corps, l'action de l'homme sur les objets.
l'action de l'animal sur son corps, et ils nous en
montrant la causalité infime. « nulle sensation sensible
dit, Hume, ne peut correspondre à l'opération de la causalité
transitive : ce que nous voyons et percevons, ce sont des faits qui
se succèdent, ou se juxtaposent ». Les emprunts ont la
richesse de cette distinction de l'actif et du passif. ils
substituent à l'idée primitive de cause l'idée d'un
rapprochement, d'une coïncidence qui demeure constante
chaque fois que les mêmes conditions sont données. Ce qu'ils
appellent cause, c'est un fait, pas plus actif que passif
qui est donné avant l'autre fait considéré comme son effet.
La causalité ainsi entendue, devient un rapport de succession
uniforme. Dans sa Logique cependant Stuart Mill a
su ajouter que toute succession même uniforme, n'est
pas appelée causale par les savants : la succession de
la nuit et du jour par exemple. Aussi la succession
est-elle dite inconditionnelle, c'est à dire que l'antécédent
étant posé, le conséquent survient sans autre condition.
L'antécédent est alors la condition suffisante de la production
du conséquent.

Est-il certain que Stuart Mill soit fondé à distinguer

à distinguer une succession inconditionnelle, d'une succession uniforme quelconque? C'est ce qui ne pourrait être contesté, car si l'on s'en tient à l'expérience, le caractère inconditionnel, s'y ajoute comme caractère rationnel. c'est donc avec un mot nouveau un caractère de nécessité de connexion nécessaire. La science cependant ne peut pas se contenter de l'unité de succession uniforme. et c'est là un indice que l'empirisme ne se rend pas compte suffisamment même des sources de la nature.

L'école rationaliste se voit analysant en même temps l'idée de cause et la réduisant ainsi que nous allons le voir. Descartes, séparant la matière étendue, de la pensée et rendait dès lors inconcevable l'action de la pensée sur la matière. L'idée de causalité se trouvait donc entamée dans un cas particulier: le plus original de tous. Descartes ne développait pas les conséquences de ce principe et le rapport de la pensée et du corps devenait inconcevable. - Malebranche montra que l'action de la pensée sur le corps en tant que directe et transitive, est impossible; et il étendit cette vue aussi bien à l'action des corps les uns sur les autres, qu'à l'action des âmes les uns sur les autres: car il n'est pas plus d'un, que le mouvement se communique

d'un corps à un autre corps, qui de l'âme au corps.
Mais il ne laisse pas de concevoir au sommet du monde,
ramassée dans un seul être qui est Dieu, une causalité
transitive : sur les corps et sur les âmes. L'action de Dieu
sur les corps et sur les âmes. Les uns et les autres ne
sont entre eux que des causes occasionnelles : Dieu est
une cause efficace et réelle qui fait naître dans chaque
corps les mouvements, et les actes de l'âme. — Un
degré de plus fit passer la philosophie des causes occasionnelles
à l'harmonie nécessaire du système de Spinoza et à
l'harmonie probable du système de Leibniz. Pour ces
philosophes les pensées se succèdent comme les moments d'une
même idée ; les mouvements se succèdent comme les moments
d'un mouvement unique, et il y a une harmonie entre
l'ordre des mouvements et des pensées et des mouvements.
Ainsi l'idée de cause se réduisait à l'idée d'un ordre
nécessaire de termes différents. Cette détermination de l'idée
de cause est sans doute plus profonde, que celle des empiristes.
Le principe de causalité même Leibniz n'est autre chose que
le principe d'ordre que nous avons reconnu suffisant à la
nature pour constituer la science, quoique d'une manière
très abstraite. Que l'idée de cause puisse se réduire à
l'idée d'ordre, cela est possible, et la condition d'une
abstraction extrême. Or notre esprit doit considérer à la fois

dans les choses la réalité expérimentale et les lois rationnelles,
et c'est l'agglomération de ces éléments divers qui forme la
connaissance. Il se contente donc d'une idée incomplète
de la cause quand il n'y voit que des rapports abstraits ;
revenant à l'expérience, et nous y trouverons un élément qui
nous permettra de la représenter dans une relation complète
concrète. L'expérience que nous cherchons est l'expérience interne.
La spontanéité du moi en tant que une et identique
donne l'idée de substance : en tant qu'active elle donne
l'idée de cause, car elle est la synthèse de la puissance
et de l'acte : elle renferme dans le moment actuel
quelque chose qui sera dans le moment futur. L'acte est
en puissance et n'est pas actuel : c'est là une relation
qui constitue la réalité de notre activité, et qui nous est
donnée ; c'est une donnée première de la conscience.
Dans notre conception du monde, il est aussi incontestable
que nous nous servons de cette idée de puissance, comme de
la seule manière possible de concevoir le changement, pour
être première simple et irréductible cette idée ne doit
pas être contestée car elle ne peut être remplacée par une
autre. Nous avons besoin de cette idée de puissance avec
l'idée qu'elle implique du passage incessant de la
puissance à l'acte. N'y a-t-il sans le mouvement ?
Des rapports et une idée de tendance.

Nous appellerons cette causalité: psychologique. Nous la ⁵trouvons
en nous et nous l'attribuons à tout être. Mais c'est ~~seulement~~
au point de vue métaphysique que l'esprit se propose de
déterminer cette causalité; elle ne se rapporte qu'à la nature
des êtres considérés en eux mêmes. Les sciences de la nature
qui n'ont affaire qu'aux phénomènes, font naturellement
abstraction des idées qui se rapportent à la nature
des êtres considérés en eux mêmes, et n'ont pas à invoquer
la causalité psychologique.

Dans les sciences de la nature cependant, l'idée de cause
a un autre sens que celui que croit déterminer l'empirisme.
Le passage de la puissance à l'acte ne se présente avec
sens que sous la forme de l'espace, et comme le passage
d'un lieu à un autre; il constitue alors le mouvement.
La liaison causale est alors nécessairement cherchée, quand il
s'agit des effets, dans la liaison des différents moments du
mouvement. C'est en vertu de la nature de notre esprit
appuyé à la fois sur la conscience de son activité interne
et sur son idée rationnelle de l'acte et de la liaison
des choses, que la science est amenée à chercher dans le
mouvement des corps, quelque relation nécessaire restant
d'abord à définir. L'histoire nous montre que c'est à la fois
le progrès de l'expérience, et la réflexion qui en s'imposant
pauvrement à déterminer quelle est la relation nécessaire dans

le mouvement. Descartes a cru que la liaison des
divers moments du mouvement se faisait en vertu de
cette loi « la quantité de mouvement total pour un système
donné est constante ». Un peu plus tard on a reconnu que
la liaison des divers moments du mouvement se faisait non
pour « la constance des quantités des forces épuisées », ce
qui est une autre expression mécanique, mais « pour la
produit de la masse par le carré de la vitesse » ; cette formule
même a été modifiée depuis, et dans la physique mathématique
moderne, elle s'exprime sous une forme beaucoup plus
compliquée qui établit la constance de la somme de la force,
et d'une autre quantité qu'on appelle force de tension,
ou énergie potentielle : C'est ce que nous appelons principe
de conservation de la force. Voilà l'expression la
plus exacte de la causalité scientifique à la quelle nous
suyons parvenus. A ce point de vue on peut donc appeler
cause, les mouvements qui à un moment donné, animent
les points d'un système, par rapport aux mouvements
qui l'animent aux moments suivants. C'est pour
cette raison profonde tenant à la fois à la nature de
notre esprit, et à la définition de la causalité scientifique,
que les sciences substituent à la considération des quantités
ou phénomènes, la considération des mouvements qui constituent
les phénomènes, et nous conduisent à concevoir la succession

et l'enchaînement des phénomènes, comme la continuité du même mouvement qui se poursuit de manière, à ce qu'une certaine quantité définie y demeure constante.

Nous sommes donc arrivés à une double formule ^{de la} formule ou principe de causalité. 1^{re} Tout phénomène est un mouvement, ou un composé de mouvements, qui entraîne d'autres mouvements selon la loi de la conservation de la force sans qu'il y ait jamais création ou destruction de force, telle est la formule de la causalité scientifique. 2^e Tout phénomène est l'acte de la spontanéité d'un être, telle est la formule de la causalité psychologique.

Principe de Finalité -

Tout changement dans les objets est déterminé par l'idée de sa fin : si il a une cause, il n'a pas moins un but. Ainsi d'une part il dépend du passé, et d'autre part il dépend de l'avenir. Comment concevoir dans la nature l'existence d'une telle détermination? Et comment la concilier avec la détermination causale? Tel est le problème que nous essaierons de résoudre. Nous trouvons une première expression de la finalité dans notre activité propre. Nous formons en effet avec les objets extérieurs, modifiés par les mouvements que nous faisons, des autres pour notre usage. Il est bien naturel de supposer dans la nature des activités analogues à la nôtre, et c'est ce que les hommes ont fait tout d'abord. Et c'est ainsi que fut conçu le Polythéisme. Le Polythéisme il est vrai se réduisit au monothéisme, à mesure

que l'expérience s'étendit, que l'ordre des phénomènes se
déroulait à nos yeux et que l'unité du monde éclairait notre raison.

Mais l'idée fondamentale de l'action de Dieu sur le monde est
restée la même : c'est toujours l'idée d'une activité qui du
Seigneur façonne une matière morte.

Mais cette idée populaire de la finalité ne subsiste pas lorsqu'on
commence l'analyse approfondie des objets et de l'esprit.

Et d'abord en nous-même, comme l'activité humaine en nous
paraît tout d'abord extrêmement complexe ! Notre volonté
n'agit pas directement sur les corps ; elle n'agit pas même
directement sur notre corps, ni même sur notre cerveau ;
peut-être n'agit-elle que sur elle-même. Dans la volonté,
d'autre part, l'analyse a montré des idées combinées avec des
sentiments, des habitudes etc. ; Y a-t-il sans at-
tagement de faits de toutes sortes, une direction véritable
ou une simple apparence ? C'est le problème que pose
l'analyse. Nous pourrions l'écarter ; mais nous constatons que
l'idée de la finalité s'est élevée à sa source.

Mais d'autre part l'analyse des objets telle que les sciences
l'ont poursuivie, rendait plus difficile l'application de la finalité
à la nature. Les sciences sont venues à concevoir surtout sans
les objets extérieurs les mouvements dont ils sont le siège, et à supposer
que ces mouvements dérivent les uns des autres et ne forment
qu'un même mouvement continu, c'est là l'idée de la continuité.

mécanique. Or une telle explication, non moins proposée, ne rend-elle pas inutile toute explication par l'idée d'une fin? Voyez l'oiseau par exemple, son vol semble le but que ~~on~~ ^{on} s'est proposé la cause, quelconque qui a précédé à la formation de ses ailes. Les ailes de l'oiseau valent un objet pour l'analyse scientifique; cet objet doit se décomposer en un certain nombre de mouvements; et le problème scientifique consiste alors à déterminer les antécédents mouvements antécédents, soit les mouvements de formation et de construction de l'aile sont les conditions nécessaires, le problème ne peut être résolu d'une seule fois; mais il suffit qu'il doive se poser ainsi. Les mouvements antécédents étant donnés, il suit que l'aile ne peut pas ne pas se former ainsi; sa structure et sa fonction seront donc déterminées par les mouvements précédents. Il ne reste alors à dire, que le vol est l'effet de la structure de l'aile et non pas sa cause. Ainsi donc, parce que les sciences supposent à chaque phénomène des causes mécaniques dont il découle nécessairement, elles excluent la supposition qu'il est choisi pour une fin quelconque par quelque cause intelligente.

Formulons le dilemme suivant: ou bien le phénomène considéré ne pourrait ne pas se produire, en conséquence des mouvements antécédents et alors il n'est pas choisi pour une fin; ou bien il est choisi pour une fin, et alors,

il n'aurait pas produit en vertu des mouvements antérieurs
et il y aurait par suite dérogation à la causalité mécanique.
Que cette antinomie puisse être résolue: c'est fort possible.
La philosophie des sciences regarde la supposition des causes
finales comme anti scientifique, et c'est sans doute la
raison profonde qui explique la prédominance et la
diffusion si rapide de l'hypothèse de Darwin,
qui substituant à la finalité, l'idée de la causalité mécanique
dans la formation des organismes vivants.

Rappelons ici notre conception générale des lois de la pensée:
La raison peut concevoir un être, sans déterminer la
nature des rapports de dépendance. Seulement si l'esprit
veut déterminer ce rapport, nous soutenons qu'il ne peut
le faire avec la causalité seule; car la causalité n'est
pas une garantie suffisante de l'ordre.

Si nous considérons d'abord le sujet, et les autres êtres en
tant que sujets, nous avons affaire à la causalité
psychologique c'est à dire à la production des actes
par une puissance. Or cette idée de la causalité non
seulement n'exclut pas l'idée de la finalité, mais elle
en est inséparable. En effet une spontanéité est
essentiellement une puissance passant à l'acte par un
effet. en même temps qu'efficiente la cause est
finale. Ainsi dans la réalité interne, où nous prenons

connaissance de la causalité, nous connaissons en même temps la finalité qui est le complément.

Il est donc naturel à notre esprit de concevoir **Les** autres sujets analogues au sujet concret, et par suite de concevoir les phénomènes comme des actes produits, par des êtres qui ont une existence substantielle, et comme des moyens pour certains fins. Le phénomène se présente donc à nous comme un changement, un mouvement, et en même temps, comme l'acte d'un être.

Mais si cette première réconciliation de deux idées, est bien simple au point de vue psychologique, il n'en est pas de même au point de vue scientifique, au point de vue objectif. Il y a ici antinomie: voici comment nous la traiterons: La causalité mécanique doit rendre compte de tous les phénomènes donnés objectivement. Mais lorsqu'il s'agit de phénomènes très compliqués, de phénomènes vivants par exemple, la causalité mécanique paraît actuellement inaccessible aux recherches des savants. Le savant constate les propriétés des tissus, les fonctions des organes, et tout au plus certaines propriétés générales des cellules; mais les éléments simples des cellules lui échappent ainsi que leurs propriétés. Mais il devrait découvrir par delà ces éléments simples les molécules elles-mêmes, et les mouvements sont elles-mêmes animées, sans savoir la causalité mécanique.

En attendant, il doit cependant constater et déterminer des lois.
Or parmi ces rapports il y en a qui sont des rapports de dépendance
réciproque des phénomènes entre eux, et des phénomènes par rapport
au tout qu'ils composent. Les lois générales de la zoologie, ~~sont~~
fournies des mêmes rapports: la loi de corrélation des organes par
exemple si importante, qui elle permet de déterminer les
organismes disparus, et tant d'autres lois des sciences de la vie
environant des rapports de finalité, et non plus des rapports de
causalité. Les phénomènes y sont considérés comme dépendants
sans succession, et déterminés tous ensemble par le tout qu'ils
composent. - Le principe de finalité n'est donc pas sans application
scientifique; il constitue même un certain nombre de lois, qui
forment le corps de la science. Une telle finalité pourrait
sans doute être conçue comme un résultat, c'est à dire comme
l'expression nécessaire d'un concours de causes efficaces qui agissent
séparément sans entente et sans but, concourant à produire
un même effet. Mais cette causalité mécanique, qui pourrait
servir à l'explication de la finalité, échappant au savant, il reste
à considérer la finalité sans se préoccuper de son origine.
La corrélation des organes peut-elle s'expliquer par une
finalité de résultats? Il est facile de concevoir que ce sont
des causes ~~aga~~ mécaniques, qui ont formé des organismes de
plus en plus systématisés par sélection naturelle. Mais faute
de pouvoir expliquer toutes les lois par la causalité mécanique,

Le savant doit, et devra toujours admettre certaines de ces lois comme constituées par des rapports de finalité. Mais il ne devra pas décider si cette finalité est intentionnelle, c'est à dire établie par des volontés ou des sens qui aient modifié les phénomènes par leurs fins, ou si c'est une finalité de résultats, c'est à dire le résultat de causes qui agissent simultanément.

Considérons maintenant le rapport entre les deux sortes de considérations, définies séparément, 1. des phénomènes comme états produits par des substances actives, 2. pour des fins, et de ces mêmes phénomènes supposés en rapport d'interdépendance. Alas l'autonomie se présente de la causalité et de la finalité séparément : car c'est dans ces deux ordres de considérations différentes que se posent la causalité et la finalité. Pour le savant et effectivement le phénomène est soumis à la causalité mécanique. D'autre part, considéré par rapport au sujet il est soumis à la loi de finalité. Maintenant le rapprochement de ces deux ordres de considérations est-il nécessaire ? et l'esprit ne peut-il se dispenser de considérer les phénomènes dans leurs rapports avec les substances, après les avoir considérés dans leurs rapports mutuels ? La science s'en dispense ; mais à cause de cela, elle ne paraît pas fournir une explication suffisante de la réalité. La causalité mécanique, sans doute est une condition nécessaire de l'existence des objets, elle fait leur

indépendance par rapport à nous, le ciel, les nuifs, en y
maintenant qu'un même mouvement s'y continuant toujours;
elle est le principe de la stabilité et de la conservation de
l'univers entier. Mais elle ne rend pas compte complètement
de l'existence des objets. Elle leur assigne simplement la
place, et la date de leur apparition. Elle garantit bien
la stabilité du monde, mais elle ne peut en garantir
l'intelligibilité; elle ne peut garantir que le monde formera
un système d'objets harmonieusement liés entre eux.
C'est pourquoi, l'esprit humain est amené à rapprocher
le rapport de finalité du rapport de causalité.

20

Théorie de la connaissance des corps

19

Nous avons achevé l'analyse des fonctions élémentaires de la connaissance : il nous faut maintenant en faire la synthèse, c'est à dire reconstruire notre connaissance avec les éléments déterminés par l'analyse. Mais d'abord, il faut distinguer la connaissance des corps, de la connaissance de l'esprit, et de la connaissance de l'absolu.

Pour la connaissance des corps recueillons les éléments donnés par l'analyse : Nous trouvons d'abord, dans la conscience les sensations. Les sensations n'ont aucun caractère objectif, elles ne représentent pas les corps en elles mêmes ; mais il n'est pas non plus exact de dire qu'elles sont subjectives, c'est à dire données à titre d'états du moi, car une telle conception supposerait que la connaissance du moi est fournie, quand la connaissance du corps ne l'est pas. Les sensations sont purement des données de la conscience sans caractère représentatif déterminé. Nous trouvons en second lieu, les formes de l'espace et du temps, qui nous sont données comme les formes des sensations, (il n'est pas qu'à l'origine nos sensations aient une place déterminée dans l'espace et le temps : mais elles la prennent peu à peu)

Enfin les lois de la pensée, avec les opérations rationnelles qui les appliquent, servent de bon sens à déterminer les rapports des sensations.

Il est sans aucun doute, que la conscience du sujet commence à se former en même temps que la connaissance, et lui fournit les éléments simples.

premier stade de la connaissance des corps.

Si tôt que les sensations sont liées entre elles par la pensée, elles constituent des objets. ces objets à ce premier degré ne nous sont connus encore ni comme matériels, ni comme extérieurs cependant ils ont une indistinctibilité relative vis à vis des autres objets et du sujet. Le seul caractère nouveau qui s'ajoute pour former un objet c'est l'ordre d'une pluralité de sensations, d'une manière déterminée. En effet, seule, chaque sensation cesse de se présenter comme un objet.

Mais pour l'esprit humain en particulier, les lois de la pensée inhérentes à son intelligence, s'appliquent de très bon sens aux objets pour ajouter un caractère rationnel à ce caractère sensible. Alors les sensations ne sont plus associées suivant leur ordre leur ordre habituel, mais ils sont liés nécessairement en vertu des lois qui constituent la nature des choses. L'indistinctibilité des objets à l'égard du sujet est plus complète. Mais définissons l'objectivité des sensations à ce premier stade. L'esprit

n'a pas attendu une cause externe des sensations. Les sensations apparaissent
bien comme des objets réels mais non comme ayant une réalité ~~en~~
dehors de la pensée, de la conscience en général. Cette réalité n'est
pas obtenue, comme on l'a prétendu, par une projection en dehors du
moi; car le moi n'est pas donné antérieurement à l'objet: ce qui
devient la connaissance des objets et du moi est donné simultanément
dans la connaissance. Cependant cette réalité est indépendante
de chaque sensation actuelle, et de la succession des sensations.

Dernière stade

Mais en même temps qu'en se groupant, les sensations
forment des objets pour la conscience, elles sont enveloppées de
la forme d'espace, et commençant à être localisées. Le mécanisme
de cette localisation consiste essentiellement dans une association
de sensations musculaires avec les autres sensations. C'est en
mouvant les organes de nos sens que nous différencions les sensations
composant les objets, au point de vue de la position, et que
nous arrivons à connaître les objets par rapport aux autres
objets. Mais dans cette connaissance il y a plusieurs degrés:
1° d'abord la position de chaque objet doit être déterminée;
puis leur existence réciprocque est connue lorsque la position de
plusieurs objets est assignée. 3° les objets acquièrent des
dimensions: ils sont fournis de sensations soit chacune à sa
place, et cette place est assignée par rapport à la place des
autres sensations, selon la direction de la longueur, de la
largeur, et de la profondeur; enfin, leur distance est

comme d'après leur volume, et ce dernier caractère achève de
constituer notre idée des corps. Les corps sont donc des objets localisés,
c'est à dire, qu'ils reçoivent la forme de l'espace, ont des dimensions
et sont placés à des distances fixes. A ce second stade de la
connaissance, la réalité des corps reste la même que la réalité des
objets.



93