

trainte pour les obliger à la remplir? » Ce ne sont plus ici des questions d'histoire ou de pure théorie : il faut pour les résoudre avoir, comme on dit, mis la main à la pâte. Aussi ne pouvons-nous pas aisément nommer les représentants de cette science : ce sont tous nos instituteurs et tous les pères de famille. Malheureusement on résout ces questions sans les approfondir suffisamment : presque toujours le hasard des circonstances les résout pour nous. H. Spencer a écrit d'admirables pages sur ce sujet : nous n'apprenons pas à remplir notre futur rôle de pères et de mères de familles ; nos cours d'études semblent faits pour des hommes qui naîtraient orphelins et mourraient célibataires : « Que de parents, dit-il, entreprennent la tâche si difficile d'élever leurs enfants sans avoir jamais songé aux principes qui doivent diriger l'éducation physique, intellectuelle et morale, et la présomption des pères et le danger des enfants ne nous fait éprouver ni surprise ni colère ! » Ce n'est pourtant pas une mince besogne que de donner aux enfants comme dit Ampère « le tact du vrai » et leur apprendre selon le mot de Biran leur « métier d'hommes ».

CHAPITRE VI

LES RELATIONS, THÉORIE MÉTAPHYSIQUE D'AMPÈRE

L'inventeur du télégraphe crut avoir découvert le fil invisible, le mystérieux intermédiaire qui nous apporte des nouvelles du monde supérieur et des êtres véritables. Tous ses travaux scientifiques lui paraissaient peu de chose devant ses conceptions métaphysiques : « La métaphysique, disait-il, est la seule science vraiment importante. » Il voyait surtout dans les sciences un moyen de perfectionner la raison : « A quoi sert le monde ? à donner des pensées aux esprits ». Parmi ceux qui se servent aujourd'hui du télégraphe et qui sans doute renverseraient volontiers la formule d'Ampère et diraient : « A quoi sert l'esprit ? à calculer nos intérêts et à servir nos appétits », qui donc se préoccupe encore de la théorie des relations qu'il regardait comme son œuvre fondamentale ? J'ai bien peur que nos contemporains ne consentent à voir dans les spéculations du grand physicien à la fois pratique et mystique comme les Lyonnais ses compatriotes, qu'une construction dans les nuages, Newton commentant l'Apocalypse. Les « spécialités dispensives » auxquelles Auguste

Comte lançait l'anathème nous ont rétréci l'esprit : nous barriquadons le savant dans son laboratoire et nous le rivons à ses formules. Un jury de savants accorderait encore à un Descartes et à un Leibniz le bénéfice des circonstances atténuantes pour leurs délits métaphysiques parce qu'un siècle ou deux ont créé une sorte de prescription, mais il serait à coup sûr impitoyable pour Ampère.

Quant à nos métaphysiciens, ils ne sont guère aujourd'hui que les historiographes des systèmes et ils ne s'intéressent qu'à ceux qui ont un nom et qui ont fait du bruit : ceux-là, ils les reconstruisent avec une habileté surprenante ; ils ne s'en jouent pas, mais ils en jouent avec une virtuosité qui finit par devenir inquiétante. Ils les dégagent et les restaurent avec la même habileté qu'un Viollet-le-Duc une cathédrale gothique ; c'est de l'archéologie. Voulez-vous habiter une maison moyen âge, renaissance ou pompéienne : dix architectes se chargent de satisfaire votre fantaisie et feront plus vrai que l'histoire. Vous plait-il de vous loger dans l'idéalisme ou le criticisme : dix philosophes les repenseront en votre faveur et plus profondément que ceux qui les ont inventés. Seulement, les antiquités d'hier n'attirent guère les archéologues et nos métaphysiciens méritent un peu l'épigramme que La Bruyère adressait aux moralistes de son temps : « Si l'on ôte de beaucoup d'ouvrages de morale l'avertissement au lecteur, l'épître dédicatoire, la préface, la table, les approbations, il reste à peine assez de pages pour mériter le nom de livre ». Si l'on ôte des ouvrages de ceux qui font métier de sauver tous les jours la métaphysique et la traitent un peu comme un médecin qui ne nourrirait son malade que de remèdes, l'apologie obligée de la métaphysique, l'exposition détaillée des doctrines adverses, les citations et

les références, les injures qui animent le style, les ironies qui réveillent l'attention, il reste à peine assez de vérité pour mériter le nom de science. Une profession de foi, voilà le plus souvent à quoi se réduit la science de nos Platon et de nos Aristote. La théorie des Relations est peut-être l'avant-dernier système de métaphysique qui ait honoré la France et il y a autour d'elle comme une conspiration du silence et de l'oubli.

Deux lettres surtout que nous désignerons par les noms de lettre de Sisteron (17 juillet 1810) et de lettre d'Avignon (9 août 1810) vont nous aider à reconstituer la théorie des Relations. On raconte que Pascal écrivait sur ses ongles en mystérieux caractères les idées qui lui venaient à l'esprit pendant ses promenades solitaires et rentrait au logis, comme l'abeille à la ruche, chargé de butin. Ainsi faisait Ampère au témoignage d'Arago pendant ses tournées d'inspection générale : il revenait toujours à Paris avec un bagage d'inventions et de vérités nouvelles. C'était ensuite son habitude ou, si l'on veut, son innocente manie, de désigner ses découvertes par leur lieu d'origine. « Un seul mot vrai ou faux prononcé devant lui, dit Arago, le jetait souvent dans des routes inconnues, qu'il explorait avec une étonnante perspicacité, sans tenir alors aucun compte de son entourage. C'est ainsi que d'année en année la théorie d'Avignon, la démonstration de Grenoble, la proposition de Marseille, le théorème de Montpellier venaient enrichir ses cours publics de l'École polytechnique et du Collège de France. » On nous permettra donc d'employer à son exemple les expressions de lettres de Sisteron et d'Avignon, d'autant plus que c'est en voyage, semble-t-il, que la théorie des rapports entrevue et à demi formulée à Paris lui apparut avec une irrésistible évidence

comme le seul moyen de lutter contre l'idéalisme et le criticisme et de couronner le système dont Biran avait jeté les bases. Il mérite qu'on lui applique les paroles d'un biographe de Pascal : « Son esprit toujours vif, toujours agissant, était d'une étendue, d'une élévation, d'une fermeté, d'une pénétration et d'une netteté au-delà de ce qu'on peut imaginer. » Quant aux critiques de Biran, elles sont consignées dans des minutes ou projets de lettres qui marquent son plus grand effort pour transformer en métaphysique sa psychologie. Elles sont également inédites et malheureusement non datées, mais il est hors de doute qu'elles furent écrites à peu près à la même époque : rois tous les deux dans le monde de la pensée, Ampère et Biran, la physique et la psychologie, échangeaient alors des notes diplomatiques, mais ils n'avaient pas d'ambassadeurs accrédités et le modeste facteur de la poste ne se doutait guère qu'il portait dans son sac la métaphysique et sa fortune!

II

Kant faisait un aveu précieux à recueillir : si l'on parvenait à démontrer la réalité substantielle de l'être pensant, cette démonstration serait l'écueil où viendraient se briser tous les efforts de la philosophie critique; car, disait-il, « de cette manière nous aurions fait un pas hors du monde des sens, nous serions entrés dans le monde des noumènes et désormais personne ne nous contesterait le droit d'y faire de nouveaux progrès, de nous y établir et d'y acquérir des

possessions, ... cette conséquence mettrait à néant la critique entière et nous ramènerait forcément à la vieille métaphysique¹. » Ce premier pas décisif hors du monde des sens, Biran l'avait fait par sa théorie de l'effort : cérébral et attentionnel, comme Ampère inclinait à le croire; ou bien musculaire et moteur, comme Biran préférerait le définir, l'effort allait devenir le pivot d'une métaphysique. Sans doute l'effort n'est pas l'âme substance, mais comme nous ne pouvons être dans l'absolu et aux yeux de Dieu autres que nous ne sommes pour nous-mêmes et aux yeux de la conscience, Ampère et Biran déclarent que si notre connaissance de l'âme est loin d'être adéquate à son sujet, du moins est-elle réelle et non purement logique ou formelle, tant que dure et se maintient l'acte de l'effort et l'énergie du vouloir. Pour décider que toutes nos connaissances portent sur des phénomènes et non sur des êtres véritables, Kant avait été obligé de donner au mot phénomène deux acceptions fort différentes : le phénomène est un fait d'expérience qui se manifeste aux sens dans la perception, et il est aussi l'apparition dans une conscience d'un objet quelconque, fût-il la *chose en soi* ou l'*absolu*. C'était fermer toute issue à l'esprit et lui interdire à jamais de sortir du phénomène : Dieu lui-même, s'il se connaît, ne connaît pas l'être, car il n'est alors à ses propres yeux que le phénomène de lui-même. Ce n'est donc que par une inconséquence que Kant pose la réalité de l'être ou du noumène : il aboutit fatalement à la triple thèse de Gorgias : l'être n'est pas, ne peut pas se connaître, ne peut pas s'exprimer. Biran semble aussi bloqué dans son *moi*; il n'en sort qu'en surajou-

¹ *Critique de la raison pure, Dialectique transcendentale* (liv. II, chap. 1^{er}).

tant la croyance à la science, en se laissant ravir par le mysticisme qui est le fond de sa nature jusqu'à Dieu, principe et lieu des âmes, océan, dit Leibniz, dont nous n'avons reçu que quelques gouttes. Le monde extérieur devient ce qu'il peut : l'ensemble des « qualités premières » de la matière, s'il plaît à Lock, un « noumène inconnaissable », si Kant le préfère, l'objet d'un « préjugé légitime » ou d'une « perception immédiate », si Reid a raison. Ampère veut un monde extérieur plus solide et plus substantiel : le savant se révolte à l'idée de jouer le rôle du cocher dont parle Scarron, qui, tenant l'ombre d'une brosse, en frottait l'ombre d'un carosse. Il faut que des lois de Képler gouvernent non des apparences mais des réalités, sinon, elles seront elles-mêmes illusoires, apparences d'apparences. Locke ne nous prouve pas la réalité des qualités premières et se contente de les affirmer; Kant ne maintient les noumènes que par un artifice précaire et au profit de la morale; Reid ne nous offre qu'une solution puérile et Biran lui même qui ne fait que donner une forme savante au perceptionisme, ne nous propose qu'un système « exposé à toutes les objections qui pulvérisent celui de Reid ¹ ». Il y a bien la suprême ressource de « l'intuition intellectuelle » de Cousin et de Shelling, mais ce n'est là que l'énoncé même du problème transformé en solution par un déplorable artifice de langage, et Biran n'hésite pas à déclarer « très illusoire » cette opinion de « célèbres métaphysiciens ».

Tous ces échecs viennent de deux causes : les métaphysiciens ont ignoré le rôle merveilleux des nombres et des formes, c'est-à-dire des relations dans l'intelligence humaine

¹ *Phil. des deux Ampère*, p. 398.

et ils n'ont pas eu le courage d'avouer que Dieu et l'âme ne sont que des hypothèses explicatives. Démontrer la nécessité invincible de ces hypothèses « s'attacher à prouver qu'elles sont pour nous le type de la vérité », c'est l'objet même de la métaphysique. La position prise par Ampère est donc très audacieuse : c'est presque le « beau risque à courir » de Platon ou le célèbre pari « croix ou pile » de Pascal. Rassurons-nous cependant : Ampère va mettre toutes les sciences humaines au service de ces hautes vérités et gagnera son pari, le nôtre et celui du genre humain.

Si nous négligeons les faits de sensibilité qui ne sauraient rien nous apprendre pour nous attacher exclusivement aux faits intellectuels ou de connaissance, nous distinguerons dans l'intelligence, dit Ampère, un *système cognitif primitif* qui consiste dans la connaissance du moi par la conscience de l'effort et un *système cognitif dérivé* qui résulte de la faculté d'apercevoir des rapports. Mais il y a deux sortes de rapports bien différents les uns des autres : une idée générale est obtenue par un travail de l'esprit qui compare les objets particuliers et élimine les caractères individuels pour ne retenir que les caractères communs ; les classifications sont fondées sur la perception de ces rapports qui dérivent à la fois de la nature des objets et des conditions de notre organisation. Le bleu ou le rouge, l'animal et le mammifère, l'Européen et le Français, voilà des exemples de telles idées : changez notre organisation physiologique ou modifiez les lois subjectives de notre esprit tout l'appareil de nos classifications et tout le système de nos idées générales se trouve modifié du même coup. Les idées générales sont immanentes aux objets : l'esprit ne les sépare que par un procédé artificiel d'abstraction et jamais elles n'ont cette existence sé-

parée et substantielle que Platon attribuait à ses *Idées*. Il n'en est pas de même de ces notions de nombre et de forme : changez la structure de l'œil, les rouges et les bleus ne seront plus les mêmes rouges ni les mêmes bleus, mais la forme du cube et le nombre des doigts de la main ne seront pas changés. Voici un oranger : si vous arrêtez votre esprit et votre regard sur trois oranges, vous pourrez ensuite substituer aux trois fruits trois feuilles, puis trois branches sans que ce nombre trois soit en rien modifié ou altéré. Les nombres n'ont donc en eux-mêmes rien de phénoménal par rapport aux objets et rien de subjectif par rapport à l'esprit, bien qu'ils soient perçus dans les phénomènes, réalisés par les objets et conçus par l'esprit : ne pourraient-ils pas dès lors nous servir de médiateurs pour passer de ce qui pense et de ce qui passe à ce qui est ? Il y aurait une absurdité manifeste à transporter dans les noumènes nos idées générales frappées irrémédiablement de ce double caractère de phénoménalité et de subjectivité ; il n'y aurait pas d'impossibilité évidente à attribuer aux noumènes et cette « dignité de causalité » qui nous contraint à les affirmer hors de nous, mais ne nous renseigne en rien sur leur nature intime, et des rapports de grandeur et des rapports numériques. Ce n'est qu'une hypothèse, mais il suffit pour le moment qu'elle ne soit pas impossible ou absurde *a priori*.

Ce Kant, dont on peut dire comme le poète de Napoléon : « Lui toujours ! Lui partout ! » tant il domine la philosophie du siècle en conquérant et peut-être en usurpateur et en tyran ne pourra plus nous arrêter dès le début : d'une part il reconnaît lui-même, quoique arbitrairement, l'existence des noumènes ; d'autre part nous nous engageons d'avance à n'introduire dans ces noumènes absolument rien de subjectif

et de phénoménal. Mais ce premier point est de telle importance qu'il faut laisser la parole à Ampère lui-même ; empruntons donc à la lettre d'Avignon un curieux dialogue qui n'a certes pas les grâces de Platon, mais que Platon peut-être n'eût pas désavoué. Ampère va reconstruire sous nos yeux l'échelle de Jacob, non pas mystique mais scientifique, qui joindra la terre au ciel et dont nous pourrions compter les échelons en nous assurant progressivement de leur solidité :

« Posons en principe : 1° il est absurde *a priori* et sous tous les points de vue d'attribuer aux *noumènes* comme *noumènes* des idées sensibles ou images comme propriétés qui soient en eux. Cela est admis par tout le monde. 2° A chaque sorte de modifications que nous font éprouver les êtres hors de nous, nous devons attribuer à ces êtres autant de propriétés, causes inconnues de ces modifications. Cela est bien et vrai, mais nous laisse dans une grande ignorance de leur nature intime, puisque jusque-là nous ne pouvons affirmer de cette nature intime que ces causalités inconnues. Ce sont bien des *idées de relation* puisqu'on peut les affirmer des noumènes sans contradiction, mais ce sont les plus obscures de toutes, j'entends par là les moins *adéquates*.

« Nous admettons tous deux qu'on peut et qu'on doit affirmer des noumènes des *relations de causalité*. Nous sentons tous deux l'absurdité manifeste de leur attribuer des propriétés sensibles ou images. Reste à savoir si l'on peut en affirmer d'autres *relations* que des *relations de causalité*. C'est là ce que j'appelais tout à l'heure le grand *desideratum* de la philosophie, question dont vous verrez mieux l'importance en comparant les deux manières de voir de ces deux interlocuteurs :

« B. La relation de causalité est la seule qu'on puisse affirmer des noumènes, et de même qu'on dit à l'égard de l'idée sensible ou image que nous avons du rouge qu'il n'y a rien dans l'écarlate qui y ressemble, mais seulement une cause inconnue qui nous modifie en rouge, on doit dire à l'égard de l'idée de relation que nous exprimons par le mot cinq qu'il n'y a rien dans la main qui y ressemble, mais que la totalité de cette main étant une monade unique et indivisible, il y a en elle une cause inconnue qui nous modifie en cinq. De même pour ce groupe d'idées de relations dont se compose ce que nous appelons la forme cubique, on doit dire qu'un dé à jouer n'a comme noumène rien de semblable, mais qu'il y a dans cette monade une cause inconnue qui nous modifie en forme cubique.

« A. Mon opinion est au contraire qu'outre les relations de causalité, les premières que nous reconnaissons dans les noumènes, il y en a d'autres telles que celles de nombre et de forme, qui y sont réellement, indépendamment de nous et avant que nous existassions. Autrement il faut dire avec un métaphysicien qui pensait comme vous que le système nerveux d'un homme qu'on dissèque après sa mort est son âme, monade simple et indivisible, mais dans laquelle est une cause inconnue qui nous modifie en forme de filets très multipliés, partant d'un tronc commun, forme qui n'est qu'une simple apparence.

« B. Cette opinion peut se soutenir.

« A. Les idées de nombre sont-elles nos propres modifications, ou des relations existantes réellement dans les noumènes indépendamment de nous?

« B. Elles sont en nous de même que nos autres idées et les images.

« A. Il est absurde de dire que le rouge est dans l'écarlate ; il n'y a dans le noumène que la cause qui nous modifie en rouge. Il est faux de dire dans le premier sens que l'écarlate est rouge, on doit dire que l'écarlate est cause du rouge ; il sera donc faux de dire dans le premier sens : la main a cinq doigts, il faut dire : il y a dans la main une cause inconnue qui nous donne cette image de cinq doigts. La main pourrait, pour un autre être sentant, être une monade inétendue et indivisible, de même que l'écarlate pourrait être verte pour une autre organisation.

« B. J'admets assez cela.

« A. Si les idées de nombre ne peuvent pas plus s'attribuer aux noumènes en eux-mêmes que des couleurs ou des sons, il est contradictoire de dire qu'ils sont réellement en tel ou tel nombre : il faut nécessairement qu'il n'y ait que moi et l'univers, tout simple, indivisible, qui me modifie en nombre de même qu'en couleur ou en son.

« B. Je passerais condamnation sur les relations numériques. Je serais porté à les admettre réellement dans les noumènes, mais non celles de forme, et je trouve plus simple de regarder un cube comme une monade, une cause simple et indivisible qui nous modifie en forme cubique, comme une goutte d'essence nous modifie, par exemple, en odeur de rose.

« A. Nous y reviendrons et je vous prouverai le contraire. Il me suffit d'avoir obtenu qu'il n'y a pas seulement dans la main une cause inconnue, noumène unique qui nous modifie en cinq, mais qu'il y a là cinq noumènes différents. Dès lors, vous admettez qu'on peut affirmer des noumènes en eux-mêmes d'autres idées de relation que celle de la relation de causalité.

« B. Mais, en admettant cela, à quoi reconnaitrai-je les idées que je puis sans contradiction manifeste, sans absurdité évidente, *a priori*, affirmer des noumènes, puisque je ne puis rien connaître immédiatement des *noumènes* qui ne soit une de mes modifications et qui ne puisse, par conséquent, leur être attribuée réellement et en eux-mêmes ?

« A. Des relations dont vous avez acquis l'idée en comparant des sensations ou autres *modifications subjectives*, mais que vous assurez être *indépendantes* de la nature des objets comparés.

« B. Qu'entendez-vous par des *modifications subjectives* ?

« A. J'entends des modifications qui seraient autres si le sujet qui les reçoit était différemment organisé.

« B. Est-ce là le sens que Kant donne à ce mot ?

« A. Je l'ai compris ainsi, mais je n'en sais rien ; cela ne fait rien à la question ; j'emploierai un autre mot quand vous voudrez.

« B. Qu'entendez-vous par une *relation indépendante* des objets comparés ?

« A. J'entends une *relation* qui reste la même identiquement, quelque changement qu'éprouvent ces termes. Que trois couleurs soient changées en trois sons, l'idée de relation *trois* restera identiquement la même.

« B. N'en est-il pas de même des autres idées générales ?

« A. Non certes. Que mon œil organisé autrement voie diverses nuances de vert où il voit à présent diverses nuances de rouge, l'idée générale que j'attacherai au mot rouge sera celle que j'attache à présent au mot vert. Organisé encore autrement, ce sera une idée différente de toutes celles que j'ai ou puis avoir. Ces *idées comparatives* dépendent de notre organisation, et quant à la propriété de les avoir, et

quant à la possibilité de les avoir et quant à ce qu'elles sont en elles-mêmes. Les idées de *relations* dépendent, à la vérité, de notre organisation pour la possibilité de les avoir, mais je dis qu'elles sont indépendantes pour exprimer qu'une fois qu'on est organisé de manière à les avoir, on en a qui sont toujours identiquement les mêmes, quel que soit le mode d'organisation. »

III

Il est bien regrettable qu'Ampère ait été interrompu à ce point de son dialogue, car il nous laisse encore de grandes difficultés à résoudre. Comment l'aurait-il achevé ? « J'aurais, je ne sais comment, dit-il, quand il reprend et continue sa lettre trois jours après, ramené la théorie des hypothèses explicatives. » Puis il discute les objections que son ami oppose à ses classifications psychologiques. Essayons toutefois de suivre cette brève indication, et, tout d'abord, d'élucider la théorie. Qu'elle ait pour point de départ la conception de la causalité fondée sur la perception du rapport de l'effort à la sensation musculaire, on n'en peut pas douter. Sainte-Beuve a transcrit, sans trop se l'expliquer, une phrase où Ampère parle d'une *difficulté première qui lui semblait insurmontable, et dont M. le chevalier de Biran lui fournit la solution*. Sainte-Beuve entrevoit qu'il s'agit de l'idée de cause et de la distinction du *moi* d'avec le monde extérieur. Ampère avait d'abord cédé aux séductions de l'idéalisme et commencé par rejeter l'existence objective :

pour un philosophe, c'est le commencement de la sagesse, et il faut douter au moins une fois dans sa vie de la réalité du monde. Le corollaire de la théorie de l'effort, c'est qu'il y a hors de nous des « causes résistantes », des « causes prohibitives » et la matière est « l'agrégation des causes qui arrêtent nos mouvements volontaires », mouvements qui impliquent également l'étendue. Seulement ces causes restent profondément ignorées : ce sont les causes inconnues de phénomènes connus, et comme ces phénomènes appartiennent à l'esprit, l'objet n'est affirmé, j'évite à dessein de dire connu, qu'en fonction du sujet. Ignorance et relativité, voilà à quoi se réduisent nos premiers balbutiements sur le monde extérieur : nous sommes comme un aveugle à qui l'on demanderait de décrire la ville qu'il habite et dont il ne connaît que les rebords des trottoirs effleurés du bout de son bâton. Que faudrait-il donc pour asseoir, étendre, justifier notre connaissance du monde extérieur ? Il faudrait connaître les relations réciproques des êtres qui le composent et l'enchaînent dans un subtil réseau des rapports. Ainsi se trouverait fixée la fuite éternelle du phénomène : le changement lui-même aurait un fond permanent et tomberait sous les prises de la pensée. D'autre part, ces relations, qui ne sont pas des relations avec l'esprit, bien que l'esprit les appréhende et en fasse les rapports, nous permettraient de détourner de notre science tout soupçon de subjectivité : les relations existent, en effet, avant les rapports, et c'est pourquoi, fidèle à la terminologie d'Ampère, nous avons restitué à la théorie son vrai nom, théorie des *relations* objectives, et non théorie des *rapports* subjectifs ou conçus par l'esprit. Il n'y a qu'une nuance, mais elle a son importance pour la précision des idées.

Chose curieuse, c'est Biran, l'adversaire de la théorie qui

a le mieux établi la différence, si importante aux yeux d'Ampère, des notions et des idées générales. Comme cette distinction est fondamentale et que, faute de la comprendre, on pourrait accuser Ampère de réaliser des abstractions ou de reproduire un platonisme timide et affaibli, empruntons au traité des *Rapports des sciences naturelles avec la psychologie* les principaux éléments de cette distinction : 1° Les notions séparées en sont, pour ainsi dire, « purifiées » de tout mélange avec les choses sensibles, conservent intégralement leur individualité, leur détermination, en dehors des phénomènes qui les ont suggérées, tandis qu'à être considérées ainsi isolément, et abstraction faite des phénomènes, les idées générales se dissolvent comme un faisceau mal lié, ou bien deviennent de simples catégories logiques auxquelles les formes du langage conservent seules une artificielle unité ; 2° dans ces idées générales, l'esprit reconnaît son ouvrage ; il en dispose, il les écarte, les ramène, les étend, les resserre, en change quand il veut l'extension et la compréhension, tandis que les notions, signes mentaux de relations objectives et invariables, s'imposent à lui dès qu'il les aperçoit et qu'il ne dépend pas plus de lui de les modifier ou d'en changer la nature « que d'exister, de se créer ou de s'anéantir lui-même » ; 3° dès lors, elles sont nécessaires à la pensée : ce sont ses muscles et ses tendons. L'esprit ne peut pas plus les éliminer de la pensée qu'il ne peut s'en éliminer lui-même en excluant le *moi*. Ce non-moi est le complément du moi, et la personne devient, par cela seul qu'elle le porte en elle-même, une conscience permanente de l'impersonnel. Il faut toutefois insister sur une distinction capitale : le moi est l'acte d'abstraire, non une abstraction, *abstrahens non abstractus*, et le rapport dynamique qu'il soutient avec ses propres