

être, et la nature comme telle, considérée dans son unité indivise, est encore l'objet d'une connaissance indéterminée.

Telle est la connaissance humaine dans son ensemble. Il n'est question maintenant que de la connaissance même, et non de la vérité ni de la certitude. C'est pourquoi il ne peut subsister aucun doute dans l'esprit au sujet de la division qui précède et qui est formulée dans le tableau ci-dessous. Il est permis de soutenir avec Kant que les seules connaissances *légitimes* ou scientifiques de l'homme sont renfermées dans les limites de l'expérience : cette thèse mutile la science, sans doute, c'est à dire la connaissance vraie et certaine, non la connaissance en général, comme expression de l'activité intellectuelle. Mais il est contraire à toute raison d'affirmer, avec les sensualistes des écoles modernes, que la connaissance s'arrête aux phénomènes. Que la métaphysique soit une prétention, non un droit de la pensée, je ne puis le contester en ce moment ; mais je pose en fait que la pensée s'occupe et s'est toujours occupée de Dieu, de l'univers, de l'humanité, des lois, des causes et de l'essence des choses, aussi bien que des accidents de la vie. Quelle que soit la valeur de ces connaissances, ce sont des connaissances dont il faut tenir compte et qui servent du moins à mesurer la portée de l'intelligence : il n'existe pas un fait de conscience ni un point historique qui soient plus incontestables que l'universalité de nos connaissances, garantie par les monuments philosophiques de toutes les époques et par l'attestation de tout esprit en état de juger la question. C'est donc une étrange illusion de se figurer que la théorie de la connaissance humaine se réduit à quelques considérations sur les représentations sensibles ou sur l'observation des corps. Une étude un peu plus complète de la psychologie ne ferait pas de tort aux logiciens sceptiques de notre époque.

Connaissance indéterminée.	
Connaissance sensible, interne et externe.	Connaissance non sensible, abstraite et rationnelle.
Connaissance appliquée.	

Nous ne nous occuperons dans la logique que de la con-

naissance sensible externe, si mal comprise encore par ceux mêmes qui en font l'objet exclusif de leurs études, de la connaissance abstraite, qui est indispensable pour l'intelligence des opérations de la pensée et de la méthode, et de la connaissance rationnelle, qui doit être esquissée avec soin, comme préparation à la métaphysique. Ces trois genres de connaissances sont entre eux comme la sensibilité, l'entendement et la raison, qui y dominent, c'est à dire comme les divers degrés de l'application de la pensée. Ce développement progressif de la pensée, qui commence son travail d'analyse par la sensibilité, qui le continue par la réflexion et l'achève par la raison, conformément aux trois degrés de culture de l'âme, culture sensible dans l'enfance, culture réfléchie dans la jeunesse, culture rationnelle dans l'âge mûr, n'a pas échappé à la sagacité de Kant : l'esthétique, l'analytique et la dialectique transcendantales suivent le même ordre dans la « Critique de la raison pure, » mais y sont traitées avec des préoccupations étrangères à la pure théorie de la connaissance.

Nous négligerons la connaissance indéterminée, dont il nous suffit de signaler l'existence pour combler une lacune regrettable et féconde en conséquences, la connaissance appliquée, dont les développements se trouvent dans la philosophie de l'histoire, et la connaissance sensible interne, qui remplit à elle seule la psychologie expérimentale ou « la science de l'âme dans les limites de l'observation. »

CHAPITRE PREMIER

LA CONNAISSANCE SENSIBLE

ESTHÉTIQUE LOGIQUE.

Il s'agit de la connaissance sensible externe qui repose sur les données de nos sens et qui a pour objet les faits ou les phénomènes du monde extérieur. Envisagés au point de

vue de la connaissance, ces faits se classent en deux groupes : ceux que nous connaissons par nous-mêmes et ceux que nous connaissons par autrui. Les premiers sont pour nous objet d'*observation*, les seconds objet de *témoignage*. Le témoignage supplée à notre insuffisance personnelle ; limité dans le temps et dans l'espace, nous ne pouvons pas saisir par nos propres efforts tous les détails du monde physique, comme nous étudions par le sens intime les actes de l'âme et par la raison les lois et les principes universels. C'est pourquoi le témoignage ne doit porter que sur des faits externes, soumis aux sens, et suppose toujours chez le témoin la capacité d'observer. Toute connaissance externe s'appuie donc en définitive sur la déposition des sens et se résume dans la théorie générale de l'observation sensible. La question du témoignage ne concerne que la certitude. Il faudra rechercher aussi dans la suite s'il n'existe pas un troisième genre de faits, qui seraient l'objet de la foi.

L'observation externe embrasse toute la partie descriptive des sciences qui s'occupent de la nature et de la société. La partie rationnelle ou mathématique de ces sciences appartient à la connaissance philosophique. L'observation est nécessairement limitée dans ses objets : elle s'étend au passé et au présent, non à l'avenir ; elle s'applique à ce qui est ou a été, non à ce qui doit être, et ne s'exprime que sous forme d'un jugement particulier et assertoire. Les principes et les causes sont tout autres. La loi de l'attraction, par exemple, en tant qu'elle gouverne tous les corps en tous temps et en tous lieux, même en dehors de notre système planétaire, dépasse les limites de l'observation et se formule en un jugement général et apodictique. Sans doute l'expérience ne dément pas la gravitation universelle, mais elle la donne seulement comme fait, applicable aux cas constatés, non comme principe dominant tous les cas possibles dans l'espace infini. Dans les sciences naturelles, physiques, chimiques, physiologiques et géographiques, il y a donc deux parties distinctes : par l'une, elles tiennent à l'histoire et rentrent dans le domaine de la connaissance sensible ou de l'observation ; par l'autre, elles tiennent à la philosophie et

rentrent dans la connaissance rationnelle. L'histoire politique ou l'histoire des sociétés humaines est une branche spéciale du même groupe. La description des institutions passées, de même que la connaissance topographique de la terre, nous est transmise spécialement par voie de témoignage, mais ne peut être admise que sous la condition d'être fondée sur une observation régulière des faits.

La connaissance sensible extérieure a donné naissance à plusieurs doctrines contradictoires. Le *sensualisme* prétend que les sens seuls nous la donnent et que nous n'avons aucune autre connaissance que celle qui est fournie par la sensibilité. L'âme alors est privée de toute spontanéité, puisque les sens ne font que recevoir l'impression des objets du dehors, et toutes ses facultés sont des sensations ou des sensations transformées. L'esprit est assimilé à une matière inerte et passive, une « *tabula rasa* » où les impressions sensibles laissent leurs traces ; sentir c'est connaître, et nos connaissances nous viennent toutes faites du monde extérieur : « *Nihil est in intellectu quod, non prius fuerit in sensu.* » L'*idéalisme sceptique*, par contre, soutient que la connaissance sensible n'a aucune valeur, que les sens ne nous donnent que des impressions, qui ne ressemblent en aucune façon aux corps que nous supposons en être la cause et qui ne peuvent servir de base à une affirmation légitime, que le monde extérieur enfin ne correspond nullement à la représentation que nous en avons et ne doit être reçu dans la science que comme un simple produit de notre propre imagination : le monde physique, dont le sens commun atteste invariablement l'existence objective, ne serait donc qu'une illusion de l'esprit et n'existerait qu'en nous, semblable aux fantômes que nous créons dans nos rêves et qui nous laissent la même conviction et les mêmes émotions aussi longtemps que dure le sommeil. Cette doctrine étrange est certes en opposition avec la conscience vulgaire et se trouve démentie par le sentiment que nous avons de notre limitation ; mais elle est acceptée par des auteurs recommandables, par Xénophane et Parménide, par Berkeley et Fichte, et s'appuie sur des arguments plus sérieux à coup

sûr que ceux qu'invoquent les sensualistes. Elle ne pèche pas par sa base, mais par ses lacunes; elle part d'une analyse exacte de la sensation, mais ignore les autres facultés de l'âme qui suppléent à l'insuffisance des données de nos sens. Elle a le mérite enfin d'avoir frayé la voie à la théorie rationnelle de la connaissance sensible (1).

Examinons donc comment se forme la connaissance que nous avons des objets extérieurs et quel est l'ensemble de ses conditions tant physiologiques que psychologiques. Le résultat de cet examen peut s'exprimer d'avance en ces termes : la première condition de la connaissance sensible est purement physique et réside dans les organes sensoriels, qui donnent la sensation; mais l'âme intervient ensuite avec la série de ses facultés intellectuelles pour compléter la sensation et engendrer la connaissance : l'imagination fournit la représentation de l'objet; la réflexion ou l'entendement en compose la notion et conclut de l'intérieur à l'extérieur, au moyen des fonctions de la pensée; la raison enfin procure les idées ou les catégories que nous appliquons à l'objet pour le déterminer dans ses propriétés et dans ses rapports. Qu'on ne s'étonne pas de cette multiplicité de moyens qu'exige la simple connaissance d'une chose extérieure : on sait bien que l'âme est tout entière dans chacun de ses actes et que nos facultés ne sont ni indépendantes de l'âme ni séparées les unes des autres; quand nous disons que l'imagination, la réflexion et la raison concourent à la production de la connaissance, il est entendu que c'est toujours l'âme qui agit; mais l'âme agit à divers titres et les facultés expriment ces modes multiples de l'activité spirituelle. Rien n'empêche donc de réduire les conditions subjectives de la connaissance sensible au concours de l'âme et des sens, « intellectus et sensus » pourvu qu'on analyse ensuite la part de l'âme : on y découvrira sans peine les éléments de l'imagination, de l'entendement et de la raison.

(1) Krause, *Die Lehre vom Erkennen und von der Erkenntniss. — Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft.* — Ahrens, *Cours de psychologie*, t. II. Paris, 1838.

Les sens font partie du système nerveux cérébral qui est intimement uni à l'âme. Leur rôle est à la fois physique et spirituel; ils se comportent comme des organes matériels, reçoivent l'action de la matière, se développent et dépérissent avec le corps, mais servent surtout les intérêts de la vie spirituelle : ils sont destinés à mettre l'âme en contact avec la nature, en lui permettant de la comprendre, de la sentir, d'agir sur elle et de l'approprier aux exigences de la mission de l'homme sur la terre; ils sont même les intermédiaires entre l'homme et ses semblables, car la parole, l'éducation et l'enseignement ne sont possibles dans les conditions de la vie actuelle, qu'au moyen de nos sens. Le sensualisme et le matérialisme ont à cet égard un plus juste sentiment de la vérité, quand ils exaltent les avantages de la sensibilité, que l'ascétisme, quand il rabaisse et méprise toutes les manifestations sensibles de la nature humaine.

Les sens sont organisés en correspondance avec les divers procédés physiques et chimiques de la nature, manifestés dans la production du calorique, de la lumière, du son, des saveurs et des odeurs. Oken, dans la philosophie de la nature, exprime cette correspondance d'une manière pittoresque : l'œil est un rayon de soleil, l'oreille un appareil musical, le nez une batterie électrique, la bouche un laboratoire, la peau une croûte de terre. Chaque sens nous révèle un ordre spécial de phénomènes, qu'il est impossible de percevoir par un autre : le nerf optique est affecté par la lumière, non par le son. Aristote avait donc raison : un sens de moins, une série de connaissances de moins. A cette limitation qualitative des sens, il faut encore ajouter une limitation quantitative, dans l'ordre même de leurs perceptions. Aucun sens ne s'étend à l'infini dans l'espace ni à l'infiniment petit dans la décroissance des ondulations lumineuses ou sonores, quoique la vue puisse saisir les corps dans le ciel à des distances incommensurables et apprécier la dégradation des teintes avec une finesse merveilleuse. Il y a des instruments qui augmentent dans des proportions énormes la portée naturelle des sens, mais l'activité sen-

sorielle n'en a pas moins des limites nécessaires, qu'il dépend du génie de reculer, non de franchir. Quel que soit le degré, il restera toujours vrai de dire qu'une impression trop faible ou trop forte n'est plus perçue par les sens. Le degré de l'impression résulte tantôt de l'objet, de son éloignement ou de sa puissance de rayonnement, tantôt de l'état pathologique des organes : il est des maladies qui dépriment, et d'autres qui élèvent l'activité sensorielle. On doit tenir compte de toutes ces circonstances quand on consulte les sens sur les phénomènes de la nature. Leur témoignage n'est donc valable que sous bénéfice d'inventaire : il faut qu'ils soient en état de santé et interrogés, dans les limites de leur force, sur les faits qui sont de leur compétence. Les écrits de Platon et d'Aristote contiennent déjà à ce sujet des indications riches et précieuses, qui n'ont pas été démenties par la science moderne.

Les sens reçoivent des *impressions* et les transmettent au cerveau, où, d'après la physiologie, se produit la *sensation*, avec le concours de l'âme, sous la condition de la continuité du système nerveux. La section, la ligature, la paralysie ou l'endormissement des nerfs cérébraux ou rachidiens abolit en effet la sensation, quoique l'organe externe reste intact. La sensation est donc un phénomène physique qui commence à la périphérie du corps et se termine au centre nerveux, où il affecte l'âme, par suite du rapport intime qui existe entre les deux substances dans l'homme. En l'absence de tout accident dans le système nerveux, l'impression se change inévitablement en sensation. Peut-être même serait-il plus exact de dire que l'impression est la sensation même, mais qu'elle ne peut être perçue que si le système nerveux est complet. Cette explication serait plus conforme à la psychologie expérimentale, car l'âme ne sent et ne perçoit que les nerfs modifiés par les objets. Elle rendrait mieux compte aussi du fait de la localisation des sensations et du phénomène de la vision : on conçoit que le nerf optique reçoive l'influence de la lumière et des couleurs, tandis qu'aucun rayon de soleil ne pénètre au cerveau. Quoi qu'il en soit, cette distinction n'affectera pas le résultat de

nos recherches ; car c'est à l'état normal, dans l'hypothèse de l'intégrité du système nerveux, que nous allons étudier la sensation. D'où vient-elle et que contient-elle ? Elle résulte, croyons-nous, de l'action des objets extérieurs sur les nerfs qui s'épanouissent dans les organes. Les objets peuvent donc agir ? Sans doute, tout agit à certain degré, tout corps a des forces, il faut accepter cette donnée de la théorie dynamique de la matière, mais rien ne nous oblige de penser que les corps ne soient qu'une combinaison de forces. La lumière, le calorique, l'électricité agissent incontestablement sur la matière nerveuse dans un corps vivant. Chaque nerf reçoit cette action d'une manière spéciale, selon sa propre nature. Il serait bien difficile de dire pourquoi le nerf optique n'a pas les mêmes propriétés que le nerf auditif ; mais quelle que soit la cause de cette diversité, le fait est certain, l'un n'est sensible qu'aux ondes lumineuses et l'autre aux ondes sonores.

Maintenant, si la sensation provient d'une action des objets sur nos nerfs, il est clair qu'elle exprime un *rappor*t entre nos propres organes et le monde extérieur et qu'elle doit varier en conséquence selon les deux termes de ce rapport, soit d'après les objets, abstraction faite des organes, soit d'après les organes, abstraction faite des objets, soit enfin d'après les modifications qui surviennent à la fois dans les objets et dans les organes. C'est ainsi que des objets distincts, comme le soleil et la lune, produisent sur le même organe des impressions distinctes, et que le même objet, par exemple un foyer, procure des sensations différentes, bienfaisantes ou pénibles, à différentes personnes, selon la température de leur propre corps ; il y a plus, la même personne par rapport au même objet peut éprouver des sensations opposées dans deux instants consécutifs, si elle passe d'un état à un autre, du chaud au froid, de la santé à la maladie. Nous nous approchons volontiers d'un feu ardent en hiver, mais la sensation, d'agréable qu'elle était, devient bientôt intolérable. Platon avait fait la même observation : le vin, disait-il, fait plaisir à celui qui jouit de la santé et répugne à celui qui est malade. La sensation paraît donc

bien capricieuse : elle change au gré des choses et des circonstances, et peut-être n'y a-t-il pas deux personnes qui reçoivent exactement la même impression du même objet. Et cependant il faut dire que la sensation est nécessairement, à chaque instant et pour chacun, ce qu'elle doit être; car elle exprime toujours le rapport de l'objet à l'organe, et ce rapport ne peut être que d'une seule manière eu égard aux deux termes, au moment où il se manifeste. La sensation enfin, selon la profonde pensée d'Aristote, adoptée par le grand physiologiste Müller, la sensation est l'acte commun du sensible et du sentant. Il n'y a pas plus de caprice dans la communication des sensations que dans l'action de la lumière ou de l'électricité; on peut s'étonner à bon droit des complications de cette action sur les miroirs planes, concaves ou convexes et de l'apparente bizarrerie des effets de la foudre; mais aucun physicien n'oserait émettre le moindre doute sur le caractère nécessaire de l'une et de l'autre action dans les circonstances données. Quand les circonstances sont connues, on prévoit l'action, on la soumet au calcul, et la nature n'a jamais manqué de répondre à notre attente dans une expérience bien combinée. Or la sensation est un phénomène physique, produit par la matière sur la matière, et doit s'accomplir selon les lois du monde physique. Il est donc impossible qu'elle soit autrement qu'elle n'est dans chaque cas. Déjà on la mesure au moyen du thermomètre dans les affections de l'organe cutané. Toutes les sensations pourraient ainsi être déterminées d'avance et fixées avec certitude, si l'on connaissait exactement le degré de sensibilité de l'organe sur lequel on opère : les sensations sont *fatales*. C'est cette propriété qui a séduit les esprits sévères et qui a entraîné un grand nombre de savants dans les voies du sensualisme : on aime à retrouver dans l'étude de l'homme les lois générales qui président à la vie de la nature. Le Dr Beneke a bien étudié cette face de l'âme dans sa *Psychologie*, mais il y a, c'est l'usage aujourd'hui, sacrifié tout le reste.

La sensation est fatale, disons-nous. En effet, elle est toute passive et *involontaire*. Nous recevons des sensations

de tout ce qui nous entoure, nous ne les produisons pas, sauf le cas de l'hallucination, qui est un dérèglement de l'imagination, où la sensation même devient imaginaire. Il ne dépend pas de nous que la sensation existe ou n'existe pas, ni qu'elle soit telle ou autre; sinon la souffrance et la torture n'auraient aucune prise sur nous. Nous pouvons bien ouvrir ou fermer les yeux, nous tourner à droite ou à gauche, et nous mettre ainsi en position d'éprouver les impressions qui nous plaisent ou d'éviter celles qui nous répugnent : c'est là l'influence de l'esprit sur le corps, au moyen des muscles et des nerfs; mais dans chaque position donnée la sensation se produit sans aucune participation de la volonté. La lumière modifie le nerf optique, le calorique influence les nerfs sensitifs, que nous le voulions ou non, et les modifications de nos nerfs correspondent exactement à l'intensité et à la qualité des agents. C'est pourquoi nous distinguons les étoffes au toucher, les couleurs à la vue, les sons à l'ouïe; nous jugeons des objets d'après la diversité des impressions que nous en recevons. La base de tous ces jugements qui expriment notre croyance à la réalité du monde extérieur, c'est que la sensation est fatale ou qu'elle est comme elle doit être. Que prouverait la sensation au sujet des corps, si nous pouvions la faire naître ou la changer à volonté? Les choses seraient alors comme nous les voulons et non comme elles sont, ou plutôt il n'y aurait plus aucun moyen de discerner entre la réalité et nos propres désirs. La fatalité ne règne que dans le monde de la matière; dans le monde spirituel tout est volontaire et libre. La liberté est le contraire de la fatalité : c'est l'élément capricieux de la création qui rejette toute règle ou ne se soumet au devoir que volontairement. Là où domine la fatalité, tout est enchaîné et lié d'une manière invincible, rien n'est volontaire; là où domine la volonté, tout peut être ou ne pas être, d'une manière ou d'une autre, tout est contingent, rien n'est contraint ou fatal. Si donc la sensation est fatale, c'est que la volonté n'y prend aucune part.

Il est facile dès lors de juger la sensation au point de vue de la *vérité* et de l'erreur, question controversée en tous