

sceptique; mais ce n'est pas le fait de la pensée qui est en question, c'est sa légitimité, et cette légitimité est établie dès que la pensée est conforme à la nature des choses. Mais la démonstration suppose un *principe*. Existe-t-il un principe absolu et pouvons-nous le connaître d'une manière exacte et certaine? Voilà la première condition de la science et c'est le point le plus difficile. Il est évident que si l'esprit humain était sans effort en possession du principe absolu de la connaissance, la science en général ne soulèverait pas plus de contestation que les sciences particulières qui reposent sur des principes certains, telles que les mathématiques. Nous sommes donc réduits à chercher le principe, et nous ne savons pas si nous le trouverons; nous savons seulement que la légitimité de nos connaissances dépend du succès de cette recherche. Point de principe, point de science.

En attendant, nous devons nous orienter dans le monde, parcourir les divers ordres de choses, recueillir des faits par voie d'observation, augmenter la somme de nos connaissances, développer toutes nos forces, afin de nous élever graduellement à la notion du principe. Mais par où débiter dans cette œuvre d'analyse? Par le monde extérieur, par nos semblables ou par nous-mêmes? La connaissance du monde extérieur et de nos semblables est transcendante et ne peut être acquise sans l'intermédiaire de nos sens. Si nous nous engageons dans cette voie, les sceptiques nous rappelleraient aussitôt que le sujet et l'objet de la connaissance sont opposés et hétérogènes et qu'il n'existe peut-être ni corps ni esprits. Commençons donc par nous-mêmes, là du moins la connaissance est immanente, là disparaît tout intermédiaire entre le sujet et l'objet, là nous trouverons peut-être une vérité qui soit au dessus de l'opposition de ces deux termes et qui résiste par conséquent à toutes les objections du scepticisme. Cette vérité sera le *point de départ*, seconde condition de la science. S'il existe un point de départ, la science a un commencement certain; sinon, la science est impossible et même inabordable.

Un point de départ et un principe, liés entre eux par la méthode, telles sont les conditions fondamentales de la

connaissance scientifique. Par l'une, la science commence, par l'autre, elle s'achève. La première est la base subjective du développement de la pensée; la seconde en est la base objective. Celle-ci sert d'appui à la synthèse; celle-là à l'analyse. Démontrer que ces deux conditions sont réalisées, c'est démontrer la légitimité de la connaissance. Le point de départ appartient à nos connaissances immanentes, le principe à nos connaissances transcendantes. Examinons la question à ces deux points de vue.

## CHAPITRE PREMIER

### LA CONNAISSANCE IMMANENTE

Le *point de départ* de la science doit être immédiat, certain, universel. La psychologie prouve qu'il y a une vérité qui réunit ces trois conditions, que cette vérité est seule et unique, et qu'elle consiste dans la pensée *moi*. Il ne s'agit pas de l'existence du moi, ni de l'identité du moi, selon les formules de Descartes et de Fichte; car l'existence et l'identité sont des propriétés qui devraient être définies et pourraient être contestées; ce n'est pas là le fait primitif de la conscience; avant d'affirmer son existence et son identité, l'enfant s'affirme lui-même, et il ne peut reconnaître *son* existence et *son* identité qu'en les rattachant au moi sous forme de jugement, après avoir déjà l'intuition de lui-même. Il s'agit purement et simplement du moi, sans désignation, mais aussi sans exclusion d'aucune de ses qualités. C'est le premier exemple d'une notion qui n'implique ni jugement ni raisonnement. La pensée moi est antérieure à toute pensée particulière relative aux propriétés, aux parties, aux actes, aux rapports du moi. On ne peut rien affirmer du moi, sans d'abord affirmer le moi. A plus forte raison, la pensée moi est-elle antérieure à toute pensée relative au non-moi, à toute connaissance du monde ou de Dieu. Car le non-moi

comme terme négatif n'existe que par rapport au moi, auquel il s'oppose et qu'il limite, et ne peut pénétrer dans la conscience que si le moi a déjà conscience de sa limitation, c'est à dire d'une de ses propriétés. Il y a donc une pensée, une seule, qui précède nécessairement les autres, immanentes ou transcendantes, c'est la pensée moi. Celle-là est immédiate, puisqu'elle ne dérive pas d'une autre par voie de conséquence: elle est universelle, puisqu'elle existe pour tous les êtres raisonnables, sans en excepter les sceptiques, et qu'elle ne pourrait être niée sans contradiction; elle est certaine, puisque le moi n'y est pas encore déterminé ni comme esprit ni comme corps, ni comme sujet ni comme objet, et qu'ainsi elle est véritablement au dessus de l'opposition qui existe entre les deux termes de la connaissance. Elle est à ce titre le point de départ de la science (1).

Remarquons en passant que ce point de départ est une intuition, une intuition indéterminée qui a pour objet le moi tout entier, avant toute analyse, par conséquent une intuition intellectuelle. Les intuitions sensibles ne se rapportent qu'à des objets déterminés considérés comme tels. L'existence des intuitions intellectuelles est donc constatée du même coup dès le début de la science. Cette intuition intellectuelle contient en unité toutes les intuitions sensibles qui s'appliquent aux diverses déterminations du moi, comme pensée, comme sentiment et comme volonté. Toute la science du moi n'est que le développement de l'intuition moi, et ce développement paraît inépuisable. C'est pourquoi la pensée moi, qui sert de point de départ à la science entière, est en même temps le *principe particulier* de la psychologie; car nous appelons principe ce qui est la raison d'une autre chose, ce qui la contient dans son essence. Nous ne disons pas que l'intuition moi est le principe absolu de la science entière, car elle n'enveloppe pas nos pensées transcendantes; nous disons seulement qu'elle est le principe de toutes nos pensées relatives au moi ou de nos connaissances immanentes. Fichte a confondu ces deux ordres de pensées,

(1) Krause, *System der Philosophie*, 1828.

et prenant l'intuition moi pour le principe de toute la science, il en a conclu logiquement que le moi est tout et que le non-moi n'est qu'une autre face du moi. L'idéalisme subjectif est la conséquence de cette méprise.

Les connaissances immanentes se renferment strictement dans la sphère du moi et présentent cette particularité intéressante que le sujet et l'objet de la pensée sont les mêmes ou que l'objet ne sort pas des limites du sujet. Elles ont pour but de déterminer le moi dans tout ce qu'il est et dans tout ce qu'il contient, au moyen du sens intime ou de l'observation interne.

Qu'est-ce que le moi? Un être dont l'essence est une, simple, identique, qui est posé avec d'autres êtres et se reconnaît alors comme une chose finie et relative, qui existe en lui-même et pour lui-même à titre de substance individuelle et personnelle, qui est à la fois spontané et soumis à des conditions extérieures, qui développe dans la vie une série continue d'actes ou de phénomènes dont il est la cause, qui se distingue à ce point de vue comme faculté, activité, force et tendance, comme pensée, sentiment et volonté. Le développement de ces propositions embrasse à peu près tout le cadre de la psychologie: aucune d'elles ne dépasse les données immédiates de la conscience, aucune n'est étrangère à l'intuition moi, qui est notre point de départ. C'est toujours une seule et même pensée qui, indéterminée à son origine, se détermine de plus en plus et sans fin sous l'effort de l'analyse. Tel est l'ensemble de nos connaissances immanentes.

C'est le moment de se demander si ces connaissances sont légitimes. Réunissent-elles les conditions de la science? Ont-elles un point de départ et un principe? Oui, donc elles sont légitimes, pourvu qu'on procède avec méthode. La certitude de l'intuition moi entraîne la certitude des intuitions particulières qui y sont fondées. Elle est un *criterium* à l'égard de ces affirmations déterminées. Chacun peut dire: Aussi vrai que j'ai conscience de moi-même, j'ai conscience de mon identité, de ma causalité, de mes émotions, de mes connaissances. L'un n'est pas plus évident que l'autre, et la

contradiction est impossible dans la plupart des cas. A celui qui dirait : Je doute si j'ai le sens intime, si je veux, si je suis une cause, on peut répondre : Vos doutes déposent contre vous-même; on ne doute pas sans penser, on ne pense pas sans vouloir, on ne veut pas sans être cause. Tout s'enchaîne dans la psychologie, grâce à l'unité de notre essence. Aussi le scepticisme en général respecte-t-il les faits de la conscience, qui sont saisis directement par la pensée, à la différence des phénomènes du monde extérieur, que la pensée ne découvre qu'à travers le prisme des sens. L'esprit a la propriété de se rapporter à lui-même, de s'interroger lui-même, de se répondre à lui-même, de se juger lui-même; c'est lui qui observe et c'est lui-même qu'il observe; quelle source d'erreur y aurait-il dans la connaissance quand le sujet et l'objet sont la même chose? On ne se ment pas à soi-même quand on cherche sincèrement la vérité. La psychologie est donc possible comme science, du moins dans les limites de l'observation individuelle.

La connaissance immanente, en effet, ne concerne que le *moi individuel*. Un auteur a objecté que les êtres raisonnables doués de conscience sont peut-être tout différents les uns des autres. C'est peu probable, s'ils peuvent s'entendre dans une langue commune; mais qu'importe? La connaissance immanente ne s'occupe pas de tous les moi et ne sait pas même s'ils existent. Chacun possède en lui-même le point de départ de la science et doit constater pour lui-même ce qu'il y découvre. C'est aux autres à voir s'ils trouvent en eux-mêmes ce que je fixe en moi. La science du moi n'est pas la science de l'humanité, objet transcendant de l'intelligence, mais la science d'un être déterminé qui pour moi est moi. C'est en quoi la psychologie expérimentale se distingue de la psychologie générale ou rationnelle. La métaphysique pourra dire si les propriétés du moi individuel sont les propriétés de tous les êtres raisonnables, les propriétés du genre humain, mais nous n'en sommes pas là. Il importe de bien reconnaître ces limites de la connaissance immanente. Il s'ensuit que quand nous appliquons au moi certaines propriétés qu'on appelle catégories, telles que l'être, l'essence,

l'unité, l'identité, la causalité, ce n'est pas comme catégories que nous les employons, mais comme simples attributs du moi. Nous n'accordons pas à ces éléments une valeur universelle, puisque nous ne quittons pas le champ du moi; nous ne leur donnons d'autre valeur objective que celle même qui résulte de leur application au moi. Nous affirmons que le moi est un être ou un objet, que le moi existe, que le moi est substance, selon le sens attaché à ces mots; nous n'affirmons rien de plus. Y a-t-il d'autres êtres, d'autres causes, d'autres substances en dehors et au dessus du moi? La solution de cette question dépasse la sphère de la connaissance immanente.

Si l'objet de la science est individuel, la *certitude* qu'elle comporte l'est aussi. Je suis certain du témoignage de ma conscience, mais personne n'est obligé d'ajouter foi aux vérités que moi seul je puis saisir. Aussi devrais-je m'exprimer toujours sous forme d'un jugement individuel pour bien caractériser la situation du moi dans la connaissance immanente : je pense, je suis. Je suis un témoin qui dépose de ce qu'il a vu dans son for intérieur. Puisqu'il ne s'agit que de moi, je dois m'abstenir de généraliser. Si je parle de l'essence et des propriétés du moi, il est bien entendu que je ne dépasse pas les bornes de l'observation psychologique : j'ignore si le moi *doit* avoir une essence et s'il en aura *toujours* une, j'énonce un simple fait, c'est que le moi a une essence ou des propriétés. Certes, en m'examinant avec attention, je trouve en moi beaucoup de propositions générales et apodictiques, telles que celles-ci : tout être a une essence, tout phénomène a une cause, toute propriété suppose une substance; je me contente de signaler ces propositions, car je suis sûr qu'elles existent, mais je ne veux pas me prononcer sur leur valeur. Dans ces conditions la certitude est complète.

Est-ce à dire que la psychologie soit à l'abri de l'erreur? L'erreur est possible en toute matière, mais elle peut être évitée dès que la base de la science est posée. Dans la connaissance immanente, il faut se conformer aux règles de l'observation, consigner les faits, rien que les faits, sans

esprit de parti, en se tenant en garde contre les hypothèses et les opinions préconçues, philosophiques ou religieuses; il faut aussi veiller aux abus du langage et définir avec soin les termes dont on se sert, sans les détourner, s'il se peut, de leur acception consacrée; il faut enfin, c'est tout dire, marcher avec méthode du connu à l'inconnu, en conservant aux faits leur ordre et leur enchaînement naturels. Les questions ne sont souvent obscures que parce qu'elles ne se présentent pas à leur place. Telle est, par exemple, la thèse de la liberté morale. Proposé à un théologien qui est convaincu que Dieu sait infailliblement de toute éternité la série des événements qui se dérouleront dans le monde, ou à un physicien qui s'est persuadé que tout est fatalement déterminé en rapport avec tout, le problème du libre arbitre offrira des difficultés insurmontables. Mais commencez par vous débarrasser de tout système sur Dieu et sur la nature, mettez-vous sur le terrain de la psychologie expérimentale et demandez-vous si l'esprit se détermine lui-même à agir, s'il dépend de lui de poser tel acte plutôt que tel autre, vous arriverez sûrement à la vérité.

Les objections de Kant contre la psychologie pure reposent sur cette erreur capitale que nous n'avons pas une intuition intellectuelle du moi, considéré dans son essence, comme objet de la pensée, mais seulement une intuition sensible des actes du moi comme sujet de la connaissance. Nos intuitions ne portent que sur des phénomènes; nous ne connaissons pas les choses en elles-mêmes. Or conclure des actes à l'essence, du sujet à l'objet, du moi individuel à tous les êtres raisonnables, est un triple paralogisme. Nous pourrions nous contenter de répondre que cette critique s'adresse à la psychologie pure ou rationnelle, qui n'appartient pas à la connaissance immanente. Mais ce serait un faux-fuyant, parce que l'auteur absorbe souvent la psychologie expérimentale dans la psychologie rationnelle, sous prétexte que l'essence des choses ne se révèle en aucune façon à l'observation. En restituant à ce mot sa valeur reçue, nous réclamons pour la psychologie expérimentale tout ce qui se rapporte à l'essence, c'est à dire aux propriétés de l'âme

posées comme faits. Force nous est alors d'examiner les arguments de notre adversaire et de les repousser en ce qui nous concerne.

L'unique fondement de la psychologie pure, dit Kant, est la représentation vide du moi, qui n'est pas même un concept, mais un simple acte de conscience inséparable de tout concept. Ce moi qui pense n'est que le sujet de la pensée, un inconnu dont je ne puis rien savoir que par les pensées qui sont ses attributs, que je ne puis juger que par sa propre intuition en tournant dans un cercle. Il doit sembler étrange que la condition sous laquelle je pense et qui n'est qu'une propriété de mon sujet soit étendue par moi à tout ce qui pense, et que sur une proposition purement empirique nous nous arrogions le droit de fonder un jugement apodictique et universel, sous cette forme : tout ce qui pense a les mêmes propriétés que je découvre en moi-même par la conscience propre. La cause en est que nous sommes obligés d'attribuer à priori à toutes choses les propriétés qui sont la condition même sous laquelle nous les concevons. Or il est clair que je ne puis pas me représenter un être pensant par voie d'observation extérieure, mais uniquement par ma propre conscience. Pour affirmer qu'il existe des êtres pensants, il faut donc que je transmette ma propre conscience à des choses étrangères. Telles sont les illusions et les hypothèses qui servent de base à la psychologie pure (1).

Kant a nettement signalé en ces termes les témérités de l'analyse psychologique, telle qu'elle était pratiquée avant lui dans les écoles de Descartes et de Leibnitz; mais ses reproches ne peuvent nous atteindre et manquent eux-mêmes de justesse en quelques points. Il est vrai que l'intuition moi est le fondement de la psychologie, mais cette intuition n'est pas vide, puisqu'elle contient toute la science du moi et tout le système de nos connaissances comme actes du moi. Il est vrai que cette intuition n'est pas un concept, c'est à dire la notion de ce qui est commun à tous les moi, mais

(1) Kant, *Kritik der reinen Vernunft* : von den Paralogismen der rein. Vernunft.

une notion indéterminée, oubliée dans les classifications logiques. C'est le dogmatisme antérieur qui concluait précipitamment du moi, donné par la conscience, à tous les êtres pensants, et le criticisme sous ce rapport a provoqué la réforme de Krause. Il est vrai que le moi est le sujet de la pensée, mais il en est aussi l'objet, et peut être connu comme tel dans son essence et dans ses propriétés; savoir qu'il pense c'est déjà indiquer son essence. Le moi n'est donc pas un inconnu, dont on ne peut rien dire, mais une chose éminemment intelligible et déterminable à l'infini. Quand bien même l'essence du moi ne se manifesterait pas directement à la pensée, ce ne serait pas un paralogisme que de conclure à son égard des phénomènes aux propriétés, des propriétés à l'essence et du sujet à l'objet; car le moi est aussi chacune de ses déterminations, chacun de ses attributs et de ses actes, et personne n'ignore que le sujet et l'objet sont un seul et même être dans la conscience propre. Le fait du sens intime est inattaquable, quelle qu'en puisse être la cause, et ce fait signifie que le moi qui connaît est identique au moi qui est connu, quand on se connaît soi-même. Il est vrai encore que nous ne connaissons notre propre moi qu'à l'aide de notre propre pensée; mais il n'y a là que l'exclusion d'une chance d'erreur et non un cercle. D'après la notion de la connaissance, rien ne s'oppose à ce que le moi aussi bien que le non-moi devienne l'objet de la pensée. Cette possibilité est réalisée pour les êtres doués de personnalité. Du reste, dans le fait primitif de la conscience, le moi n'est pas encore déterminé comme sujet ni comme objet, et ce sont encore les objections de Kant qui ont engagé les philosophes à chercher une vérité qui échappât au conflit de ces deux termes. Il est vrai enfin que nous attribuons à toutes choses, à nos semblables comme à nous-mêmes, les propriétés générales qui sont les lois de la connaissance; mais cette application transcendante des catégories n'est un abus de la raison que chez ceux qui la considèrent comme légitime en elle-même sans examen ultérieur. Nous sommes prévenus, nous saurons éviter l'erreur. Par toutes ces observations, le philosophe de Königsberg a ruiné le dogmatisme antérieur,

mais il n'a nullement renversé les bases de toute psychologie scientifique.

Kant expose ensuite que la psychologie est renfermée en quatre propositions, qui déterminent l'âme d'après les catégories de la relation, de la qualité, de la quantité et de la modalité : l'âme est substance; elle est simple; elle est une; elle est en rapport avec des objets possibles dans l'espace. De là se déduisent les concepts d'immatérialité, d'incorruptibilité, de personnalité et d'immortalité, points fondamentaux de la psychologie pure. Inutile de faire remarquer combien cette détermination de l'âme est insuffisante et arbitraire. C'est le défaut du système des catégories.

En critiquant les quatre formules qui résument la science de l'âme, l'auteur reconnaît que le moi a conscience de lui-même comme sujet simple et identique de la pensée. Cette proposition, dit-il, est analytique; mais il ne faut pas la transformer en jugement synthétique sous cette forme : le moi est une substance identique et simple. De ce que l'âme est le sujet invariable de ses actes, s'ensuit-il qu'elle subsiste en elle-même comme substance? Pour constituer cette notion, il faut d'autres données que le fait de la pensée. On ne connaît un objet comme substance que par une intuition intellectuelle, et nous n'en avons pas. Il ne faut donc pas confondre l'explication logique de la pensée avec la détermination métaphysique d'un objet. Il n'y aurait qu'un moyen de vaincre la critique, ce serait de démontrer à priori que tous les êtres pensants sont des substances simples. Par cette démonstration la pensée franchirait le monde de la sensibilité et planerait dans la région des noumènes.

Ces objections s'appliquent de nouveau à ceux qui dépassent arbitrairement les limites de l'observation psychologique, en concluant d'un objet à tous les objets. La métaphysique seule peut légitimer des propositions générales et nécessaires; nous sommes d'accord avec le criticisme sur ce point. L'argument dès lors ne nous blesse pas. Pour ceux, en effet, qui se renferment strictement dans l'analyse du moi individuel, la proposition « l'âme est substance » n'est pas synthétique, mais analytique. Elle ne signifie pas pour nous

qu'il existe dans l'ensemble des choses des substances et des accidents et que l'âme est comprise dans la première catégorie, mais seulement que le moi possède entre autres propriétés celle d'exister en lui-même ou d'être ce qu'on appelle substance. L'attribut résulte donc de la décomposition du sujet, c'est un fait de conscience, rien de plus. Nous ignorons encore s'il y a d'autres substances, bien que nous en ayons la notion. Sans doute l'affirmation de la substance suppose d'autres données que le phénomène de la pensée; car un phénomène n'est pas une substance, et l'âme tout en existant selon l'axiome *cogito, ergo sum*, pourrait être un accident; mais ces autres données ne manquent pas: le moi a conscience de son être, de son essence, de ses propriétés comme de ses actes; le moi n'est pas seulement une pensée, il est avant tout une chose pensante.

La connaissance immanente, rigoureusement circonscrite dans son domaine, résiste donc aux attaques de la critique. Elle est légitime dès qu'elle réalise les conditions de la science. De là tout un ensemble de vérités certaines, que le doute ne saurait plus ébranler. La pensée n'est plus en contradiction avec toute réalité, car elle est au moins d'accord avec elle-même. Le scepticisme n'est plus absolu, il n'a plus prise que sur le non-moi, sur la connaissance transcendante. Reste à examiner si l'on peut l'expulser de ce poste.

## CHAPITRE II

### LA CONNAISSANCE TRANSCENDANTE

Le doute n'est logiquement possible qu'à l'égard des objets qui sont hors du moi et au dessus du moi. Là, en effet, le témoignage de la conscience ne suffit plus, il faut l'intervention des sens et de la raison. Là le sujet et l'objet de la connaissance sont étrangers l'un à l'autre, peut-être même

incompatibles et contradictoires. Les sens et la raison nous transmettent-ils fidèlement leurs objets? Nous sommes souvent la dupe de quelque illusion d'optique ou d'acoustique; n'est-ce pas la condition permanente de l'esprit humain? L'entendement saisit-il les choses extérieures telles qu'elles sont en elles-mêmes? Comment le savoir, puisque nous ne pouvons pas sortir de nous-mêmes et vérifier sur le fait l'exactitude de nos conceptions? Y a-t-il seulement des corps, ou le monde physique n'est-il pas une fantasmagorie de l'imagination, semblable au phénomène du rêve, comme le prétendent les idéalistes? Avons-nous des semblables ou le moi est-il isolé et absolu, comme le soutient Fichte? Qui a raison, ceux qui affirment ou ceux qui nient l'existence de Dieu? Tout est soumis à contestation, excepté le moi. Qu'il y ait un Dieu ou non, qu'il y ait un monde ou non, que les sens et la raison nous induisent en erreur ou non, chacun peut dire avec certitude: je suis. Mais est-ce là tout ce que nous savons? Peut-être. Si nous essayons d'aller au delà, nous aurons besoin des catégories que nous appliquons à tous les objets de la pensée; mais si les catégories sont légitimes, rapportées au moi, quelle garantie avons-nous encore de leur valeur dans un monde transcendant?

Nous ne nous dissimulons pas les difficultés de l'entreprise; nous les exagérons plutôt. C'est que nous avons l'espérance de les surmonter. Par quelle singulière anomalie, en effet, la science pourrait-elle commencer et ne pourrait-elle pas finir? Nous nous connaissons nous-mêmes, nous avons conscience de notre limitation, nous avons des organes qui nous mettent en relation avec le dehors; par quel jeu de la nature nous serait-il interdit de rien savoir de ce monde dans lequel nous vivons et de l'auteur même de notre existence? Nous avons un point de départ, pourquoi la science n'aurait-elle pas aussi un principe? Un principe, c'est là peut-être toute la difficulté. Si nous connaissions le principe de la science, il est probable que tous les obstacles disparaîtraient à la lumière de cette vérité supérieure. Le principe est précisément la raison des choses, et c'est dans la raison des choses qu'on doit chercher leur explication.